INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

QUAS ROMÆ

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

TRADIDERAT

P. JOANNES JOSEPHUS URRÁBURU S. J.

VOLUMEN SECUNDUM

ONTOLOGIA

FATHERS LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, - - CAL.
ALMA COLLEGE
102
LIBRARY
Alma, California
California Province
Scholasticate Library

VALLISOLETI
TYPIS VIDUÆ AC FILIORUM A CUESTA

LUTETIÆ PARISIORUM
P. LETHIELLEUX
VIA DICTA CASSETE, 10

ROMÆ
F. MELANDRI
IN TIPOGRAPHIA
DE PROPAGANDA FIDE

1891

309

INDEX

DISPUTATIONUM, CAPITUM ET ARTICULORUM.

INTRODUCTIO

IN METAPHYSICAM.

Pag.

§ I. *Notio Metaphysices*. 2
§ II. *Existentia et realitas Metaphysices*. 11
§ III. *Objectum Metaphysices*. 24
§ IV. *Finis, utilitas et munera Metaphysices*. 30
§ V. *Divisio Metaphysices et ordo tractationis*. 35

ONTOLOGIA.

DISPUTATIO PRIMA.

DE ENTE GENERATIM SPECTATO.

CAPUT I.

DECLARATUR CONCEPTUS ENTIS REALIS SECUNDUM SE CONSIDERATI.

ART. I. Notio entis enucleatur. 42
ART. II. Declaratur notio essentiæ et existentiæ. 52
ART. III. De principiis, quæ ex notione entis efflorescunt, et quodnam sit omnium primum. 64

CAPUT II.

DE OPPOSITIS ENTI REALI.

ART. I. De carentia, negatione et privatione. 77
ART. II. Quid sit ens rationis. 94
ART. III. Expenduntur nonnullæ quæstiones ad ens rationis spectantes. 101

CAPUT III.

NOTIO ENTIS RESPECTU SUORUM INFERIORUM CONSIDERATA.

ART. I. Utrum ens transcendat formaliter omnes differentias suas. . 114
ART. II. Utrum detur unus conceptus entis ab inferioribus præscindens. 129
ART. III. Quomodo ratio entis contrahatur ad sua inferiora. 153
ART. IV. Utrum et quomodo sit analoga notio entis respectu suorum inferiorum. 163
ART. V. Solvuntur difficultates adversus præcedentem doctrinam. . . 181
ART. VI. Qualis interveniat analogia in ratione entis. 187

Pag.

DISPUTATIO SECUNDA.
DE PROPRIETATIBUS SEU ATTRIBUTIS ENTIS.
CAPUT I.
DE PROPRIETATIBUS ENTIS GENERATIM.

ART. I. An et quales habeat ens proprietates vel passiones seu attributa. 199
ART. II. Quotuplex sit proprietas entis. 212

CAPUT II.
DE UNITATE.

ART. I. De unitate et multitudine. 219
§ I. *Qid sit unitas transcendentalis.* 219
§ II. *Quid sit multitudo.* 231
ART. II. Quotuplex sit unum vel unitas. 238
ART. III. Utrum res omnes, quæ existunt vel existere possunt, unitate individuali et numerica gaudeant, seu utrum nihil existere possit nisi individuum, et utrum aliquid addat individuatio supra naturam specificam. 258
§ I. *Nihil nisi individuum existere potest.* 258
§ II. *Utrum individuatio aliquid addat supra naturam.* . . 260
§ III. *Solvuntur difficultates adversus alteram propositionem.* . 270
§ IV. *Utrum unum individuum substantialiter perfectius alio esse possit intra eamdem speciem.* 273
ART. IV. Quodnam sit principium individuationis in entibus creatis. . 279
§ I. *Principium individuationis substantiarum.* 280
§ II. *Individuatio accidentium.* 306
ART. V. De quibusdam rationibus in unitate fundatis, nempe de identitate, similitudine, æqualitate earumque oppositis. . . . 312
§ I. *Identitas et distinctio.* 312
§ II. *Similitudo et æqualitas, dissimilitudo, diversitas ac differentia* 326
ART. VI. Utrum distinctio rationis fiat per objectivam præcisionem, an per formalem. 333
ART. VII. Utrum gradus entitatis Metaphysici, ac potissimum natura specifica ac individuatio, realiter distinguantur. 348
ART. VIII. Utrum inter gradus entitatis Metaphysicos admittenda sit distintio formalis vel ex natura rei. 361
ART. IX. Utrum admittenda sit distinctio modalis. 376

CAPUT III.
DE VERITATE TRANSCENDENTALI.

ART. I. Notio veritatis trasncendentalis exponitur. 391
ART. II. Utrum veritas consistat in mera denominatione extrinseca. . 403
ART. III. Utrum veritas sit passio entis. 411

Pag.

CAPUT IV.
DE BONO EJUSQUE OPPOSITO MALO.

ART. I. Ratio boni et mali exponitur. 417
§ I. *Quid sit bonum.* 417
§ II. *Quid sit malum.* 437
ART. II. Quotuplex sit bonum eique oppositum malum. 438
ART. III. Utrum bonum sit passio entis. 450
ART. IV. In quo consistat formalis ratio mali, et quo pacto malum opponatur bono. 465
ART. V. Quænam sit causa mali. 484
ART. VI. De ordine. 508
ART. VII. De pulchritudine. 517

DISPUTATIO TERTIA,

DE QUIBUSDAM ENTIS DIVISIONIBUS AC POTISSIMUM DE ENTE INCREATO ET CREATO.

CAPUT I.

DE DIVISIONIBUS ENTIS IN CREATUM ET INCREATUM, FINITUM ET INFINITUM, ET DE RELIQUIS HUIC ÆQUIVALENTIBUS.

ART. I. Exponuntur hæ divisiones. 549
§ I. *Ens a se et ens ab alio.* 549
§ II. *Ens necessarium et contingens.* 550
§ III. *Ens per essentiam et ens per participationem.* 552
§ IV. *Ens increatum et creatum.* 554
§ V. *Actus purus et ens potentiale.* 555
§ VI. *Ens infinitum et finitum.* 556
ART. II. Qualis sit divisio hæc entis in increatum et creatum et cætera æquipollentia membra. 570
§ I. *Utrum prædicta divisio sit omnium prima.* 570
§ II. *Utrum divisio in ens infinitum et finitum etc. immediata sit et adæquata.* 578
ART. III. Utrum repugnet infinitum syncategorematicum secundum incrementum perfectionis, vel utrum repugnet creatura ensve finitum omnium possibilium perfectissimum. 583

CAPUT II.

DE ACTU ET POTENTIA.

ART. I. Quid sit potentia. 592
ART. II. Quotuplex sit potentia. Ubi etiam de potentia obedientiali. . 603
ART. III. De actu. 612

FATHERS LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN ... CAL.

Pag.

ART. IV. Divisio entis in potentiam et actum, possibile et actuale. . . 642
ART. V. Notio possibilium ac possibilitatis enucleatur. 644
ART. VI. Utrum admittenda sit aliqua possibilitas interna, et in quo illa consistat ac fundetur. 663
§ I. *Vindicatur interna possibilitas.* 663
§ II. *Quid sit possibilitas interna.* 668
§ III. *Origo possibilitatis.* 670

CAPUT III.

DE DIVISIONE ENTIS IN SIMPLEX ET COMPOSITUM, MUTABILE ET IMMUTABILE.

ART. I. Divisio entis in simplex et compositum. 692
ART. II. De divisio entis in mutabile et immutabile. 696

DISPUTATIO QUARTA.

DE ENTE FINITO GENERATIM.

CAPUT I.

UTRUM IN REBUS CREATIS ACTUALIS ESSENTIA REALITER AB EXISTENTIA DISTINGUATUR.

ART. I. Exponuntur sententiæ ac status quæstionis aperitur. . . . 705
ART. II. Qualis sit distinctio essentiæ ab existentia in rebus creatis. . 712
ART. III. Solvuntur difficultates. 734
ART. IV. De causis creatæ existentiæ. 740
§ I. *De causa materiali, formali et finali.* 740
§ II. *Causa efficiens existentiæ creatæ.* 745

CAPUT II.

DE DIVISIONE CREATI ENTIS IN DECEM PRÆDICAMENTA.

ART. I. Divisio entis creati in substantiam et accidens. 750
ART. II. Divisio accidentis in quantitatem et qualitatem, cæteraque summa genera. 765
ART. III. Utrum Aristotelica divisio entis in decem prædicamenta cæteris omnibus præferenda sit. 777

DISPUTATIO QUINTA.

DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

CAPUT I.

DE SUBSTANTIA.

ART. I. Declaratur germana substantiæ notio. 792
ART. II. Quotuplex sit substantia. 804

Pag.

ART. III. De proprietatibus substantiæ prædicamentalis. 814
ART. IV. Utrum ex pluribus actu substantiis una simpliciter existere possit natura. 823

CAPUT II.

DE SUPPOSITO ET PERSONA.

ART. I. Exponitur notio suppositi ac personæ. 833
ART. II. Utrum et quomodo in creatis ratio formalis suppositi vel personæ a natura distinguatur. 846
ART. III. Expediuntur quædam aliæ quæstiones ad subsistentiam spectantes. 870

CAPUT III.

DE ACCIDENTE GENERATIM.

ART. I. Declaratur notio accidentis. 882
ART. II. Utrum admittenda sint accidentia realia a substantia realiter distincta. 899
ART. III. Utrum manifeste repugnet accidentia separata manere a proprio subjecto. 910
ART. IV. De causis et formali effectu accidentium. 918

DISPUTATIO SEXTA.

DE VARIIS PRÆDICAMENTIS ACCIDENTALIBUS SINGILLATIM.

CAPUT I.

DE QUALITATE.

ART. I. Quid et quotuplex sit qualitas. 934
ART. II. Quænam sint proprietates qualitatis; ubi de ejusdem intensione et remissione. 946

CAPUT II.

DE RELATIONE.

ART. I. Quid et quotuplex sit relatio. 967
ART. II. In quo sita sit essentia relationis prædicamentalis. 993
ART. III. Indicantur quædam aliæ quæstiones relationem respicientes. 1012

CAPUT III.

DE ACTIONE ET PASSIONE.

ART. I. Quid et quotuplex actio. 1016
ART. II. Quid passio et quomodo ab actione distinguatur. 1029
ART. III. In quo reliqua de actione expediuntur, ac potissimum inquiritur subjectum actionis transeuntis. 1035

Pag.

§ I. *Subjectum actionis*. 1035
§ II. *Aliæ quæstiones expediuntur*. 1043

CAPUT IV.

DE RELIQUIS PRÆDICAMENTIS.

ART. I. De prædicamento *Quando*. 1048
ART. II. De prædicamento *Ubi*. 1062
ART. III. De Situ et Habitu. 1072

DISPUTATIO SEPTIMA.

DE CAUSIS.

CAPUT I.

QUID ET QUOTUPLEX CAUSA.

ART. I. Declaratur notio causæ. 1077
ART. II. Quotuplex sit causa. 1087
ART. III. Utrum notio causæ realis sit. 1103

CAPUT II.

DE CAUSA EFFICIENTE.

ART. I. Quid et quotuplex causa efficiens. 1109
ART. II. Utrum res creatæ aliquid vere efficiant; et undenam procedat quod unum individuum præ alio producant. 1131
§ I. *Occasionalismus profligatur*. 1131
§ II. *Principium externum individuationi effectuum*. 1142
ART. III. De virtute, qua suos effectus producunt causæ efficientes creatæ. 1145
ART. IV. De conditionibus et prærequisitis ad agendum. 1152
§ I. *Existentia, ubicatio, duratio et subsistentia*. 1152
§ II. *Aproximatio agentis ad passum, ubi de actione in distans*. 1156
§ III. *Distinctio agentis et passi, dissimulitudo inter utrumque et proportio majoris inæqualitates etc.* 1161
ART. V. Expediuntur quædam aliæ quæstiones efficientem causam respicientes. 1162

CAPUT III.

DE RELIQUIS CAUSARUM GENERIBUS.

ART. I. De causa materiali et formali. 1166
ART. II. De causa finali et objectiva. 1174
ART. III. De causa exemplari. 1191
ART. IV. Comparantur quatuor genera causarum inter se. 1198
ART. V. De casu, fortuna et fato. 1204

FATHERS LIBRARY
ST. JOSEPH'S CHURCH.
SAN JOSE, - - CAL.

INTRODUCTIO

IN METAPHYSICAM

Aggredimur tractationem altissimæ illius scientiæ, quam humanarum omnium disciplinarum principem ac dominam dicunt (1) et quatuordecim libris pertractavit Aristoteles, nominibusque designavit *sapientiæ* (2), *Philosophiæ* (3), *primæ Philosophiæ* (4), *Theologiæ* (5) ac *Metaphysices* (6). Hoc tamen postremum nomen præ cæteris invaluit, ab inscriptione Aristotelicorum hac de re librorum derivatum, quos τῶν μετὰ τὰ φυσικὰ, id est, de iis, quæ sunt post *physica* seu *naturalia*, vel ipsemet Philosophus vel aliquis ex ejus discipulis inscripsit. Cujus scientiæ ante omnia natura, realitas, objectum atque attributa declaranda sunt hic exordii loco.

Varia nomina Metaphysicæ.

(1) Vide S. Thom., in *Proœm.* in libros *Metaphysicor.*

(2) Arist. lib. 1 *Metaphys.* cap. 2.

(3) Arist. *Metaphys.* lib. 4, cap. 2, text. 5.

(4) Arist. lib. 4 *Metaph.* cap. 2, text. 4, et lib. 6, cap. 1, text. 3.

(5) Arist. lib. 6 *Metaphys.*, cap. 1, text. 3; lib. 11, cap. 6. Cfr. S. Thom. opusc. *de Trinit. super Böetium,* quæst. 5, art. 1 fin. corp. et art. 4 fin corp.; 3.° *Contra Gent.*, cap. 25. *Item. Quod est tantum..*,

(6) Metaphysica vocatur etiam ab Aristotele (lib. 1 cap. 1.°) *prudentia*, non tamen proprie, sed per analogiam, «quia sicut in practicis prudentia, ita in speculativis hæc sapientia maxime expetenda est,» inquit Suarez, disp. 1. Metaph. initio.

§ I.—NOTIO METAPHYSICES.

Definitio Metaphysicæ:

1. Metaphysica itaque, spectata vocis origine, est scientia *transnaturalis* vel scientia *rationes contemplans ab omni materia abstrahentes*. «Et ideo *Metaphysica* dicta est, quasi *post Physicam* seu *ultra Physicam* constituta; *post*, inquam, non dignitate aut naturæ ordine, sed acquisitionis, generationis seu inventionis; vel si ex parte objecti illud intelligamus, res, de quibus hæc scientia tractat, dicuntur esse *post physica* seu *naturalia*, quia eorum ordinem superant, et in altiori rerum gradu constitutæ sunt» (1). Nec solum ordinem transcendit hæc scientia entium physicorum seu naturalium, id est, sensibilibus affectionibus obnoxiorum, sed etiam quorumlibet aliorum quomodolibet materialium, etsi sensibilibus affectionibus obnoxia non sint, qualia sunt mathematica; quemadmodum omnes communiter Scholastici intelligunt.

ratio appellationis,

Metaphysica ergo suscipit tractanda entia immaterialia sive positive, sive præcisive vel permissive, nempe entia spiritualia, quæ excludunt omnem materiam, qualia sunt Deus et substantiæ spirituales, et rationes illæ, quæ neque ut sint neque ut concipi possint, egent materia, quamvis etiam reperiri possint in entibus materialibus, quales sunt ratio entis hujusque attributorum etc. (2), quæ præscindunt a materia.

ratio aliorum nominum.

Hinc etiam ratio patet aliarum denominationum hujus scientiæ. Vocatur enim *Theologia* ex præcipuo objecto, Deo, quod sub ejus considerationem cadit. Vocatur *Pilosophia* quasi per antonomasiam, quia cum sit præcipua pars Philosophiæ, ipsi maxime convenit ratio hujus: vocatur *Philosophia* prima, vive primatu dignitatis sive primatu objecti tractandi, quia ipsius est tractare prima principia communia, vel primas rerum causas, rationesque altissimas omnium, atque ipsam aliæ scientiæ sequantur, necesse est (3).

---

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 1, initio.

(2) Vid. S. Thom. Opusc. de *Trinit. sup. Böetium*, quæst. 5, art. 1 fin. corp., et art. 4 fin. corp.

(3) *Quædam sunt speculabilia, quæ non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt: sive nunquam sint in materia, sicut Deus et Angelus, sive in quibusdam sint in materia,*

2. Denique Metaphysica vocatur *sapientia*, quia revera rationem obtinet ac dignitatem sapientiæ, quemadmodum docet Aristoteles (1), et cum eo S. Thomas cæterique Scholastici, et fuse declarat probatque Suarez (2) ex Philosophi doctrina. Sane sex sunt conditiones sapientiæ ab Aristotele assignatæ: prima est sapientiam versari circa omnia et esse omnium scientiam, quantum fieri potest: secunda, sapientiam versari circa res difficiliores atque a sensu remotiores: tertia, sapientiam esse cognitionem certissimam: quarta, eamdem esse aptiorem ad docendum causasque rerum tradendas: quinta, sapientiam esse maxime dignam, quæ propter se appetatur: et sexta, denique ipsam præesse aliis potius, quam eis ministrare (3). Atqui omnes istæ conditiones competunt Metaphysicæ.

Probatur Metaphysicam sapientiæ obtinere dignitatem.

Sex sapientiæ conditiones:

Prima quidem, quia ille quodammodo novit omnia, qui scientia præditus est universali. Sed Metaphysica est scientia universalissima. Ergo est scientia omnium rerum eo nempe modo, quem sufficere ad rationem sapientiæ docuimus in Logica.

prima convenit Metaphysicæ.

Porro Metaphysica triplici modo dici potest disputare de omnibus. «Primo confuse et in communi, quatenus agit de rationibus entis communibus omnibus rebus aut omnibus substantiis vel accidentibus, et consequenter de primis et universalissimis principiis, in quibus omnia principia reliquarum scientiarum aliquo modo fundantur. Secundo in

Quo sensu dici potest Metaphysica disputare de omnibus

---

et in quibusdam non; ut substantia, qualitas, potentia et actus, unum et multa et hujusmodi, de quibus omnibus est Theologia, id est divina scientia, quia præcipuum cognitorum in ea est Deus. Alio nomine dicitur Metaphysica, *id est*, Transphysica, *quia post Physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus competit in insensibilia devenire. Dicitur etiam* Philosophia prima, *in quantum scientiæ aliæ ab ea principia sua accipientes, eam sequuntur.* S. Thom. *de Trinit. sup. Boetium*, quæst. 5, art. 1, fin. corp. Cfr. *Procem.* S. Thom. in lib. *Metaphysicorum*, et autores antiqui passim.

(1) *Metaphysicor* lib. 1 cap. 2.

(2) Disp. *Metaph.* 1.ª sect. 5. num. 8 seqq. Cfr. Blasius a Conceptione, *Metaphysic.* (scripta est ad complendum cursum Complutensium Carmelitanorum Discalceatorum), disp. 1, quæst. 5.

(3) Has conditiones vide expositas in *Logica Majori*, lib. 2, disp. 4. cap. 1, art. 2, num. 252.

particulari de rebus omnibus usque ad proprias differentias et species: quod aliqualiter verum est, non tamen æque nec eodem modo in omnibus: nam in rebus vel rationibus rerum, quæ abstrahunt a materia secundum esse, id est simpliciter verum ex parte ipsarum rerum; limitatur tamen ex imperfectione intellectus nostri. Itaque Metaphysica humana, de qua tractamus, de his demonstrat et disserit, quantum humanum ingenium naturali lumine potest. In rebus autem quæ sensibilem aut intelligibilem materiam, seu quantitatem, concernunt (nempe in objectis scientiarum physicarum et mathematicarum), non est id simpliciter verum, etiam ex parte ipsius scientiæ, sed quatenus in eis reperiuntur transcendentalia prædicata, vel eis aliquo modo applicantur metaphysicæ rationes et media abstrahentia a materia, ut per ea aliquid de eis demonstretur. Tertio addere possumus hanc scientiam agere de omnibus non in se, sed in causis, quia disputat de universalissimis causis rerum omnium, et præsertim de Deo» (1). Hisce ergo modis Metaphysica est in aliquo vero sensu scientia de omnibus rebus, quantum possibile est: nec amplius requiri ad rationem sapientiæ diximus in Logica, et fuse ostendit Eximius Doctor (2). Neque vero est ulla alia humana scientia, quæ hanc primam conditionem sapientiæ habeat.

Secunda sapientiæ conditio convenit Metapysicæ:

Secunda quoque conditio convenit Metaphysicæ, nam hæc disputat de rebus universalissimis, quales sunt rationes transcendentales, et immaterialibus, ac proinde a sensu semotissimis et difficillimis; cum enim cognitio nostra a sensibus initium ducat, quo remotiores sunt res a sensibus, eo nobis cognitu difficiliores accidunt.

tertia,

Tertia conditio quadrat in Metaphysicam, si cum distinctione loquamur. Nam duæ sunt partes hujus scientiæ, ut constat ex dictis: «una est, quæ de ente, ut ens est, ejusque principiis et proprietatibus disserit; altera est, quæ tractat de aliquibus peculiaribus rationibus entium, præsertim de immaterialibus. Quoad priorem partem, non dubium est,

(1) Suarez, disp. 1.ª *Metaph.* sect. 5, n. 14.

(2) Loc. cit. sect. 2. Cfr. Mastrius, *Metaphys.*, disp. 1 procemial., quæst. 1; Blasius a Conceptione, *Metaphys.*, disp. 1.ª procemial., quæst. 3.ª

quin hæc doctrina sit omnium certissima: quod satis est, ut hæc proprietas ipsi absolute et simpliciter tribuatur; nam quoties comparatio fit inter habitus; secundum id, quod in eis est optimum et maximum fieri debet, ut sumitur ex 3.° *Topicor.* cap. 2. Sic ergo Aristoteles in prœmio ait hanc doctrinam esse certissimam, et videtur loqui de illa prout in nobis est. Et ratio ejus est optima, et procedit de hac scientia quoad hanc partem; scilicet quia ea scientia est certissima, quæ circa prima principia maxime versatur, et quæ ex paucioribus rem conficit. Ita vero se habet hæc scientia, quia talis scientia magis est independens, habetque principia notiora; ex quibus alia principia robur et certitudinem accipiunt (1). Sic enim res illæ, de quibus Mathematicæ tractant, includunt communia et transcendentia prædicata, de quibus Metaphysica disserit; principia etiam mathematica includunt metaphysica, et ab illis dependent» (2). Itaque Metaphysica, quantum hanc partem objecti sui attinet, certior est quavis alia scientia humana, etiam mathematica.

«De altera vero parte hujus scientiæ, quæ in determinatis rationibus entis versatur, distinguendum est. Potest enim esse scientia certior, aut secundum se, aut quoad nos. Scientia igitur harum rerum ex se, non dubium est, quin sit certissima, et quod mathematicas scientias antecellat. Nam certitudo scientiæ hoc modo pensanda est ex objecto; hujusmodi autem res et substantiæ immateriales sunt ex se aptæ ad gignendam certissimam sui cognitionem, tum quia sicut sunt perfectiora entia magisque necessaria simpliciaque et abstracta, ita in eis major est veritas majorque certitudo principiorum. At vero ex parte intellectus nostri est hæc scientia in nobis quoad hanc partem minus certa, ut experientia docet, et probant rationes dubii in principio positæ (3), præsertim illa, quod cum nostra cognitio a sensu oriatur, obscurius et ex natura rei minus certo attingimus ea, quæ ab omni materia sensibili abstrahunt» (4).

---

(1) De quo vide Suar. disp. 1 *Metaphys.* sect. 4, n. 15 seqq.

(2) Suarez, disp. *Metaph.* 1.ª, sect. 5, n. 23.

(3) Apud Suarez, loc. nup. cit. n. 22.

(4) Suarez ibid. n. 24. Cfr. Petrus Fonseca, lib. 1.° *Metaphys.*, cap. 2. quæst. 1.

Dices: 1.° Ergo metaphysica, *prout in nobis est*, semper est minus certa in hac parte, quam Mathematica, ac proinde *simpliciter* minus certa, quia Metaphysica, de qua agimus non est nisi humana, quæ tantum in nobis est. Quid ergo refert ad nobilitatem Metaphysicæ, quod *secundum se*, certior sit? Illud enim verum erit de Metaphysica angelica, non de nostra, ad quam, si restringatur sermo, videtur involvi repugnantia in illa distinctione Metaphysicæ *secundum se* et *prout in nobis*. Hæc enim accommodata objectis cognitis optime quadrat; at vero accomodata actibus vel habitibus nostris, nullo modo videtur posse habere locum, propter rationem factam (1)

Respondeo, primo, «fortasse in aliquo statu Metaphysicam humanam esse perfectiorem et certiorem, quam sint Mathematicæ. Nam, licet acquirendo hanc scientiam solis naturalibus viribus et ordinario modo humano non possit tam perfecte obtineri; si tamen noster intellectus juvetur ab aliqua superiori causa in ipsomet discursu naturali, vel si ipsa scientia modo supernaturali fiat, licet res sit naturalis, potest forte esse tam clara et evidens, ut Mathematicas superet.

»Quia vero hæc responsio magis est theologica, quam philosophica, addo ulterius, quamvis Metaphysica in nobis semper sit quoad hanc partem inferior Mathematica in certitudine, nihilominus simpliciter et essentialiter esse nobiliorem: ad quod multum refert, quod sit secundum se et ex parte objecti certior. Nam dignitas objecti maxime spectat ad dignitatem scientiæ, et illa est, quæ per se redundat in scientiam. Imperfectiones autem, quæ ex parte nostra miscentur, sunt magis per accidens. Et ad hoc tendit distinctio data: in quo sensu nullam involvit repugnantiam (2).»

Dices 2.° Ex nostra doctrina etiam sequitur scientiam de Deo, quoad nos, minus certam esse, quam scientiam de Angelis. Quia si scientia metaphysica ideo est minus certa quoad nos, quia est a sensibus remota, sequitur, quo remotius est objectum a sensibus, eo minus certam fore quoad nos scientiam illius. Atqui Deus est remotior a sensibus, quam Angeli, utpote summe immaterialis. Ergo (3).

(1) Apud Suarez loc. cit. n. 25.
(2) Suarez, loc. cit. num. 26.
(3) Apud Suarez, ibid. n. 27

Resp. *dist.* Minor. Deus Angelis remotior est a sensibus perfectione et entitate, *conc.;* causalitate, seu conexione effectus et causæ, neg.»

«Duobus enim modis intelligi postest unam rem distare ab alia, scilicet perfectione seu entitate et causalitate seu connexione effectus et causæ. Priori modo magis distat Deus a materialibus rebus, quam spiritus creati; posteriori autem modo magis distant spiritus creati ab omnibus rebus creatis, quam Deus. Pendent enim omnia essentialiter a Deo, non a cæteris spiritibus, et per se loquendo omnia Deum imitantur, et aliquam ejus similitudinem aut vestigium gerunt. Quod vero inde resultet aliqua similitudo vel convenientia cum angelis, est secundarium et accidentarium. Quia ergo nos ex rebus sensibilibus, non utcumque consideratis, sed ut effectibus, ascendimus ad substantias separatas contemplandas, inde fit, ut naturaliter certius assequamur Dei cognitionem, quam Angelorum: quod usu et experientia constabit amplius ex dicendis» (1).

Dubitabis forte, utrum hæc scientia, quantum respicit ens, ut ens est, ejusque attributa, superet alias scientias solum quoad principiorum certitudinem vel etiam conclusionum. Nam ratio facta ad probandam certitudinem majorem Metaphysicæ solum videtur procedere de principiis. At si hoc dicatur, sequitur, non hanc scientiam, sed habitum primorum principiorum, qui distinctus est, esse certiorem aliis scientiis (2).

Respondetur, Metaphysicam relate ad ens, ut ens est, ejusque attributa, esse certiorem aliis scientiis, non solum quoad principia, sed etiam quoad conclusiones, saltem si comparatio fiat proportionate, nempe inter principia atque inter conclusiones et conclusiones. Indubitatum enim est, «quod principia hujus scientiæ sunt certiora principiis aliarum scientiarum, et conclusiones hujus conclusionibus aliarum. Hoc enim posterius ex priori sequitur: nam illæ conclusiones certiores sunt, quæ sequuntur ex certioribus principiis eodem genere illationis. Quod autem principia sint

(1) Suarez, loc. cit. n. 27.
(2) Apud Suarez, ibid. n. 28.

certiora, constat, quia sunt abstractiora et universaliora, et omnium prima, ut infra videbimus: unde deservire possunt ad demonstrandum aliquo modo principia aliarum scientiarum (1), quemadmodum suo loco exponetur.

Quarta conditio sapientiæ convenit Metaphysicæ.

Quartam conditionem convenire Metaphysicæ probatur cum Aristotele. Nam *illa scientia est aptior ad docendum, quæ magis in causarum cognitione versatur: ii enim docent, qui causam cujusque rei afferunt* (2). Atqui hæc scentia maxime versatur in cognitione causarum. Ergo.

Dices. Omnis scientia proprie dicta et a priori, demonstrat rem per suas causas. Ergo æque apta est ad docendum, ac Metaphysica. Quod si alicui scientiæ proprietas hæc attribui potest, Dialecticæ potius attribuenda est, utpote quæ *docet discere* et *docere*, quemadmodum retulimus in procemio Logicæ ex S. Augustino (3). Atque ita Plato hoc munus Dialecticæ accommodat (4), eamque propterea præfert (5) omnibus aliis scientiis (6).

Resp. ad primum, licet aliæ scientiæ domonstrent suas proprietates vel effectus per proprias causas, quia tamen illæ causæ non sunt primæ nec independentes, sed superioribus subordinatæ, ideo non sunt ita aptæ aliæ disciplinæ ad docendum, sicut Metaphysica, quæ primas omnium rerum causas et principia considerat. Itaque non solum excedit hæc alias scentias in objecti nobilitate, sed etiam in causarum et principiorum independentia ac superioritate. «Ex quo fit, ut hæc scientia per se sola et sine alterius adminiculo plene et exacte doceat omnia, quæ sub objectum illius cadunt; aliæ vero scientiæ in multis pendeant ab hac, ut exactam causarum cognitionem possint tradere. Et ideo dicitur hæc scentia aptior ad docendum» (7).

---

(2) Suarez loc. cit. n. 33, apud quem vide etiam, si lubet, agitatam quæstionem illam, an Metaphysica sit certior habitu principiorum, a n. 28 et 29 ad n. 33. De qua re Cfr. Blasius a Conceptione Op. cit. disp. 1, quæs. 6.

(2) Arist. lib. 1.° *Metaphys.* cap. 2.

(3) Lib. 2 *de Ordine*, cap. 13.

(4) *In Sophista.*

(5) Lib. 7 de *Republica.*

(6) Apud Suarez. disp. 1.ª *Metaph.* sect. 5 n. 35.

(7) Suarez, ibid., n. 36.

Ad alterum de Dialectica respondeo «duo esse quæ ad docendum juvant, scilicet methodum et modum docendi, et rerum ac causarum comprehensionem». Et quantum attinet primum horum, ad Dialecticam spectat docendi munus, et in eo sensu dici potest aptissima ad docendum, quia formam et methodum docendi tradit. Quantum vero attinet secundum, Metaphysica est omnium aptissima ad docendum, quia docet demonstrando altiora et efficaciora et maxime a priori. «Quia ergo hoc est potissimum et difficillimum in scientia, et quia ipsamet Dialectica, quatenus scientia est, et per causas demonstrat, in hoc pendet aliquo modo a Metaphysica, ideo simpliciter hæc est ad docendum aptissima» (1).

Cæterum per quas causas demonstret Metaphysica, videri potest apud Eximium Doctorem (2).

Quinta conditio etiam competit Metaphysicæ. Etenim ea est scientia speculativa, quæ sistit in veritatis contemplatione, quantum est de se. Atqui talis est Metaphysica. Nam quemadmodum docet Aristoteles (3) ea scientia est maxime propter veritatis cognitionem et propter seipsam, quæ de primis rerum causis et principiis ac de objecto dignissimo agit: hujusmodi enim res sunt aptissimæ, ut sciantur, earumque cognitio est maxime expetibilis. Sed Metaphysica versatur in cognitione altissimarum rerum et causarum. Ergo. Quinta conditio sapientiæ convenit Metaphysicæ;

Præterea speculativa est ea scientia, quæ non quærit cognitionem propter operationem. Atqui Metaphysica non quærit cognitionem propter operationem. Quia scientia, quæ cognitionem ordinat ad operationem, proxime disputat de rebus operabilibus ab homine; hæc autem scientia non agit de hujusmodi rebus. Ergo (4).

Sexta demum conditio Metaphysicæ asserenda est. Siquidem ex Philosophi doctrina, ea scientia maxime aliis præesse dici debet, quæ primas rerum causas considerat, præsertim finalem et ultimam, cujus gratia res fiunt. Atqui hoc itemque sexta.

(1) Suarez, disp. 1 *Metaphys.* sect. 5, n. 37.

(2) Loc. cit. n. 39 seqq.

(3) Lib. 1 *Metaphys.* cap. 2, et lib. 2. cap. 1.

(4) Suarez, disp. 1 *Metaphys.* sect. 4, n. 2.; sect. 5, n. 2. Vide plura apud Aristot. loc. cit. Cfr. S. Thomas. Lib. 1. *Metaphysicor.*, lect. 3.

est Metaphysicæ munus. Hæc ergo debet cæteris dominari (1).

Dices, non Metaphysicam, sed moralem potius scientiam, ac præsertim politicam, habere principatum in cæteras scientias. Quia præcipere ac dominari inter intellectuales virtutes, practicis potius convenit, quam speculativis, cum præcipere sit actus practicus. At Philosophia moralis practica est, et in ea præcipua est politia, quæ in ordine ad commune reipublicæ bonum cuncta præcipit. Ergo...

Adde, quod secundum debitum ordinem rationis non boni mores ad scientiam, sed scientia ad bonos mores referenda est. Scientia ergo illa, quæ bonos mores procurat, ei imperare debet, quæ in sola rerum speculatione sistit (2).

Resp. Duo distinguenda sunt in scientiis, scilicet veritatis contemplatio seu judicium et vis infallibilis seu rectitudo attingendi illam, et bonus usus talis scientiæ et actuum ejus, quatenus liberi sunt et bene vel male, et propter honestum finem cumque debitis circumstantiis possunt fieri, aut non fieri. «Prior ratio est essentialis scientiæ, *ut sic*, immo in universum omni virtuti intellectuali hoc per se primo convenit, quamvis practica virtus ulterius ipsam veritatis cognitionem et judicium ordinet ad opus, quod non pertinet ad majorem perfectionem scientiæ, *ut sic*, sed potius est judicium minoris perfectionis, ut hic Aristoteles docuit in proœmio Metaphysicæ... Posterior ratio, scilicet usus scientiæ, quod nimirum sit honestus, vel reipublicæ utilis, vel ad alios fines, est accidentalis scientiæ, *ut sic*, licet sit maxime necessaria homini. Imperare igitur scientiæ usum hoc posteriori modo, proxime spectat ad virtutes aliquas et ad prudentiam; et ad idem imperium magis conferunt scientiæ morales, quam Metaphysica: et hoc proprie vocatur imperium practicum, quia respicit opus scientiæ magis, ut est opus voluntatis, quam intellectus; usus enim est active in voluntate, quamvis interdum exsecutio sit in intellectu. At vero dirigere scientias sub priori ratione, scilicet ad veri cognitionem, per

(1) Vid. S. Thom. *Proœm.* in lib. *Metaphysicor.* itemque 2.° dist. 3, quæst. 2, art. 2; et 2.° dist. 24, quæst. 2, art. 2 ad 4.um

(2) Apud Suarez, loc. cit. n. 44.

se primo ac maxime pertinet ad Metaphysicam, a qua quodammodo accipiunt principia et terminorum cognitionem et objecta seu quidditates suorum objectorum juxta ea, quæ in superioribus declarata sunt. Et ratione hujus directionis et independentiæ dici potest Metaphysica imperare aliis imperio potius speculativo, quam practico, ratione cujus ipsa simpliciter eminet in ratione scientiæ et sapientiæ» (1).

Et propter hoc imperium, et directionem, quam Metaphysica exercet in alias scientias, dicuntur illæ huic subalternari quodammodo, nempe subalternatione impropria: nam proprie non subalternantur, cum non dependeant ab ea in ratione scientiæ; habent enim principia sua, quæ per se patent, nec, ut pateant, necesse est omnino ad pricipia metaphysica recurrere. Præter quam quod objectum aliarum scientiarum non addit differentiam accidentalem objecto Metaphysices, quæ conditio necessaria est ad veri nominis subalternationem. Verum hæc abunde constant ex dictis in Logica Majori (2).

Quæ cum ita sint, constat quanta sit prestantia et dignitas Metaphysicæ, quantoque jure vocetur post S. Thomam *princeps* ac *domina* cæterarum omnium humanarum scientiarum (3).

§ II. — Existentia et realitas Metaphisycæ.

3. Non deerunt forte, qui hæc encomia Metaphysicæ legentes, oleum et operam nos perdere existiment, quasi de re agamus prorsus inani aut etiam chimærica. Scilicet in sæculis illis, in quibus scientiæ philosophicæ maxime florebant, nemo erat, qui necessitatem realitatemque Metaphysicæ non agnosceret: verum illa sæcula tenebrarum fuere, nunc autem illuxerunt tandem præclara illa scientiæ inventa, *Meterialismus*, *Positivismus*, et *Empirismus*, qui vanam fuisse communem illam priscorum sapientium persuasionem uno ore pronuntiant. Tria hæc systemata, quamvis diversas præ se ferant formas unam tamem communem radicem habent, eodemque

(1) Suarez, loc. cit. n. 45, ubi quære si vis plura. Cfr. ib. n. 44.
(2) Vide num. 295. Cfr. Suarez disp. 1 Metaphys. sect. 5, n. 46 seqq.
(3) In Procem. in lib. Metaphysicorum.

Materialismus. inficiuntur veneno. Materialismus enim est eorum systema, qui nihil præter materiam dari in rerum natura putant: primos habuit doctores in antiquitate Leucippum, Democritum, Epicurum et Lucretium, e quorum semine nati sunt recentioribus temporibus Hobbes, Cabanis, Lamettrie, Broussais, d'Holbach, Diderot, Czolbe, Büchner, Feuerbach, Vogt, Heine, Hæckel, Moleschott, Tyndall, Huxley, Bois-Reymond aliique (1).

Positivismus, vel Relativismus vel Agnosticismus; Positivismus, quemadmodum vox ipsa innuit, scientiæ objetum statuit esse *Positivum*, nimirum facta vel phænomena, et factorum leges. Facta nobis innotescunt per sensus; leges vero aliud non sunt, quam mutuæ relationes successionis, simultatis, prioritatis etc. inter varia facta seu phænomena, quin tamen adsit inter illa ullus internus nexus, ac veri nominis causalitas: hinc nomen manavit *Relativismi*. Amandanda igitur est a Philosophia omnis inquisitio causarum et principiorum, quæ originem, finem rationemque rerum manifestent, siquidem nihil nos cognocere valemus, nisi *relationes*, *absolutum* autem, sive *quid sit res quævis in seipsa*, impervium nobis prorsus existit: quare Positivismus dictus est *Agnosticismus*. Cum autem nihil reale existat præter phænomena sensibilia cum suis relationibus, Metaphysica, utpote quæ res absolute et prout in se sunt, investigare nititur, est pura chimæra. Hujus auctor doctrinæ fuit Augustus Comte (2), quam postea secuti sunt inter alios Æmilius Littrè (3), Taine, Saint-Beuve, Havet, About, Renan, Vacherot, ac plus minus etiam Joannes Stuart Mill, Herbertus Spencer et alii sectatores scholæ, quam dicunt *Associationis idearum*. Porro placuit eidem Augusto Comte historiam evolutionis intellectualis in homine in tres ætates dividere, *theologicam*, *metaphysicam* et *positivam*. In prima

(1) Vide Volum. 1.^nm^ hujus operis in Introdutione, nn. 69, 84, 85, 86, 89.

(2) Potissimun in suo *Cursu Philosophiæ positivæ* et in *Systemate politicæ positivæ*.

(3) Scripsit varia opuscula in hanc rem: *De la Philosophie positive; Paroles de la Philosophie positive: La science au point de vue philosophique, et Fragmens de philosophie positive et de Sociologie contemporaine: Conservation, Rèvolution, Positivisme.*

ætate homo phænomenorum mundanorum originem attribuit entibus supernaturalibus viribusque insensibilibus et agentibus personalibus ac mysteriosis. In altera ætate eorumdem phænomenorum ratio redditur per *hypotheses* metaphysicas perque ideas abstractas et argumenta a priori. In tertia demum ætate *fictionibus* theologicis et *hypothesibus* metaphysicis succedit scientia positiva, per quam facta vel phænomena mundana explicantur per causas immediatas et univocas seu homogeneas (1). Et hæc est, inquit, vera et unice possibilis homini scientia, cui hoc tantum præfinitum esse debet munus, ut observet facta particularia, analysin illorum instituat, eaque in ordinem redigat, tum vero ope solius inductionis leges investiget, quibus regitur existentia phænomenorum sensibilium, exclusa omni notione abstracta omnique speculatione metaphysica et theologica, utpote quæ nullum valorem objectivum habent. Non enim est ulla veritas vel realitas præter illam, quam considerat Philosophia positiva, quæ est unica scientia vera, nempe præter facta vel phænomena sensibilia et leges eorum. Quare seclusa theologia et Metaphysica et in regionem chimærarum rejecta, sex numerandæ sunt scientiæ: *Mathesis*, *Astronomia*, *Physica*, *Chimia*, *Biologia* et *Sociologia*. Ita modestissimus ille *auctor veræ Philosophiæ* (2).

Empirismus.

Materialismo et Positivismo affinis est, ac forte parens extitit utrique, *Empirismus*, qui unum fontem cognitionum nostrarum assignat experientiam, sive externam sensuum, sive internam conscientiæ (3). Hujus systematis præcipuus

(1) Fictio ista trium ætatum in evolutione humani intellectus scientiarumque studio, ante Augustum Comte invecta fuerat a Turgot in suo opere *Histoire des progres de l' sprit humain*, apud Ravaisson, *La Philosophie en France au dixneuvieme siécle*, paragr. VII, pag. 59, Paris, 1889.

(2) Vide Em. Card. Gonzalez, Historia de la Filosofía, vol. 4 núm. 43, 44 et 45; *Estudios religiosos, filosóficos* etc. *El Positivismo materialista*. Ravaisson Op. et loc. cit.; Abbé A. Guthlin, *Les doctrines positivistes en France*.

(3) Quare Empirismus confundendus non est cum vera methodo experimentali, in scientiis potissimum physicis semper adhibita semperque adhibenda, secundum quam cognitio sensuum et experientia atque accuratissimæ observationes præmittendæ sunt, ut ex illis leges

instaurator habetur Joannes Locke, qui sensismum seu sensualismum præformavit ac perficiendum reliquit Stephano Bonnot de Condillac, quos secuti sunt Destutt de Tracy, Volney aliique, et nostro sæculo Bain, Herbertus Spencer, Joannes Stuart Mill, cæterique Angli asseclæ illius sectæ, quam *Associationis idearum* vocant: ii namque sub nomine novo veterem Empirismi doctrinam plus minus redintegrarunt. Censent nimirum cognitiones nostras esse omnes relativas, seu tales quarum aliæ alias excitent, ita tamen, ut hujus excitationis non sit in rebus ipsis requirenda causa, sed tota, tribuenda *idearum associationi*, idea enim unius rei suggerit ideam alterius, quam experientia nobis perpetuo monstravit connexam cum prima non interno aliquo nexu, sed externo dumtaxat sive temporis, sive loci, sive similitudinis. Sic quoniam iterum atque iterum vidisti ignem simul cum combustione objecti ad certam distantiam sibi admoti; idea ignis excitat tibi combustionis ideam, non quidem propter proprietatem virtutemve comburendi, quæ in igne agnoscenda sit, sed propter solam concomitantiam phænomenorum, quæ fuisti expertus. Unde principia generalia, quale est v. g. hoc: *Ignis comburit*, aliud non sunt nisi *generalizatio* phænomenorum, quæ sensibus objiciuntur, vel expressio formulæ generalis plurium phænomenorum, quæ semper experientia simul existere reperit. Secundum hanc doctrinam Bain in sua Psychologia id solum sibi investigandum proponit, ut inveniat, quomodo invicem succedant, vel comitentur, interna phænomena idearum, affectionum et volitionum. Idem præstat Spencer relate ad axiomata vel prima principia, elevans ad formulam generalem phænomena, quæ simul renuntiantur per experientiam sive internam sive externam. Denique Stuart Mill novam condere nititur Logicam, in qua definitionem, inductionem ac deductionem ad purum putum externum nexum duorum factorum simul existentium revocat (1).

Systema *associationis idearum.*

Ecce tria systemata recentium scriptorum, qui scientiam metaphysicam de medio sublatam volunt. In iis tamen non

---

ac principia generalia, diversasque rerum essentias intellectus cognoscere valeat, et peculiares proprietates et virtutes indagare.

(1) Ravaisson, *Philosophie* au *XIXe siècle*, paragr. I, n. 8, 36.

est nobis in præsenti animus omnia minutatim persequi, sed ea dumtaxat, quæ contra Metaphysicæ realitatem veritatemque scientiæ asseruntur, in trutinam revocare.

4. Propositio. **Cum nihil magis stolidum, magisve impium ac perniciosum capitalibus Materialismi, Positivismi et Empirismi dogmatibus excogitari possit, de possibilitate ac realitate Metaphysicæ nemo sanus ambigere potest.**

Prob. per partes:

α) *Summe stolida sunt capitalia illorum systematum dogmata.*

Dogmata capitalia horum systematum stolida sunt.

Sane 1.° Summe stolidum est, absque ullo idoneo argumento perfracte inficiari ordinem entium immaterialium, quem sapientissimi quique viri in longissima sæculorum serie, nemine refragante, evidentissimis argumentis demonstrarunt, totique hominum generi persuaserunt. Atqui hoc faciunt adversarii nostri.

Argumenta, quibus existentia et immaterialitas Dei et animi humani manifestissime demonstrantur, nunc supponimus, suoque loco, Deo favente proponemus. Argumenta vero adversariorum nulla sunt, quæ quidpiam valeant.

Ratiunculæ vanissimæ Positivistarum.

Primo enim dicunt, experientiam esse unicum fontem nostrarum cognitionum, quare quidquid experiri nequimus, rejiciendum esse.

Verum in primis consecutio hæc non tenet. Ex eo enim quod experientia foret omnium nostrarum fons cognitionum, non sequeretur nihil immateriale *dari*, sed tantum nihil immateriale *a nobis posse cognosci*. Sicut, ex eo quod nequeamus lumine naturæ assequi mysteria veritatesve supernaturales, perperam infertur nullas dari hujusmodi veritates, quemadmodum invicte ostendimus contra Rationalistas in Logica. Præterea ipsa quoque interna experientia et reflexio in proprios actus cognoscitivos sufficit ad evincendam existentiam entium immaterialium, tum quia facultas apta ad hujusmodi reflexionem instituendam, materialis esse nequit, ut suo loco fusius declarabitur; tum quia hæc reflexio detegit in nobis quosdam actus, qui materiales esse nequeunt, utpote ad objecta immaterialia terminati; ac proinde facultas tales eliciens actus, immaterialis sit oportet, sicut etiam ipsa

substantia animæ nostræ; tum demum quia nisi velimus absurde dicere cognitiones objecta immaterialia repræsentantes, falsas prorsus esse, necesse erit talium objectorum realitatem agnoscere. Vides ergo reflexionem in proprios actus nostros multa nobis patefacere objecta immaterialia. Verum hæc innuisse sufficiat; alibi enim magis evolvenda sunt, cum spiritualitas animi nostri demonstrabitur.

Deinde respondeo ad argumentum, *negando* experientiam esse unicum fontem nostrarum cognitionum. Quod, ut plane intelligas, ecce tibi principium contradictionis, quod est basis omnis scientiæ, et manifestissimum omnium judiciorum, et nihilominus ad illud cognoscendum pronuntiandumque non sufficit experientia, sed necessario requiritur aliquid aliud. Quomodo enim ex sola experientia colliges nihil posse simul esse et non esse? Experientia quidem testari poterit, nihil unquam *fuisse* simul et *non fuisse;* at ex hoc perperam quis inferret, nihil omnino *posse* simul esse et non esse, siquidem a *non esse* non valet consequentia ad *non posse esse*. Falsissimum itaque est experientiam esse unicum fontem cognitionis.

Accedit quod sunt in nobis innumeræ aliæ cognitiones, quæ non sint experientia ullius facti, sive externi sive interni, sed ratiocinia et speculationes rationum intelligibilium. De hujusmodi ergo cognitionibus inquiro, num sint objectivæ, tales nempe, quibus reale objectum respondeat, vel non. Si sunt objectivæ. Ergo falsum est experientiam esse unicum fontem cognitionum nostrarum. Si vero non sunt, vitare scepticismum non poterimus; quandoquidem si hujusmodi cognitiones objectivæ non sint, eadem ratione negandum erit objectivam esse cognitionem experimentalem, ac proinde incidimus in absurdam opinionem Kantii, docentis nos non veram rerum realitatem (νουμενα), sed puras apparientias (φαινομενα) percipere: Unde sequitur nos de rebus prout in seipsis sunt, judicare non posse. En scepticismum!

Præterea ipsi Empiristæ ac Positivistæ coguntur admittere plura, quæ nullus unquam expertus fuit. Dic mihi, sodes: putasne te, si in medias flammaste conjicias, combustum iri, aut si ex alta rupe præceps ruas, crura cervicemque fracturum esse? Atqui nemo id unquam expertus est. Item quoties

iidem adversarii raciotinia instituunt alia ex aliis deducentes! Atqui ratiocinium non est mera reproductio factorum olim experientia perceptorum. Ergo falsum iterum est experientiam esse unicum fontem ac medium cognoscendi veritatem.

Dices. Neminem unquam profecto expertum fuisse, quod tu combustus fueris, aut cervicem fregeris, ut alios similia passos esse in similibus adjunctis, ob eamque causam certum te esse de iis, quæ nondum in te ipso expertus fuisti. Hæc nempe vis est inductionis, quæ cum legem aliquam in natura detexit, certiores nos reddit de iis etiam, quæ nondum experientiæ subjecta sunt.

At respondeo. Ergo saltem, supposita semel quarumdam rerum experientia, possumus, alia sine ulla nova experientia cognoscere, atque adeo falsum est jactatum illud adversariorum principium, cognitiones omnes, quæ transcendunt experientiam, admittere detrectantium.

Respondeo deinde nisi in objectis, in quibus certa quædam phænomena cernimus, eorum edendorum vis aliqua interna et exigentia insit, etsi centies et millies talia phænomena contigerint, jus non habemus concludendi fore, ut semper contingant in posterum, ut per se patet. Si autem insit vis et exigentia interna, potest ante omnem experientiam phænomenum futurum prævideri. Inductio vero nec legem ullam naturæ detegere, nec probare quidpiam valet, nisi per eam innotescat inesse in subjectis certæ alicujus speciei vim internam et exigentiam quosdam effectus vel phænomena edendi.

Dices iterum. Quæ sub sensum et experientiam non cadunt, ea concipere non possumus nec ulla imagine repræsentare; fere, sicut nequit cæcus ullam colorum repræsentationem animo fingere. Ergo revera videtur nulla alia facultas cognoscendi nobis suppetere præter sensus.

Resp. *dist.* antec. Quæ sub sensus non cadunt, non possumus concipere quoad eorum existentiam, *neg.*: quoad eorum naturam ac proprietates, *subdist.*, non possumus concipere conceptu proprio exhibente quasi lineamenta et figuram propriam rei, *conc.*: conceptu aliquo confusiori remque repræsentante aliquo modo per analogiam et comparationem ad alia, *neg.*

Tum. *neg.* conseq.

Ponamus te patrem tuum, antequam nascereris, amisisse. Quæro, num eo in casu negares, patrem tuum unquam extitisse? Ergo falsum est nihil nos concipere vel cognoscere posse quoad existentiam, nisi illud propriis sensibus perceperimus. Item si videas vestigium pedis in luto vel figuram sigilli in cera impressum, profecto non negabis existentiam pedis aut sigilli, licet illa non videas: sic etiam nemo sanus, imaginem photographicam videns, negaverit realitatem exemplaris, ad cujus imitationem expressa illa sit. Verum est, in hujusmodi cognitionibus non obtineri conceptum vel ideam *propriam* rei; *aliquid* tamen intelligitur, saltem per analogiam et respectum ad alia, quæ præsto sunt oculis nostris. Sic, licet in allato exemplo peculiaria patris tui lineamenta nosse non possis, poteris tamen illum repræsentare ut *ens aliquod*, ut *substantiam*, ut *corpus*, ut *animal*, ut *hominem* etc.: simili modo poteris etiam in vero sensu dicere, te aliquo modo cognoscere pedem ex vestigio vel sigillum ex impressa forma, licet illa conceptu proprio et adæquato non cognoscas. Idque eo verius est, quanto plures aptioresque effectus suppetant et similiores causis suis. Sic ex effectibus univoce convenientibus efformatur conceptus magis vel minus perfectus, prout magis vel minus participant perfectionem causæ. Et semper obtineri poterit ex effectu hic saltem causæ conceptus, nempe, *rei cujusdam virtutem habentis ad producendum talem effectum*. Hoc modo cognoscimus animam nostram, tamquam substantiam productricem actuum spiritualium, quos in nobis deprehendimus. Quoniam vero res omnes creatæ effectus sunt Dei, in quibus relucent plurimæ perfectiones bonitatis, virtutis, sapientiæ etc., nec quidpiam esse perfectionis potest in effectu, quod non reperiatur in causa, ex aspectu rerum creatarum jure nobis efformamus conceptum Dei tamquam entis optimi, sapientis, potentissimi etc. qui conceptus, licet imperfectus et inadæquatus, verissimus tamen est, quandoquidem verissime prædicantur illa attributa de conditore rerum mundanarum. Vide ergo, quam stolide asseratur non posse nos ullo modo cognoscere quidpiam, quod sub sensum et experientiam non cadat.

Dicunt præterea adversarii in homine nullas alias esse agnoscendas facultates præter illas, quas finis ejus requirit. Atqui finis hominis non alias requirit facultates præter sensus, siquidem per eos abunde expleri atque obtineri potest. Nam finis hominis totus in eo est positus, ut cognitis naturæ viribus, commodissima jucundissimaque vivendi ratio instituatur. (1)

At argumentum hoc epicureum ac brutale prorsus est. Quis enim unquam felicitatem suam invenit in bonis hujus mundi? Atqui finis hominis est felicitas, quæ omnia illius expleat desideria. Præterea etiamsi finis in commoda jucundaque vita reponendus foret, non sequeretur nullas alias facultates homini præter sensus inesse, sed potius contrarium. Sunt enim voluptates ac jucunditates diversæ a voluptatibus corporeis, materialibus, communibus homini cum belluis. Ergo, si homo ad voluptatem natus est, vitamque jucundam degendam, altiori aliqua facultate indiget, ut incorporeis voluptatibus frui valeat.

2.° Summe stolidum est rationem homini denegare illumque ad brutorum conditionem deprimere. Atqui hoc necessario sequitur ex adversariorum systemate. Si enim homini non est intellectus, nec aliud suppetit medium cognoscendi præter experientiam et sensus, non poterit esse, nisi species quædam de genere brutorum animantium.

3.° Summe stolidum est, negare realitatem causæ, itemque causas primas et finales primaque rerum principia excludere. Ubicumque enim phænomenum novum cernitur, quod prius non erat, vel fit aliquid, quod prius non existebat, neccesse est virtutem atque activitatem aliquam agnoscere, unde illud existentiam nactum fuerit, siquidem ex nihilo nihil fit. Atqui passim videmus plura de novo fieri, quæque prius non erant, existentiam sortiri. Ergo nemo sanus negare potest realitatem causæ, virtutem atque activitatem ad edendos effectus habentis.

Simili modo negari nequit realitas causæ primæ. Nam causæ proximæ supponunt alias priores, in quibus necessario

(1) Ita Positivistæ apud cl. P. Tilmannum Pesch, *Institutiones Philosophiæ naturalis*, n. 9, pag. 8. Friburgi Brisgoviæ 1880.

veniendum est ad primam aliquam, ex qua cæteræ pendeant, quæque ex nulla alia dependeat, quemadmodum demonstrabitur in Theologia naturali, dum sermo erit de divina existentia. Causarum vero finalium in tota natura existentia irrefragabilibus argumentis alibi vindicanda est.

4.° Summe stolidum est scientiam velle fundare, exclusa causarum investigatione. Primo quia, nisi vocabula rerum confundamus, scientia in sensu proprio non est cognitio quævis, sed cognitio rei certa et evidens per causas; neque enim quis rem perfecte novit, donec rationem reddere possit, cur ita sit, Deinde quia interdicere cognitionem causarum perinde est, ac naturali appetitui, quo vehementissime urgemur, cognoscendi rem usque ad prima ejusdem principia ultimasque rationes, repugnare. Unde in Positivistarum sententia perit veri nominis scientia, multoque magis Philosophia, cujus propium est, non in causis proximis hærere, sed ultimas investigare.

5.° Summe stolidum est velle excludere omnem argumentationem *a priori*. Ut enim omittam nunc id, quod superius, innuimus de plurimis, quæ vel ab ipsismet adversariis fatendum est ante omnem experientiam, atque adeo *a priori*, cognosci; plenæ sunt demonstrationibus a priori scientiæ mathematicæ, sive puræ, sive applicatæ, ac nominatim Astronomia, Mechanica et Physica mathematica. Ratio autem hujus rei hæc est, quia qui novit essentiam alicujus rei, poterit quoque propietates exinde facile derivare; qui autem novit proprietates, nullo negotio colliget exinde operationes rei consentaneas.

6.° Summe stolidum est omnem nexum internum denegare omnibus indiscriminatim phænomenis, quæ vel simul vel successive oculis nostris contemplanda obversantur, legesque naturæ stabilire, quæ nullam in entibus internam vim et exigentiam certo ac definito modo operandi supponant. Omnes enim distinguimus duo phænomenorum simul vel successive occurrentium genera, eorum, quæ licet passim occurrant, plane tamen intelligimus, nulla necessitate inter sese connecti, unde nec miramur, si quando separari videamus; et eorum quæ invicem separari nulla vi naturali posse certissime novimus. Sic, quis credat fieri naturaliter

posse, ut ignis non comburat, aut lapis e fenestra projectus in terram non ruat? Jam si in hujusmodi subjectis, in quibus talia phænomena necessario fieri videmus, non daretur interna aliqua vis eorum productiva, nulla esset ratio, cur semper et ubique atque ineluctabiliter illa ab hujusmodi subjectis procederent. Itemque leges naturæ fingere, quæ nullam in rebus ipsis internam vim et exigentiam supponant, est pugnantia comminisci. Etenim lex importat constantem infallibilemque modum operandi. Nisi autem in rebus agnoscas internas vires exigentes certum modum operandi, prorsus indifferens illis erit hoc vel alio modo operari; ac proinde non poterit explicari, cur uno tantum modo infallibiliter operentur. Nisi forte recursus fiat ad causam aliquam superiorem, Deum nempe, qui pure externam necessitatem uno modo operandi absque ullo principio interno id exigente imponeret: qui recursus nec placere adversariis potest, nec Philosopho dignus est. Hinc vides, quod superius etiam monuimus, inductionem, quæ instrumentum frequentissimum utilissimumque est legum et principiorum colligendorum in scientiis physicis, nihil revera valere, immo penitus pessum abire, admissa adversariorum doctrina. Absurda enim est extensio et generalizatio phænomenorum particularium, quæ experientiæ subjecta sunt, in legem vel principium universale, nisi adsit in subjectis necessitas visque interna talium phænomenorum edendorum.

Et hæc sufficiant de stoliditatibus systematum, quæ refutanda in hoc loco suscepi.

Capitalia dogmata eorumdem systematum summe impia sunt,

5. β) *Capitalia Materialismi, Positivismi atque Empirismi dogmata summam continent impietatem.*

Prob. 1.° Summa impietas est negare Deum. Atqui systemata hæc vel continent apertam negationem Dei, vel certe ad negationem Dei logice adiguntur. Ergo...

Et requidem vera, systemata hæc nihil admittendum esse profitentur præter materiam, præter phænomena eorumque leges, denique præter ea, quæ objectum sunt experientiæ. Atqui Deus neque est materia, nec phænomenum, nec lex phænomenorum, nec objectum experientiæ. Ergo sive voce admittant Deum, sive non, re certe negant illum, qui tales doctrinas profitentur.

2.° Fide divina constat Deum spiritum esse, darique præterea alia entia immaterialia. Ergo qui nihil præter materiam agnoscunt, impingunt in Fidem divinam.

3.° Fide quoque certum est existere ordinem supernaturalem gratiæ ac dogmatum a Deo revelatorum. Atqui nihil hujusmodi logice potest teneri ab istis systematis. Ergo plena dicenda sunt impietatis, neque ullus ea vir catholicus, salva Fide ac religione, sequi potest.

summeque perniciosa.

6. γ) *Capitalia Materialismi, Positivismi atque Empirismi dogmata summe perniciosa sunt.*

Prob. 1.° Quamquam nulla major sit pernicies, quam impietas in Deum ac naufragium in Fide, unde negato Deo nec est providentia, nec religio, nec cultus (1) nec fundamentum ordinis moralis; sunt tamen alia etiam perniciosissima.

Et in primis nulla esse potest in istis systematis veri nominis virtus, quippe quæ non est aliquid materiale.

2.° Ordo moralis penitus destruitur, tum quia jam non sunt amplius actiones intrinsece bonæ et intrinsece malæ; tum quia neganda erit omnis libertas, quippe quæ subjectum immateriale postulat, et necessario præviam cognitionem intellectualem subaudit, indifferentiamque implicat versus omnia creata bona, quæ vinci per nullam vim materialem possit. Hinc est, quod in locum libertatis a recentioribus ferreus *determinismus* sufficiatur, ratione cujus omnium series phænomenorum mundanorum, sive in corpore sive in animo, plane determinata in antecessum est ita, ut actiones posteriores cum antecedentibus sint necessario atque ineluctabiliter ligatæ; nec proinde alia in animo nostro agnoscitur indifferentia præter illam, quæ adest in bilance vel libra, ut non inclinet nisi versus eam partem, versus quam majori urgetur pondere.

3.° Secundum Positivismi dogmata perit omnis ratio juris; moralis enim ordo Philosophiæ positivæ fundatur in

(1) Non me latet Positivistas loqui de Deo, de providentia et religione; verum hæ voces vacuæ prorsus sunt in ore illorum. Qui enim nihil immateriale agnoscit, qualem, quæso, Deum admittere potest diversum a mundo corporeo, qualemve religionem aut cultum, nisi vel suipsius vel naturæ sensibilis?

historica evolutione passionum atque affectuum animi: unde sequitur jus nullam jam amplius obligationem implicare, idemque ex puro factorum actionumque humanarum historico processu enasci; cum e converso veri nominis jus independens sit a modo, quo homines operati sint, omniaque facta moderari et judicare debeat.

4.° Denique secundum doctrinam eorumdem systematum humanus animus omnibus incitamentis ad vitam honeste agendam destituitur. Sublata enim notione Dei ac religionis, negata animi spiritualitate et immortalitate, deleta penitus ratione juris ac justitiæ, negato præmii in cælis æternique supplicii in inferis dogmate, quid aliud, quæso, faciet homo, quam suis cupiditatibus, si possit impune, laxare habenas, omnisque auctoritatis et legum excutere jugum?

Metaphysicæ realitas probatur.

7. δ) *De Metaphysicæ possibilitate ac realitate ambigi nequit.*

Patet ex dictis. 1.° Realis enim et possibilis est scientia illa, cujus objectum reale est taleque quod naturali lumine cognosci valeat. Atqui hujusmodi esse objectum Metaphysicæ, Deum nempe ac rationes immateriales, ostensum est contra Materialistas cæterosque osores hujus scientiæ. Ergo...

2.° Patet ex facto. Re enim vera prisci Philosophi Metaphysicam cum Aristotele ac S. Thoma diligentissime tradiderunt in sapientissimis libris, qui, si debito in pretio semper habiti fuissent, ac pro merito addiscerentur, non tot inania perniciossisimaque inficerent Philosophiam systemata.

3.° Illa scientia procul dubio est realis ac possibilis, quæ versatur circa maxime intelligibilia. Atqui talis est Metaphysica; nam nihil est magis intelligibile secundum seipsum, quam rationes immateriales, ut alibi demonstrabitur; neque est quidpiam nobis magis intelligibile quam ens, entisque attributa et prima principia scientiis omnibus communia. Ergo...

Ex qua ratione S. Thomas concludit non solum possibilem esse Metaphysicam, sed etiam necessariam esse, nempe ad hoc, ut una scientia omnia illa, quæ cæteris communia sunt ac necessaria, atque adeo non magis ad unam, quam aliam spectant, pertractaret. *Illa scientia*, inquit, *maxime est intellectualis, quæ circa principia maxime universalia versatur:*

quæ quidem sunt ens, et ea quæ consequuntur ens, et unum et multa, potentia et actus. Hujusmodi autem non debent omnino indeterminata (id est, non scientifice tractata et expensa) *remanere, cum sine his completa cognitio de iis, quæ sunt propria alicui generi vel speciei, haberi non possit. Nec iterum in una aliqua particulari scientia tractari debent: quia cum his unumquodque genus entium ad sui cognitionem indigeat, pari ratione in qualibet particulari scientia tractarentur. Unde restat, quod in una communi scientia hujusmodi tractentur; quæ cum maxime intellectualis sit, est aliarum regulatrix* (1).

Sed jam veniamus ad objectum Metaphysices.

§ III.—OBJECTUM METAPHYSICES.

Circa Metaphysices objectum

8. Quoniam scientiæ specificantur ex objecto, tractatio hujus quæstionis multum confert ad naturam ac præstantiam Metaphysicæ melius intelligendam. Sermo autem est de objecto adæquato. Et quamquam jam in superioribus dictum est scientiam hanc considerare rationes immateriales, sive positive sive præcisive, accuratius tamen disputandum de

variæ dantur opiniones.

hac re est propter maximan opinionum varietatem. Septem enim refert sententias auctorum Suarezius, duas extremas, reliquas, medias. Prima latissima tenet «ens abstractissime sumptum, quatenus sub se complectitur non solum universa entia realia, tam per se, quam per accidens, sed etiam rationis entia, esse objectum adæquatum hujus scientiæ» (2). Ita Aquarius aliique (3). Secunda sententia tenet objectum Metaphysicæ «esse ens reale in tota sua latitudine, ita ut directe non comprehendat entia rationis, quia entitatem et realitatem non habent, complectatur vero non solum entia per se, sed etiam entia per accidens, quia etiam hæc realia sunt» etc. (4). Hæ duæ opiniones omnium latissimæ sunt.

(1) S. Thom. *Procem.* in 12 lib. *Metaphysicor.*

(2) Suarez dip. *Metaph.* 1, sect. 1, n 2.

(3) Apud Mastrium, *Metaphys.*, disp. 1 procem. quæst. 2, n. 21; et apud Blasium a Conceptione, *Metaphys.*, disp. 1, procem. quæst. 2, n. 16.

(4) Apud Suarez loc. cit. n. 4.

Aliæ sunt, quæ e converso valde constringunt objectum Metaphysicæ. Tertio enim quidam solum summum ens reale, Deum, volunt esse objectum hujus scientiæ (1). Quarta opinio docet, substantiam separatam vel ens immateriale, prout in se includit solum Deum et intelligentias, esse adæquatum objectum hujus scientiæ (2). Quinta opinio tenet ens divisum in decem prædicamenta constituere objectum Metaphysicæ. Sexto alii cum Buridano opinantur objectum hujus scientiæ reponendum esse in substantia, prout substantia est, abstrahitque a materiali et immateriali, finita et infinita (3). Septima demum, eaque vera, sententia mediam tenet viam inter duas priores et reliquas, latior enim est his, illisque restrictior: docet enim ens, in quantum est ens reale, esse objectum adæquatum Metaphysicæ. Ita Aristoteles (4), S. Thom. (5), Albertus M., Scotus, aliique antiqui Peripatetici (6), Soncinas (7), Javellus (8), Fonseca (9), Suarez (10), Rhodes (11), Blasius a Conceptione (12), aliique communissime. Hi ergo omnes adversus duas priores opiniones negant in primis ens rationis et ens per accidens pertinere directe ad objectum Metaphysicæ, contra cæteros vero negant aut ens materiale ut sic, aut solam substantiam, aut solum Deum aut etiam solas substantias considerari ab hac scientia; sed docent ens reale prout abstrahit a creato et increato, vel prout commune est Deo et creaturis, substantiæ et accidenti esse adæquatum objectum Metaphysicæ.

(1) Vid. apud. Suarez, ib. n. 8.; Petrum Fonseca, *Metaph.*, lib. 4, cap. 1, q. 1.; Mastrium loc. cit. n. 21.

(2) Apud Suarez, ib. n. 14; Fonseca, loc. cit. et Javell. *Metaph.*, lib. 1, q. 1.

(3) Apud Suarez, ib. n. 21; Fonseca loc. cit.

(4) Lib. 4 *Metaph.*, cap. 1 in princip.

(5) S. Thom. Lib. 4 *Metaphys.*, lect. 1 et lect. 4 vers. fin.; et lect. 5, paragr, *e;* Opusc. de *Trinit. sup. Böet.*, quæst. 5, art. 1 etc.

(6) Apud Suarez loc. cit. n. 26; Fonseca, loc. cit. sect. 2; Mastrium loc. cit. n. 22.

(7) *Metaph.* lib. 4, quæst. 10.

(8) *Metaph.* quæst. 1, lib. 1.

(9) Loc. cit.

(10) Loc. cit.

(11) *Philos. Perip.*, lib. 4 disp. 1, quæst. 2, sect. 1.

(12) Loc. cit.

Cum hac ergo sententia.

9. DICO, **adæquatum objectum Metaphysicæ esse ens ut ens, seu ens reale secundum illas proprietates et rationes consideratum, quæ possunt esse in rebus sine materia, id est, secundum quas abstrahit a materia.**

Prob. 1.° Ens ut ens est, seu ens reale secundum illas proprietates et rationes immateriales est aliquid scibile. Atqui nulla est alia scientia, in qua sciatur. Ergo in hac sciri debet, ac proinde ens, ut ens est, seu ens secundum illas rationes, secundum quas abstrahit a materia, est objectum Metaphysicæ.

Prob. 2.° Objectum Metaphysicæ debet comprehendere Deum et cæteras substantias immateriales, non tamen illas solas: item debet comprehendere non tantum substantias, sed etiam accidentia realia et alias rationes superiores: non tamen entia rationis nec per accidens. Atqui objectum hujusmodi nullum aliud esse potest præter ens ut sic. Ergo (1).

Probanda est Major per partes, nam cætera patent.

α) *Metaphysica debet comprehendere Deum et cæteras substantias immateriales.*

Metaphysica debet agere de Deo deque cæteris substantiis immaterialibus,

Nam hæc omnia sunt objectum naturaliter scibile aliquo modo. Ergo possunt cadere sub aliquam naturalem scientiam. Atqui sub nullam aliam melius quam sub hanc; tum quia hæc est omnium altissima, tum quia in nulla alia humana scientia possunt hæc altiori via et modo tractari. Ergo.

Dices. Metaphysicam tractare Deum tamquam principium extrinsecum sui objecti, non vero ut præcipuum objectum.

Resp. *negando* prorsus assertum. Nam Deus etiam a Physica seu Phylosophia naturali tractatur tamquam extrinsecum principium; Metaphysica vero aliter considerat Deum. Et hoc probat argumentum a nobis factum, siquidem Deus tamquan objectum præcipuum est aliquid naturaliter scibile, non autem consideratur eo modo ab ulla alia humana scientia. Et idipsum facto ipso quoque probatur. Nam Metaphysica postquam Deum ut principium et causam primam rerum omnium cognovit, naturam illius et attributa absolute

(1) Vide Suarez, loc. cit. n. 26.

inquirit, quemadmodum solent facere scientiæ cum suis objectis propriis (1).

β) *Objectum Metaphysicæ non sunt solummodo Deus et cæteræ substantiæ immateriales.* non tamen de his solis,

Verum enim est, substantiam immaterialem, maxime pertinere ad objectum hujus scientiæ, non tamen substantiam immaterialem, ut sic, constituere adæquatum ejusdem objectum. Etenim «in ipsa immateriali substantia considerari possunt aliæ rationes seu conceptus universaliores et communiores, de quibus secundum adæquatam rationem potest aliqua scientia tradi, nam his rationibus respondent propria principia et proprietates. Nulla autem alia scientia præter Metaphysicam has rationes contemplatur. Igitur adæquatum Metaphysicæ objectum sub aliqua universaliori ratione designandum est» (2).

γ) *Objectum Metaphysicæ non debet comprehendere solas substantias, sed etiam accidentia realia et alias altiores rationes.* sed præterea de immaterialibus accidentibus rationibusque realibus. Et probatur ob similem rationem. Quia, quemadmodum mox probabitur, datur conceptus objectivus entis abstrahens a ratione substantiæ et accidentis; et circa hujusmodi conceptum versari potest, ac debet, aliqua scientia, illius attributa declarando. Ad nullam autem aliam hæc spectare possunt, quia nulla præter hanc considerat rationes a materia abstrahentes, qualis est conceptus ille objectivus entis et attributa ejusdem, principiaque inde efflorescentia. Præterea conceptus hujusmodi est omnium primus et abstractissimus, in quem cæteri omnes resolvuntur, quin possit ipse in alium priorem simplicioremque resolvi: ac proinde spectat ad primam scientiam. Atqui nulla alia est prior Metaphysica, sed ipsa est omnium prima. Ergo quoniam hæc omnia nequeunt ad substantiam commode revocari in rationi objecti scibilis, dicendum est ipsa constituere partem objecti proprii Metaphysicæ (3).

Et simili pacto discurrendum est de accidente reali, quippe quod non consideratur a Metaphysica instar adæquati

(1) Vid. Suarez, disp. 1 Metaphy. sect. 1, n. 19, Cfr. n. 18 et 20.
(2) Suarez loc. cit. n. 13, ubi plura. Cfr. ibid. n. 12, 14, 15.
(3) Vide Suarez loc. cit. n. 21.

objecti vel proprietatis, quam de substantia demonstret, quemadmodum suponunt fautores contrariæ opinionis. Et ratio est, quia qui dicunt solam substantiam esse objectum adæquatum Metaphysicæ, accidens vero solum considerari tamquam attributum adæquatum objecti illius principalis, vel intelligunt substantiam ut sic, quatenus sub se comprehendit tam infinitam quam finitam, vel solam finitam. Si solam finitam intelligunt: ergo excluditur ab objecto Metaphysicæ substantia infinita, contra ea quæ nuper demonstravimus. Si *substantiam ut sic*, falsum est accidens esse passionem adæquatam substantiæ ut sic. Nam, si foret passio substantiæ ut sic, omnis substantia esset accidentium capax. Atqui hoc nefas est de substantia infinita dicere. Ergo accidens a Metaphysica non consideratur ut proprietas substantiæ ut sic.

« Accedit quod, licet omne accidens dicatur proprietas substantiæ, quatenus est affectio ejus, non tamen semper ita est talis hæc proprietas, quæ *per se* consequatur rationem substantiæ. Et ideo non semper consideratur ut proprietas, quæ de substantia ut subjecto adæquato demonstretur, quia solum illæ proprietates, quæ per se consequuntur rationem subjecti, hoc modo demonstrantur.

» Ac denique, quamvis ipsum accidens aliquid substantiæ sit, tamen in illo ut sic potest interdum aliquid veluti absolute considerari. Et ideo aliquando potest aliqua scientia in solis accidentibus versari, ut Mathematica in quantitate» (1). Restat ergo, ut Metaphysica non consideret accidens solum tamquam proprietatem demonstrabilem de substantia, sed tamquam aliquid in se participans rationem entis, quamvis semper participet illam in ordine ad substantiam (2).

Dices. Si de his omnibus agendum est Metaphysica tamquam de objectis propriis, quomodo poterit servare unitatem scientiæ?

Resp. Metaphysica est una scientia, quia una est ratio formalis, sub qua omnia illa considerat, nempe ratio formalis

(1) Suarez loc. cit. n. 22.

(2) Vide Suarez ib. n. 23; et sect. 2, n. 14 seqq., ubi fuse et egregie de his.

entis, ut ens est, ac prout abstrahit a materia. Post generalem enim conceptum et attributa principiaque entis, ideo descendit Metaphysica ad particulares rationes Dei ac substantiarum immaterialium, quia omnia hæc continentur intra sphæram entis ab omni materia abstracti. Fere sicut Physica vel Philosophia naturalis post considerationem corporis in communi, tractat etiam rationes particulares corporum, quantum patitur abstractio ejus propria. Et ob oppositam rationem nequit Metaphysica speciatim agere de entibus corporeis, tamquam de objecto proprio (1).

De entibus autem rationis non debet directe agere,

γ) *Entia rationis non spectant directe ac per se ad objectum Metaphysicæ.* Quia, quod nihil est, nequid directe ac tamquam objectum proprium tractari a reali scientia. Atqui entia rationis revera nihil sunt.

Multa tamen considerat Metaphysica de entibus rationis indirecte: et primo quidem «propter quamdam proportionalitatem, quam habent cum entibus realibus, et ut ab eis distinguantur, et ut melius et clarius concipiatur, quid habeat in entibus entitatem et realitatem, quid vero non habeat, nisi solam speciem. Unde, ut sic dicam, magis considerantur hæc rationis entia, ut cognoscantur non esse entia, quam ut eorum cognitio vel scientia acquiratur. Deinde considerantur ad declarandas propietates entis realis et objecti hujus scientiæ, quæ a nobis non satis concipiuntur, et explicantur, nisi per hujusmodi entia rationis: ita enim hæc scientia agit aliquo modo de Genere et Specie ad explicandas rerum unitates; et sic de aliis..... Deinde sæpe tractatur de his entibus ratione alicujus realis fundamenti, quod habent in rebus; vel certe quia fundamentum ipsum non potest satis cognosci, neque ejus realitas a nobis declarari, nisi prius explicemus, quænam denominationes rationis ibi misceantur» (2).

Neque etiam de entibus per accidens.

Denique objectum Metaphysicæ non ens per accidens, seu aggregatum ex multis, ita enim hic intelligitur ens per accidens. Et ratio est, quia hujusmodi ens non est unum re vera, sed multa; unde nec habet propriam definitionem nec

(1) Cfr. Rhodes, *Philos. peripat.* lib. 4, disp. 1, quæst. 2, sect. 2 fin.; Suarez, disp. 1 *Metaphys.* sect. 3, n. 10.

(2) Suarez loc. cit., sect. 1, n. 5.

passiones, quæ de ipso demonstrentur. Sed hæc ex alibi dictis satis innotescunt (1). Plura dabunt Suarezius (2) aliique Auctores (3).

Concluditur definitio Metaphysicæ.

Quæ cum ita sint, patet Metaphysicam ex objecto suo recte definiri quemadmodum initio innuimus, scientiam, quæ ens in quantum ens, seu ens in quantum a materia abstrahit secundum esse, contemplatur.

Cur quædam in Metaphysica tractentur ad materiam spetantia.

Nec vero te moveat, quod sæpe apud Aristotelem aliosque priscos Auctores in Metaphysica tractentur quæstiones ad materiam spectantes. Nam Metaphysica non attingit «rationem substantiæ materialis et alias similes, quæ sine materia non reperiuntur, nisi quatenus illarum cognitio propria necessaria est ad tradendas generales divisiones entis in decem summa genera, et alias similes, atque ad propria objecta aliarum scientiarum præscribenda; hoc enim munus proprium est hujus scientiæ, et quia ad nullam aliam scientiam hoc pertinere potest, ut per se facile constat. Item quia sine his divisionibus non posset Metaphysica suum objectum exacte cognoscere, nec secundum communem rationem entis, quæ cum analoga sit, non satis distincte cognoscitur, non distinguendo modos quibus contrahi potest, neque secundum eas proprias et speciales rationes, quæ a Metaphysica per se et exacte contemplandæ sunt, quia non potest has rationes perfecte attingere, nisi ab aliis eas separet ac distinguat» (4).

§ IV.—Finis, utilitas et munera Metaphysicæ.

Metaphysicæ finis,

10. Finis Metaphysicæ generatim est contemplari veritatem et in hoc convenit cum reliquis omnibus scientiis

(1) Vide *Logic. Major.*, n. 248.

(2) Disp. 1 *Metaph.* tota sect. 1.

(3) Vid. Blasium a Conceptione, *Metaph.*, disp. 1 procem., quæst. 2; Mastrium, *Metaph.* disp. procem. quæst. 2; Fonseca, *Metaphys.* lib. 4, cap. 1, quæst 1: Rhodes, *Philos. perip.* lib. 4, disp. 1, quæst. 2, sect. 1.

(4) Suarez disp. *Metaph.* 1, sect. 2, n. 24, ubi paululum corrigitur hac in re opinio ac declaratio Petri Fonseca, lib. 1 *Metaph.* cap. 2, quæst. 1, sect. 2. Vide etiam Conimbricenses, *In lib. Physicor.* procem. quæst. 1, art. 5, initio.

speculativis, quæ non transeunt ad operationem, sed in contemplatione, sistunt. Proprius vero Metaphysicæ finis est ille, qui ex ejus objecto colligitur, nempe «declarare naturam, proprietates et causas entis, in quantum ens est, et partium ejus, quatenus secundum esse a materia abstrahunt» (1).

utilitas,

Hinc sequitur maxima ejus utilitas. Illa enim in primis summe utilis est scientia, quæ intellectum in seipso maxime perficit. Atqui talis est Metaphysica, quæ in hoc longe superat reliquas scientias. Etenim «Philosophia naturalis videtur intellectum perficere, prout utitur sensibus et circa sensibilia versatur; Mathematicæ vero scientiæ illum videntur perficere, prout aliquo modo abstrahit ab externorum sensuum experimento, cum dependentia tamen ab imaginatione seu phantasia. Hæc autem doctrina intellectum illustrat secundum se, abstrahens, quantum in corpore fieri potest, a sensibus et phantasia, et res spirituales ac divinas contemplans, rationesque ac principia rebus omnibus communia, et generalia attributa entium, quæ a nulla inferiori scientia considerantur» (2). Deinde est utilis Metaphysica in ordine ad alias scientias, quia ut superius diximus, iis præest, ac præcipit, non quidem imperio practico, quod ad prudentiam potius vel morales scientias spectat, sed directione speculativa.

Dices. Si hæc vera sunt, Metaphysica non amplius retinet amplissimam illam suam dignitatem, quam supra declaravimus. Quod enim est utile ad aliud, non quæritur propter seipsum, sed propter aliud, illique ministrat et servit.

Resp. dupliciter esse posse aliquid utile ad aliud: uno modo tamquam medium ordinatum ad illud, alio modo tamquam causa superior et eminentior, influens suo modo in illud. Jam Metaphysica est utilis ad alias scientias non priori modo, sed posteriori; et ideo non desinit esse maxime propter se, dum aliis prodest. Priori autem modo reliquæ scientiæ ordinantur ad Metaphysicam, quatenus omnis alia cognitio, tam speculativa quam practica, ordinatur ad

(1) Suarez, disp. 1 *Metaph.* sect. 4, n. 2 et 3.
(2) Suarez, ibid. n. 4.

supremam contemplationem, in qua naturalis hominis felicitas consistit (1).

munera: Verum utilitas Metaphysicæ melius patebit ex muneribus atque officiis ejusdem respectu aliarum scientiarum.

1.um Primum est, quod unicuique scientiæ objectum præscribat, et ubi necessitas postulaverit, illud esse demonstret. Et ratio est, quia scientia non probat, sed supponit suum objectum esse, et quid illud sit. Atqui non semper id per se notum est, sed declarari probarique aliquo modo oportet. Ergo hujusmodi probatio vel declaratio ex aliqua superiori scientia desumenda est, quæ non potest esse alia, quam Metaphysica, ad quam spectat considerare essentiæ quidditatis et ipsius esse rationem (2).

Probe autem intellige hoc munus. Cum enim dicitur Metaphysica ostendere objectum aliarum scientiarum esse, non est sermo præcisse de existentia; nam si unum objectum Theologiæ, Deum, excipiamus, existentia actualis objecti est aliquid accidentarium ad rationem scientiæ. «Igitur hæc scientia non demonstrat aliarum objecta actu existere, sed ea solum de causa dici potest demonstrare alia objecta esse, quia præbet principia ad ostendendum, in quo gradu entium talia objecta collocentur, et quam quidditatem habeant. Hoc autem præstat hæc doctrina, declarando in primis ipsam rationem entis et essentiæ seu quidditatis, et in quo consistat, et deinde distinguendo varios gradus entium, sub quibus omnia objecta scientiarum continentur. Quocirca quamvis a priori et in se non possit per proprium medium intrinsecum demonstrari objectum scientiæ esse, et quid sit; tamen quoad nos ostendi potest ex signis seu effectibus, declarando in primis quid requiratur ad rationem entis, et in quo ratio essentiæ consistat, et quam connexionem cum talibus signis vel effectibus habere possit: quæ omnia nonnisi per principia hujus doctrinæ exacte ostenduntur» (3).

Cæterum potest Metaphysica id muneris præstare circa objecta particularium scientiarum; etiamsi extra sphæram

(1) Suarez, loc. cit. sect. 4, ibid. Cfr. S. Thom. 3.° *Contr. Gent.* cap. 25, arg. 6. *Item. Quod est tantum propter aliud...*

(2) Vid. Suarez, loc. cit. sect. 4, n. 5.

(3) Suarez, ibid. n. 7.

suæ abstractionis esse videantur. Nam quamvis Metaphysica «per se non versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum, tamen aliquo modo attingit illas, quatenus scilicet necesse est ad proprias rationes explicandas, vel divisiones tradendas et proprios gradus metaphysicos secernendos ab aliis: quæ divisiones metaphysicæ multum aliis scientiis deserviunt ad sua subjecta præscribenda et ab aliis secernenda. Ac deinde non semper necesse est, ut Metaphysica per seipsam immediate ostendat singularium scientiarum objecta; sed satis est, quod tribuat principia, et declaret terminos, quibus aliæ scientiæ uti possunt ad supponenda vel ostendenda, quantum necesse fuerit, objecta sua» (1).

Et ob hanc causam vocatur, ut jam superius notavimus, hæc scientia *Philosophia prima*, quia relate ad notiones abstractissimas et principia communissima, a cæteris scientiis præsupponenda est, quia habet pro objecto rationes quibusvis aliis rationibus priores. Ac proinde in seipsa est Metaphysica omnium scientiarum prima. Et licet in ordine ad nos non semper necesse est hanc scientiam cæterarum studio præmittere, immo passim postponi soleat, semper tamen necesse est in aliis disciplinis addiscendis, aliqua principia hujus scientiæ supponere, vel terminos metaphysicos, quatenus aliquo modo cognosci possunt naturali virtute lumine intellectualis, et prout satis est ad discurrendum et progrediendum in aliis scientiis, quamvis non tam exacte et perfecte, sicut fit comparata hac scientia (2).

Alterum munus præcipuum Metaphysicæ est, ut docet 2 um
Aristoteles (3), prima principia confirmare ac defendere. Hoc tamen officium, quod communiter tribui solet huic scientiæ, recte intelligendum est; non enim sensus est, Metaphysicæ proprium esse, ut eliciat circa prima principia ipsum assensum certum atque evidentem, quem intellectus lumine suo naturali sine ullo discursu præbet hujusmodi enuntiabilibus sufficienter propositis; sed solummodo ad Metaphysicam spectare,

(1) Suarez loc. cit. n. 9.
(2) Suarez ibid. n. 10.
(3) Lib. 1.° *Poster.* cap. 7; 1.° *Physicor.* cap. 1; 4.° *Metaphysic.* cap. 3.

ut circa eadem prima principia aliquo discursu reflexo utatur, quo illorum vim et efficacitatem confirmet (1).

Quæres autem, quo pacto Metaphysica confirmet prima principia, et juvet intellectum in eorumdem assensu.

Et respondetur, id Metaphysicam præstare bifariam: primo tradendo et declarando terminos ipsos, quibus prima principia constant. In hac enim scientia explicatur, quid sit *ens*, quid *substantia*, quid *accidens*, quid *totum*, quid *pars*, quid *actus*, quid *potentia* etc., ex quibus aliisque terminis coalescunt prima principia. Cum ergo hæc principia non habeant formale medium assensus diversum ab ipsis terminis, sed ex eorum immediata inspectione cognoscantur, nihil magis ad illorum assensum juvat, quam scientifica et evidens notitia terminorum, qualis obtinetur a Metaphysica. Hic autem modus, ut patet, valet solummodo pro communissimis principiis, qui terminis etiam constant universalissimis; pro aliis autem principiis particularibus, ad quorum terminos declarandos non descendit Metaphysica, non valet proxime et immediate, sed solum remotius, quatenus ipsi etiam hujusmodi termini particulares scientiarum tandem explicandi et enucleandi sunt per rationes generalissimas ac transcendentales, sine quarum adminiculo non potest ulla ratio vel quidditas cujuscumque rei in particulari plene declarari (2).

Alter modus, quo Metaphysica confirmat principia aliarum scientiarum, est demonstrando illorum veritatem ac certitudinem: idque præstat hæc scientia, non tam probando ea a priori, id enim rarissime locum habere potest (3), quam per deductionem ad impossibile. Hoc enim pacto, quemadmodum inferius exponetur, omnia principia demonstrari possunt ex principio contradictionis: *Nihil potest simul esse et non esse*, seu *Impossibile est de eodem simul idem affirmare et negare:* quod est primum principium et fundamentum omnis objectivæ certitudinis. Nam quicumque primum aliquod principium, explicatis sufficienter terminis, negaret, adigi posset ad idem simul affirmandum vel negandum de eodem, quod adeo

(1) Suarez, loc. cit. sect. 4, n. 14 seqq.
(2) Vid. Suarez loc. cit. n. 20.
(3) Vide Suarez de hac re, loc. cit. n. 21-25.

absurdum est, ut nemo sanus deglutire possit (1). Itaque patet Metaphysicam tueri ac defendere omnia prorsus principia, non solum universalissima et communissima, qualia sunt axiomata, quemadmodum voluerunt aliqui, sed etiam positiones et principia particularia singularum scientiarum, ut colligitur ex Aristotele (2), et aperte docuit S. Thomas (3).

Quæ cum ita sint, aliter se habet Metaphysica circa prima principia et aliter habitus principiorum. Nam habitus immediate illis assentitur, Metaphysica vero illa per discursum concludit. Præterea habitus principiorum proprie non addit evidentiam et certitudinem assensui eorumdem, qui etiam sine habitu superaddito præstari potest ab intellectu per solum naturale lumen, sed solum facit, ut assensus ille prompte atque expedite ponatur: at Metaphysica addit aliquam certitudinem et evidentiam, quia *novo modo* et *per novum motivum* facit assentiri eidem veritati. Hujusmodi tamen augmentum non est *intensivum* sed *extensivum* dumtaxat. Et ratio est, quia Metaphysica neque elicit neque immutat in se ipso assensum principiorum, qui elicitur ab habitu, sed tantum circa hujusmodi enuntiabilia proponit novum motivum assensus, ex eoque motivo facit, ut intellectus ponat novum assensum mediatum: et sic assensus principiorum, quem intellectus ex vi et immediata terminorum intuitione elicere solet, novum robur ac firmitatem accipit per Metaphysicam, accedente novo motivo novoque assensu mediato (4).

Sunt, qui tertium munus assignent Metaphysicæ, nempe tradere instrumenta sciendi. Id vero proprium esse solius Dialecticæ, multis ostendit Eximius Doctor (5). 3.um

§ V.—Divisio Metaphysicæ et ordo tractationis.

11. Solemne est apud recentiores Metaphysicam in *generalem* seu Ontologiam et *specialem* dividere, specialem vero Metaphysicæ generalis divisio a recentioraibus facta reprobatur

(1) Suarez ibid. n. 25.

(2) Arist. in lib. 1. *Metaph.*, cap. 1 et 2; lib. 4, text. 7; lib. 1 *Physicor.* cap. 2; lib. 1 *Poster.* cap. 7.; lib. 1 *Topicor.* cap. 2.

(3) S. Thom. 1. 2. quæst. 57, art. 2 ad. 1.um et 2.m Vide Suarez, loc. cit. n. 27.

(4) Suarez, loc. cit. n. 19.

(5) Loc. cit. n. 28 seqq.

mox partiuntur in *Cosmologiam*, *Psychologiam* et *Theologiam naturalem*. Quæ divisio tribui solet Wolfio, estque indoli recentiorum temporum satis accommodata. Ex quo enim scientiæ naturales coli tanto ardore cœperunt, ac fere unice in pretio haberi, plurimi viri eruditi ita contemplandis phænomenis sensibilibus animum applicant, ut quidquid profundiorem causarum primarum, etiam in sensibili materia inquisitionem, severioremque discursum sapiat, Metaphysicæ nomine insigniant. Verum jam in Logica ostendimus ex ratione et communi setentia Scholasticorum, perperam Cosmologiam et Psychologiam inter partes Metaphysicæ recenseri, cum omnia ea, quæ in hisce tractationibus a recentioribus disputantur, ad *Physicam* seu naturalem *Philosophiam* pertineant, cujus est ens mobile seu sensibilibus mutationibus obnoxium contemplari. Objectum autem Cosmologiæ ac Psychologiæ recentiorum est procul dubio ens movile, ut nunc supponimus, et in suo loco patebit. Ex omnibus itaque partibus, quæ nunc Metaphysicæ solent passim attribui, sola Ontologia et naturalis Theologia reapse ad eamdem pertinent, cum istæ solæ respiciant objectum, quod proprium Metaphysicæ esse ostendimus, nempe ens ut ens est, seu in quantum ab omni materia obstrahit.

Alia quoque opinio excluditur

Cæterum cum de divisione Metaphysicæ agitur, dubium occurrit, utrum hæc scientia dividi possit in plures species necne, ac proinde utrum sit una genere, an specie: si enim una est specie, nequit in alias species inferiores dividi, potest autem, si sit una dumtaxat genere. Qua in re quidam sentiunt (1) Metaphysicam esse unam genere, atque adeo in varias species dividi posse: remque sic exponunt. Metaphysica sectatur ens ab omni materia abstractum. At in hujusmodi ente abstracto plures gradus abstractionis assignare licet. Nam in primis occurrit abstractio a materia positiva et necessaria, quæ propria est rationum prorsus cum materia repugnantium, et abstractio permissiva seu præcissiva, propria illarum rationum, quæ possunt esse sine materia, nec tamen pugnant cum eadem. Rursus in ipsis entibus positive ac necessario abstrahentibus a materia, diversa est abstractio

(1) Apud Suarez disp. *Metaph.* 1, sect. 3, n.° 8. Cfr. n. 2.

Dei, actus puri non solum ab omni materia, sed etiam ab omni compositione, prorsus abhorrentis, et abstractio aliarum substantiarum immaterialium, quæ, licet materia careant, compositæ tamen sunt, eisque attributa longe diversa competunt. Videntur ergo posse sub generali Metaphysicæ unitate tres saltem specie distinctæ scientiæ constitui, pro tribus prædictis abstractionis gradibus: prima de Deo, qui abstrahit non solum a materia, sed etiam ab omni umbra materiæ, qualis est compositio et omnis mutationum vicisitudo: altera de intelligentiis seu de immaterialibus substantiis creatis, quæ licet abstrahunt intrinsece et essentialiter in suo esse a materia et motu physico vel sensibili mutatione, non tamen abstrahunt ab omni compositione et mutatione, sive locali, sive intentionali secundum actus intellectus et voluntatis: tertia demum de ente communissime sumpto et ejus attributis, causis, cæterisque rationibus solum permissive abstrahentibus a materia secundum esse. Hæc tamen sententia contraria est Aristoteli et S. Thomæ, quemadmodum probat Eximius Doctor (1), nec sufficienti nititur fundamento ad illam scientiarum metaphysicarum invehendam multiplicationem. Præterquam quod ea, quæ in Metaphysica tractantur, adeo sunt inter se connexa, ut nequeant commode diversis scientiis attribui, cum potissimum ratione ejusdem abstractionis omnia conveniant in eadem ratione scibilis. Nam licet Deus et substantiæ immateriales seu intelligentiæ secundum se consideratæ, in altiori quodam gradu et ordine sint constitutæ, tamen prout in nostram cognitionem cadunt, non possunt a consideratione transcendentalium attributorum sejungi. Nam perfecta scientia de Deo et de substantiis immaterialibus implicat cognitionem omnium prædicatorum, quæ in eis sunt, ac proinde etiam communium ac transcendentium.

Neque est eadem ratio de inferioribus scientiis, v. g. de naturali Philosophia, quæ licet consideret materialem substantiam, non propterea assurgit ad contemplanda prædicata communia et transcendentia, quæ illi etiam insunt, quia illa extra sphæram versantur suæ abstractionis, ac proinde aliunde per altiorem scientiam cognita supponit. At vero

(1) Loc. cit. n. 9.

scientia de Deo est suprema omnium naturalium, ideoque nihil supponit per altiorem scientiam notum, sed in se includit, quidquid necessarium ad sui objecti perfectam cognitionem, quantum obtineri naturali lumine potest. Quare eadem scientia, quæ de substantiis immaterialibus, sive de increata sive de creatis, agit, simul etiam considerat prædicata omnia, quæ illis insunt cum aliis rebus communia, seu rationes permissive vel præcisive immateriales. Et hæc est tota doctrina metaphysica, quæ proinde est una specifice scientia (1).

Quod vero dicunt adversarii de gradibus, qui distingui possunt in abstractione a materia, nihil est; quia abstractio a materia secundum esse, sive sit permissiva sive positiva, non variat specificam rationem objecti scibilis tum propter necessariam connexionem talium rerum et prædicatorum inter se, præsertim in ordine ad cognitionem, tum quia pertinent ad eumdem gradum doctrinæ ac certitudinis, quandoquidem omnium illorum objectorum utramlibet abstractionem habentium cognitio summam habet necessitatem ac certitudinem, propriaque est scientiæ supremæ (2).

Quæ cum ita sint, quærenda non est divisio potentialis Metaphysicæ in varia membra, velut in totidem species diversas. Nihilominus potest dari divisio actualis in varias partes, ex quarum complexu integretur et compleatur tota Metaphysica, sicut ex partibus actualibus coalescit totum actuale. Hujusmodi namque divisio locum habere potest in illis etiam totis, quæ una sunt specie infima, nec proinde dispesci in alias species queunt. Sic vidimus Logicam, quamvis una sit specie, dividi in Majorem et Minorem, quæ non sunt binæ species Logicæ, sed partes integrantes ejusdem Logicæ. Ita etiam Philosophia naturalis, quamvis unica sit, dividi potest in partem illam, quæ corpora generatim contemplatur, et in aliam, quæ corpora viventia considerat.

Quo sensu admitti possit divisio Metaphysicæ in generalem seu Ontologiam et specialem:

In hunc ergo modum Metaphysicam distribuere possumus in duas partes, alteram generalem et alteram particularem. Pars generalis, quæ vocari potest *Ontologia*, tractabit ens a

(1) Suarez, loc. cit. n. 10.
(2) Suarez, ibid. n. 11, ubi plura reperies.

materia abstractum præcisive seu permissive, nempe rationes transcendentes communesque entibus immaterialibus cum materialibus. Pars vero specialis Metaphysicæ, quæ vocari potest *Theologia naturalis*, quia fere tota est de Deo, considerabit entia particularia a materia abstracta positive, nempe Deum et intelligentias vel substantias immateriales, quamvis de his postremis paucissima lumine naturali cognosci queunt.

quid specialis complectatur.

Notandum autem est hanc partem Metaphysicæ, quæ de Deo est, fere a Scholasticis ad Theologiam dogmaticam rejectam fuisse, excepta una aut altera quæstione, quam in naturali Philosophia tractabant. Ea etiam, quæ ad Ontologiam pertinent, multi Scholastici sparsim disputabant in Logica et in Physica seu naturali Philosophia, immo et in Theologia, occasione aliarum quæstionum connexarum, ut videre licet passim in antiquis Cursibus (1). Nobis autem placet omnia, quæ vere ad Metaphysicam spectant, seorsim a cæteris Philosophiæ partibus tractare.

Ordo tractationis in Metaphysica tenendus

Cæterum quantum attinet ordinem tractationis, alteram Metaphysicæ partem, quam Theologiam naturalem nominamus, ad extremum locum reservandam esse judicamus, cum propter ejus difficultatem, tum propter majus commodum; cum enim ad divina cognoscenda ex creatarum rerum contemplatione manuducamur, melius addisci Theologia poterit post aliarum scientiarum cognitionem. Quare de hac potissimum parte Metaphysicæ valere censeo id, quod communiter a Scholasticis præceptum esse invenio, Metaphysicam post reliquas Philosophiæ partes addiscendam esse.

Ontologia vero, licet satis sit et ipsa difficilis propter abstractionem sui objecti a materia, nihilominus maximam habet utilitatem, immo et necessitatem, ideoque studium illius præmittendum esse naturali Philosophiæ judico (2). Gravissimæ namque controversiæ, quæ in hac scientia occurrunt, cognosci pro dignitate non possunt, quin exacta

(1) Cfr. Suarez, disp. 1 *Metaphy.* sect. 4, n. 13; Card. Aguirre *Metaphys.* in Præfation. ad Lectorem: Lossada, *Metaphys.* in *Prolog.*

(2) Vide hoc diserte traditum a S. Thom. Lib. 1 *Physicor.* lect. 1 paulo post initium, quem locum retulimus in *Logica Majori.* n. 294 fin.

notitia plurium notionum ad Ontologiam spectantium supponatur. Id quod suo exemplo satis docuerunt scriptores veterum Cursuum, qui ontologicas hujusmodi tractationes, prout necessitas postularet, quæstionibus Philosophiæ naturalis interserebant. Mihi autem magis placet, ut omnes potius seorsim hujusmodi res communissimæ, et ad alias scientias necessariæ, accurate tractentur, quam ut aliarum scientiarum tractatio interjectis ontologicis quæstionibus perturbetur. Itaque absoluta Logica, ad Ontologiæ studium primo loco accingimur, mox naturalem Philosophiam, ac denique Theologiam, Deo volente, tractaturi.

ONTOLOGIA

SEU PRIMA METAPHYSICÆ PARS, IN QUA RATIO ET ATTRIBUTA PRIMÆQUE DIVISIONES ENTIS AC CÆTERÆ NOTIONES PERMISSIVE IMMATERIALES ENUCLEANTUR.

Ex ipso titulo jam satis perspicitur amplissima, quæ coram nobis proponitur, rerum tractandarum seges. Vocatur hæc pars Metaphysicæ *Ontologia,* quasi tractatio de *ente*, quia ens *ut sic* contemplatur. Ad ipsam ergo spectat, ut primum rationem ipsam et conceptum entis declaret, principia deinde assignet, proprietates ostendat, propinquiores species indicet, ac præsertim substantiam et accidens cum novem ejusdem prædicamentis pertractet, nec ipsam denique naturam et genera causarum prætermittat: hæc enim omnia communissima sunt, et quemadmodum rebus immaterialibus æque ac materialibus convenire possunt, ita ab omni materia secundum esse permissive præscindant, necesse est. Quæ omnia, ut haud penitus inepte absurdeque præstemus, divinam opem, omnis boni operis effectricem, imploramus.

De quibus agere debeat Ontologia.

DISPUTATIO PRIMA

DE ENTE GENERATIM SPECTATO.

Quoniam ens *ut e s*, diximus esse adæquatum objectum Metaphysicæ, conceptus ejus ante omnia declarandus nobis est, ut mox ad proprietates ac divisiones tractandas transeamus. Et conceptus quidem entis declarandus est, tum prout absolute et secundum se consideratur, tum prout inspicitur

relate ad inferiora, de quibus prædicari potest. Et quamquam solum ens reale est objectum Metaphysicæ, ad complementum tamen doctrinæ plenioremque rei intelligentiam, necesse erit pauca quædam de ente rationis, de quo non raro occurrit mentio in Philosophia, disputare.

CAPUT I.

DECLARATUR

CONCEPTUS ENTIS REALIS SECUNDUM SE CONSIDERATI.

Tria hic exponenda veniunt, ratio ipsa entis realis, ratio essentiæ et ratio existentiæ, nam in ordine ad duas hasce postremas rationes ratio entis intelligi ac declarari solet.

ARTICULUS I.

Notio entis enucleatur.

Origo vocis *ens:*

12. *Ens* si vocis etymon quæras, derivatur a verbo *sum es, est,* tamquam participium ejus, licet apud latinos scriptores inusitatum. Sed quod interdum in aliis cernitur exemplis, ut participia verborum vim acceperint verbalium nominum, quemadmodum fit in voce *amans, vivens,* id quoque in ente locum habuit in usu Philosophorum. Duplex itaque existit entis significatio, prout per modum participii vel per modum nominis sumitur.

Ens bifariam sumitur:

quid sit ens participialiter, sumptum:

Ens in vi participii sumptum idem valet ac *existens*, seu id quod *actu existit.* «*Esse* enim et *existere* idem sunt, ut ex communi usu et significatione horum verborum constat» (1);

(1) Suar. Disp. *Metaph.* 2, sect. 4, n. 1. Cfr. Fonseca, *Metaph.* lib. 4 cap. 2, quæst. 3, sect. 2 initio.

Nihilominus, si spectatur etymologia, verbum *existo*, quasi *extra causas sisto*, videtur non *esse* quodcumque, sed *esse* productum portendere. Quod vero usum vocis attinet, quamquam apud antiquiores

existens autem utpote participium verbi *existo*, actuale existendi exercitium importat.

quid ens nominaliter sumptum,

Ens sumptum in vi nominis verbalis significat formaliter id quod *aptum est esse* vel *existere*, sive actu existat, sive solum potentia. Hoc modo *vivens*, «ut est participium, significat actualem usum vitæ, ut vero est nomen, significat solum id, quod habet naturam, quæ potest esse vitalis operationis principium» (1). Quare *homo actu non existens* non est ens in primo sensu, est autem verissime in altero; homo autem actu existens est ens in utraque acceptione.

Duplex hæc entis acceptio, cæteroquin communissima inter Scholasticos (2), et ex modo loquendi S. Tomæ deprompta (3), præ oculis habenda est ad vitandas æquivocationes periculi plenas ob errores, qui ex conceptu entis perperam definiti consequi possent. Sit itaque

---

Scholasticos multo frequentius occurrant voces *sum* et *esse*, quam *existo* et *existentia*, nihilominus jam ab aliquot sæculis utervis modus loquendi ad rem eamdem significandam adhibetur.

(1) Suarez, disp. *Metahys.* 2, sec. 4, n. 3.

(2) Vide inter alios Capreolum 1.° dist. 8. quest. 1; Ferrariens. in lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 25 in. exposit. quarti. argum.; Bañez in 1.am part. quæst. 5, art. 1 sub fin.; Godoy *Disput. theol.* in 1.am part. disp. 26, n. 65; Complutens. *Logic.* disp. 11, quæst. 1, n. 3: Mastrium cum Scoto, *Metaph.* disp. 2 *de Natura entis* in procem.; Fonseca, *Metaph.* lib. 4, cap. 2, quæst. 3, sect. 2. initio; Molina, In 1.am part. quæst. 3, art. 4, disp. 2 vers fin. in respons. ad 1.am difficultatem; Suar. loc. cit. n. 3, et alios passim e Nostratibus: quin ipse etiam Cajetanus, Commentar. in opusc. de *Ente* et *essent.* quæst. 5. vers. fin. et Dominicus Soto. in *Anteprædicament.* cap. 4 quæst. 1 in fine, qui duplicem hanc aceptionem verbo respuere videntur, re tamen coguntur admittere: Fatentur enim ens significare «naturas secundum quod *sunt actu* vel *potentia, et non tantum secudum quod sunt actu*,» sicut loquitur Cajetanus. Atqui ens participialiter sumptum exprimit actu et exercite, non vero potentia tantum existens. Cfr. Suarez disp. 2 *Metaph.* sect. 4. n. 3.

(3) Vid. S. Thom. 3.° *Contr. Gent.* cap. 9 fin; de *Veritat.* quæst. 21, art. 1 ad 1.um et. art. 4 ad 4um; Opusc. de *Ente et essent,* cap. 1; de *Malo,* quæst. 1, art. 1 ad 19um; *Quodlib.* 2, quæst. 2 art. 3; 1.° dist. 25, quæst. 1, art. 4; 2.° dist. 34, quæst. 1 art. 1 et alibi. Cfr. Ferrariens., loc. nup. cit.

13. PROPOSITIO I.ª **Ens sumptum ut participium est existens, seu habens actum realem essendi, sumptum autem ut nomen, est aptum existere seu habens essentiam realem.**

Ens participialiter sumptur idem valet ac existens;

Prima pars facile intelligitur. Nemo enim est, qui nesciat, quid sibi velit simplicissimus et primordialis conceptus *essendi* vel *existendi*, quantum sufficit ad percipiendam vim hujus propositionis. Postea vero id paulo uberius explicabitur.

Probatur autem, nam proprium est participii, sicut et verbi, significare cum tempore, seu significare exercitium actuale formæ per verbum expresse. Ergo *ens*, si usurpatur ut participium, aliud non potest denotare, quam *existens* vel *habens esse actu* in rerum natura.

est nominaliter sumptum significat aptum existere, seu habens essentiam realem.

Altera pars item facile intelligitur. Omnes quippe norunt essentiam esse primum et intimum rei cujusvis constitutivum, quo res est id, quod est. Quid porro sit *realis* essentia, declaratur primo *negative;* quia illa talis dicitur, «quæ in se nullam involvit repugnatiam, neque est mere conficta per intellectum:» deinde *positive*, quia est apta ad existendum in rerum natura, sive quod ex sua intrinseca natura postulet existere, sicut Deus, sive quod esse possit per realem productionem alterius causæ, cujusmodi sunt res creatæ vel creabiles (1).

Et probatur. Etenim sicut *vivens* sumptum in vi nominis verbalis dicit naturam ex se aptam ad exercenda opera vitæ, ita etiam *ens* acceptum ut nomen nihil aliud potest significare, quam quidquid habet aptitudinem ad existendum physice in rerum natura. Talem autem habere aptitudinem, tantumdem est, quantum habere realem essentiam, ut constat ex præmissa explicatione et communi omnium intelligentia. In idem recidit descriptio entis, quæ ex Angelico Doctore colligitur, secundum quam ens est id *cujus actus est esse* (2), vel id *cui competit esse* (3). Solum animadverto has descriptiones non eodem modo interpretandas esse prout ens sumatur ut

(1) Cfr. Suar. disp. 2, sect. 4. n. 5, 6.
(2) Opusc. 42 *de Natura generis*, cap. 1.
(3) *Quodlib.* 2, a. 3.

participium, vel prout nomem. Si enim sumatur ut participium, sensus est, ens esse id, *cui competit esse actu;* si vero ut nomen, sensus est, ens esse id, *cui competit esse vel actu vel aptitudine.*

Etenim si ex Angelici Doctoris sententia, *ipsa essentia rei absolute considerata sufficit ad hoc, quod per eam dicatur aliquid ens* (1), si essentia quævis et forma sive generalis sive specialis vere dicitur ens (2), si ens in quadam acceptione, quatenus dividitur in decem prædicamenta, *est prædicatum substantiale et pertinet ad quæstionem* quid est, *et in alia aceptione est prædicatum accidentale et pertinet ad quæstionem* an est (3); si ens *prout dividitur per decem prædicamenta convertitur cum re* (4); si denique *ens quod dividitur per decem prædicamenta, significat ipsas naturas decem generum, secundum quod sunt actu vel potentia* (5); plane consequitur descriptiones illas diversimode intelligendas esse, prout referantur ad *ens,* sumptum in vi nominis vel sumptum in vi participii.

Dices. Etiam mala et negationes ac privationes sunt aliquid realiter existens in natura, et non sunt mera mentis fictio. Ergo vel allata descriptio vera non est, vel mala etiam et negationes privationesque veri nominis entia dicenda sunt contra communem sententiam.

Resp. *dist.* ant. Mala etc. sunt aliquid existens tamquam limes et defectus entis, *conc.*, tamquam ens reale *neg.*, et *neg.* conseq.

Non omne id, de quo affirmari potest quomodolibet, quod *sit,* est ens verum ac reale, nisi *ponat aliquid* in rerum natura (6), vel suam habeat essentiam (7). Mala vero et negationes ac privationes, cum consistant in mera carentia et remotione alicujus entitatis ac perfectionis, veri nominis

---

(1) *De Verit.*, quæst. 21, art. 1 ad 1.um

(2) Ibid. art. 4 ad 4.mn

(3) 2.° dist. 34, q. 1, a. 1. Cfr. *Metaph.* lib. 10, lect. 10, in fin.; *Quodlib.* 12, art. 5; Opusc. 42 de *Natur. generis,* cap. 4 fin

(4) 1 p. q. 48, art. 2 ad 2.um

(5) *Metaph.* lib. 10, lect. 3 in fine. Cfr. 3.° *Contr. Gent.* cap. 9 in fin.; 1 p. q. 48, c. 2.

(6) Vid. S. Thom. de *Ent. et essent.* cap. 1.

(7) S. Th. 3.° *Contr. Gent.* c. 9 in fine.

essentiam non habent; quandoquidem quod *nihil* est, nequit vere intrinsecum constitutivum habere (1).

Colliges hinc 1.° Duplicem hunc usum vocis *ens* non esse confundendum cum notissima illa entis divisione in *ens actuale* et *possibile*. Ens quidem actuale idem est atque ens instar participii acceptum, nimirum id quod actualem habet existentiam; sed ens sumptum in significatione verbalis nominis non idem valet, ac ens possibile seu ens in potentia. Et ratio est, quia ens in vi nominis adhibitum importat aptum *ad existendum*, ac proinde sub se complecti potest tum ens actuale tum possibile; siquidem non minus aptum est ad existendum id, quod actu existit, quam id quod solum in potentia. Verbo, ens possibile, ita dictum per oppositionem ad ens actuale, *excludit* actualem existentiam, ens vero sumptum in vi nominis non excludit, sed simpliciter *præscindit*, seu non includit in suo conceptu actualem existentiam, quin ipsam affirmet positive, aut neget ipsam. Simili modo se habent *animal* absolute dictum de bruto, et *animal*, ratio generica præcisive concepta sine suis differentiis *rationalis* vel *irrationalis;* primum enim pugnat cum rationalitate, alterum vero præscindit tantummodo ab illa; quamobrem *animal*, genus, dividitur in rationale et irrationale (2).

Colliges 2.° Ens importare concretum quoddam, cujus forma est essentia, si nominaliter sumatur, existentia vero, si sumatur participialiter. In utralibet autem acceptione ens respicit esse seu existentiam, atque ab eadem denominatur, quamvis diversimode illam significat. Cum enim usurpamus vocem illam in vi participii, intendimus expresse et principaliter significare actualitatem existentiæ; cum autem in vi nominis, intendimus e converso naturam ipsam et essentiam, quæ apta est ad existendum, indigitare, sive interea existat actu, sive solum potentia.

Colliges 3.° Quomodo se habeant inter se *ens*, *res* et *aliquid*. Hæc tria nimirum, sicut et reliqua transcendentia,

---

(1) Cfr. S. Thom. 2.ª dist. 37, q. 1, a. 1 et a. 2 ad 3.um; dist. 34, q. 1 a. 1; *de Malo* quæst. 1, a 1 ad 19.m; de *Ent. et essent.* cap 1.

(2) Cfr. Suarez, loc. cit. n. 8-12.

re idem sunt, sed ratione distinguuntur (1). Differunt ens et res, quemadmodum docet Angelicus ex Avicenna, quia *res* denominatur a quidditate *rata* et certa entis, *ens* autem nomen habet ab actu essendi (2). *Aliquid* si sumatur pro *nonnihil*, non video, quomodo discriminetur a *re* et *ente*, nisi quatenus præ se ferat conceptum magis confusum, quia præscindere videtur, ita absolute ac sine addito sumptum, et ab existentia et ab ipsa reali essentia rei alicujus, et sub se complectitur etiam ens rationis et chimæram. Si autem *aliquid* intelligatur reale quiddam, non apparet, quomodo differat a *re* et *ente*.

Dixi *si sumatur* pro *eodem* ac **nonnihil**: nam si *aliquid* interpreteris pro *aliud quid* cum S. Thoma (3), plane manifestum cernitur discrimen.

14. PROP. 2.a **Licet duplici hac acceptione sumi possit ens, nihilominus hic a nobis tratandum, venit solum nominaliter sumptum.**

Prob. 1.° Ratio est 1.°, quia illud ens declarandum assumimus potissimum, quod constituit adæquatum objectum Metaphysices. At objectum hujusmodi non est ens prout actu existens, sed secundum suam essentiam spectatum, prout dividitur in decem illa rerum genera seu prædicamenta; quale certe non est ens acceptum ut participium. Ergo...

Ens, prout hic a nobis tractatur, est nominaliter sumptum.

Prob. 2.° Præterea illud ens intendimus declarare, quod ex communi sententia Metaphysicorum dividitur in actuale et potentiale, seu in actum et potentiam. Atqui ens sumptum ut participium, dividi certe nequit logice in actum et potentiam, cum sit actu habens hic et nunc existentiam Ergo...

15. PROPOSITIO 3.a **Notio entis simplicissima est et communissima, ideoque definiri proprie nequit.**

Prima pars. *Simplicissima est*, quia exprimit rationem, in quam cæteri omnes conceptus resolvuntur, quin ipsa

Notio entis simplicissima est,

(1) S. Thom. *De Natura generis*, cap. 2, lib. 4 *Metaph.* lect. 2, paragr. *c.*

(2) S. Thom. 1.ª dist. 8, quæst. 1, art. 1; dist. 25, quæst. 1, art. 4; 2.ª dist. 37, quæst. 1, art. 1; *De Verit*, quæst. 1, art. 1; *De Natura generis*, cap. 2. Cfr. Suarez, disp. 2 *Metahys.* sect. 4, n. 14.

(3) *De Verit.* quæst. 1, art. 1; de *Natura generis*, cap. 2.

possit in aliam simpliciorem resolvi. Quærenti, quid sit *homo*, repones: *animal rationale*. Si porro quærat, quid sit *animal*, respondebis: *vivens sensitivum*. Si ulterius pergat quærendo, quid sit *vivens*, dices: *substantia ad se movendum idonea*. Si demum scire velit, quid sit *substantia*, poteris adhuc respondere: *ens per se stans*. Et sic in explicatione cujusvis alterius conceptus, devenies usque ad notionem *entis*, quin possis ulterius progredi. Quid enim simplicius afferri potest, quam ens cujus hæc unica nota intelligibilis est, quod sit *aptum existere*, vel quod sit *aliquid*, vel *res quædam?*

Appositæ S. Thomas: *Sicut in demonstrationibus*, inquit, *oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota; ita investigando quid est unumquodque. Alias utrobique in infinitum iretur, et sic omnino periret scientia et cognitio rerum. Illud autem, quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod omnes suas conceptiones resolvit, est* **ens**, *ut Avicenna dicit in principio suæ Metaphysicæ. Unde, oportet quod omnes aliæ conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad* **ens** (1).

Dices. Summa simplicitas perfectio maxima est Deique propria. Si ergo notio entis summan habet simplicitatem, divinum aliquid videbitur præ se ferre.

Resp. *dist.* antecedens. Summa simplicitas secundum physicam realitatem ac per modum actus compositionem respuentis, *conc.*, summa simplicitas secundum intelligibilitatem et per modum potentialitatis atque indeterminationis, *nego*.

Et *neg.* conseq.

Hic enim conceptus: *aptum* ad *existendum*, vel *habens essentiam realem*, est summe indeterminatus, neque habet nisi unicam notam intelligibilem, ideoque immensam quodammodo exhibet capacitatem, ut per notas superadditas magis et magis determinetur, quemadmodum mox amplius declarabitur.

et communissima,

Secunda pars. Hinc sequitur, eamdem notionem *esse communissimam*. Continet enim notam illam intelligibilem,

(1) *De Verit.* q. 1, a. 1; Opusc. *de Natura Generis*, cap. 2 ab nitio.

in qua res omnes, quæ purum nihilum non sint, conveniant, necesse est. Quidquid enim non est ens, *nihil* est; et quidquid purum nihilum non est, *ens* est, *aliquid* positivum est, *res aliqua* est. Ergo notio entis est prædicatum rebus omnibus commune: ac proinde conceptus hujus sicut minima est *comprehensio* ob summam ejus simplicitatem atque indeterminationem, ita summa est *extensio* ob maximam ejus communitatem.

Dices: Plures SS. Patres et Philosophi Platonici (1) docuerunt Deum non esse ens, sed supra ens. Ergo ratio entis non adeo communis est, ut possit de Deo quoque prædicari.

Resp. SS. Patres aliosque scriptores ita locutos esse, attento modo *significandi* hujus vocis *ens*. Significat enim instar concreti habens *essentiam aptam* ad *essendum* vel id, *cujus actus est esse*, vel *cui competit esse*. Et quoniam hic modus significandi videtur præ se ferre compositionem, quæ prorsus a natura divina abhorret, ideo sub hac consideratione potest in recto sensu negari Deum esse ens. Cæterum si non jam modus significandi, sed res ipsa per vocem *ens* significata attendatur, quæ certe non implicat imperfectionem, sed perfectionem essendi, est profecto Deus verissime ens, immo verius, prius ac principalius, quam creaturæ, cum sit ipsum esse per se subsistens et pelagus omnis perfectionis, a quo suum esse suasque omnes perfectiones res creatæ derivant.

quæque definiri non potest.

Tertia pars probatur. Etenim omnis definitio proprie dicta per conceptus simpliciores universalioresque fieri solet per analysin notarum, quibus notio definienda coalescit, indicando nempe genus proximum et ultimam differentiam, ex quarum metaphysica compositione constituitur essentia specifica cujusvis rei (2). At vero nec ratio entis constat genere ac differentia, nec possibile est conceptum illa simpliciorem universalioremque reperire. Ergo...

Itaque, quemadmodum prima demonstrationis principia nequeunt ulterius demonstrari, sed propria vi et evidentia

(1) Apud Suarez, disp. *Metaph.* 28, sect. 3, n. 13.

(2) Vide quæ in hanc rem dicta sunt in Logica Majori, n. 177, 3.°

firmantur; ita etiam notio entis propria sua luce collustratur, præbetque substratum reliquarum omnium notionum intelligibilium, quandoquidem nihil est intelligibile, nisi quatenus est ens aliquod. Nec solum existentia et possibilia cognoscimus tamquam entia, sed ipsa quoque impossibilia et negationes et chimæras et nihilum cognoscere non possumus, nisi per ordinen ad rationem entis, unde merito comparari potest ens soli, omnia lumine suo illustranti; in tantum enim aliquid est intelligibile, in quantum est ens, et quo majus sit ens, eo magis est intelligibile, quantum est de se.

Nec dicas, conceptum entis confusissimum et obscurissimum esse. Nam respondebo cum distinctione: confusissimus est relate ad peculiares determinationes et expressiones, puta substantiæ, accidentis, corporis, spiritus etc., a quibus omnibus præcindit in sua generalissima ratione, *conc.*, est confusissimus in seipso, *nego*. Sic etiam conceptus *hominis*, *animalis*, cæteræque notiones universales, utcumque in sua objetiva ratione notisque, quibus coalescunt, perspicue perfectissimeque cognoscantur, confusæ tamen sunt relate ad inferiora sua, a quibus perfecte præscindunt, quin ullum eorum determinent (1).

16. PROPOSITIO 4.ª **Quamquam ens sumptum ut participium prædicatur accidentaliter, id est non essentialiter, de rebus omnibus creatis; sumptum autem ut nomen est prædicatum essentiale tum Dei, tum creatarum vel creabilium omnium naturarum.**

Ens participialiter sumptum soli Deo est essentiale;

Prima pars constat, quia ens participialiter sumptum exprimit actuale exercitium existentiæ. Soli autem Deo essentiale est esse, reliqua omnia, utpote contingentia entia, non existunt vi propriæ essentiæ, sed per liberam Dei creationem.

at nominaliter sumptum, est essentiale prædicatum omnis realitatis:

Secunda pars etiam per se patet. Quandoquidem quid magis essentiale, primarium atque intimum cuilibet rei fingi aut excogitari valet, quam ut entitatem atque essentiam realem possideat? Apposite Doctor Angelicus: *Alia quæstio est* **an est,** *et* **quid** est. *Unde cum omne quod est præter essentiam*

(1) Cfr. Sylvest. Mauri, *Quæst. philos.* tom. 1, quæst. 50, ad 1.um

rei, dicatur accidens, esse *quod pertinet ad quæstionem* an est, *est accidens:* et *ideo Commentator dicit* (in 5.° Metaphysic.) *quod ista propositio:* Sortes est, est *de accidentali prædicato, secundum quod importat entitatem rei vel veritatem propositionis. Sed verum est, quod hoc nomen* ens, *secundum quod importat rem, cui competit hujusmodi esse, sic significat* essentiam rei, *et dividitur per decem genera...* (1) Sed de hac theseos secunda parte accuratius agendum est, ubi de formali entis transcendentia.

17. PROPOSITIO 5.ª **Hinc sequitur contra Pantheistarum Ontologorumque insana placita, notionem entis in genere modo descriptam in immensum distare a notione entis a se, seu entis absoluti et infiniti, Dei.**

unde notio entis infinite distat a notione entis a se, absoluti et infiniti, nempe Dei, quidquid absurdissime dicant Pantheistæ atque Ontologi.

Probatur 1.° Utraque notio simplicitatem præ se fert. Sed simplicitas entis in genere est per modum potentialitatis atque indeterminationis maximæ, quæ per infinitam quamdam varietatem atque additionem determinationum contrahi, et quasi actuari potest, simplicitas autem Dei, entis infiniti, est per modum actus purissimi, quamlibet additionem novæ perfectionis et actum alicujus determinationis excludentis.

2.° Utraque notio exprimit *esse* sine ulla additione. Sed esse expressum per ens in genere, caret additione cujusvis determinatæ perfectionis, propter mentis præcisionem tantummodo, quia nimirum esse illud *consideratur* sine additione, licet non potest realiter *esse* in rerum natura sine additione: siquidem repugnat esse quippiam, quod non habeat determinatam aliquam perfectionem, sed existat cum illa indeterminatione et abstractione, cum qua cogitatur. E converso *esse divinum* et infinitum est absque additione non solum in mente, sed etiam in rerum natura, quia cum sit plenitudo et actus omnis perfectionis, repugnat cuilibet additioni (2).

3.° Utraque notio infinitatem quamdam continet. Sed ens in genere habet infinitatem solummodo secundum *extensionem* seu secundum multitudinem naturarum, de quibus

(1) *Quodlib.* 2, a, 3. Quam doctrinam alibi sæpe repetit S. Thomas Cfr. Suar. disp. *Met.* 2, sect. 4, n. 12.

(2) Cfr. S. Thom. 1.° *Contr. Gent.* cap. 26; 1 p. q. 3, a. 4 ad 1.um

vere prædicabilis est, non vero secundum perfectionem et *comprehensionem* notarum intelligibilium. At ens a se e contrario, infinitum est secundum perfectionem, non vero secundum extensionem, siquidem repugnat ens a se multiplicari.

4.º Hinc ens a se est maximum, quod excogitari et esse potest; ens vero in genere, minimum quod cadere in intelligentiam potest, ita ut repugnet illud in illa summa abstratione sortiri existentiam, quemadmodum supra notavimus.

ARTICULUS II.

Declaratur notio essentiæ et existentiæ.

18. Quoniam essentia et existentia sunt quodammodo principia constitutiva entis, omne quippe ens qua tale, essentia gaudet et existentia, notiones istas paululum declarare necesse est. Nam, quamquam nemo est, quem lateant penitus essentiæ atque existentiæ rationes, nec possint eæ propter suam simplicitatem proprie definiri, ad scientiam tamen metaphysicam spectat eas aliquantulum evolvere atque enucleare, ut idipsum quod omnes, auditis hisce vocibus, intelligunt, reflexa consideratione magis innotescat. Et primo quidem

Quid essentia.

Essentia est id, quo res quævis est id, quod est, id nempe, quo posito habetur talis determinata res, et quo non posito non potest haberi. Sic *animalitas* et *rationalitas* constituunt essentiam *hominis*, quia in his consistit homo, et animalitatis essentia stat in ratione viventis vel animati sensitivi. Unde nihil potest esse in quavis re magis proprium, intimum ac nobile, quam sua essentia. Essentia, testante Augustino (1) et Angelico Doctore (2), dicta est ab *esse*, quia nempe in tantum res quævis *est* aut *potest esse*, in quantum habet essentiam veram ac realem. Ideoque ens nominaliter sumptum et

(1) *Natura..... nihil est aliud, quam id quo intelligitur in suo genere aliquid esse. Itaque ut nos jam novo nomine ab eo, quod est esse, vocamus* **essentiam**, *quam plerumque substantiam etiam nominamus; ita veteres qui hæc nomina non habebant, pro essentia et substantia* **naturam** *vocabant.* S. August. *de Moribus Manichæor.* libr. 2, cap. 2. Cfr. lib. 5 *de Trinit*, cap. 2; *de Civit. Dei*, lib. 12, cap. 2.

(2) S. Thom. 1, p. quæst, 39, art. 2, ad 3.ûm et alibi sæpe.

essentia se habent inter se, sicut concretum et forma ejusdem constitutiva, seu ut id *quod* aptum est ad existendum, et id *quo* aliquid est aptum ad existendum; ens enim est *habens essentiam*.

Et quoniam res aptæ ad existendum pertinent ad aliquod ex decem generibus vel prædicamentis, *oportet quod essentia significet aliquid commune omnibus naturis, per quos diversa essentia in diversis generibus et speciebus collocantur, sicut humanitas est de essentia hominis: et sic de aliis* (1). Nimirum, essentia, ex allata descriptione, in omni ente, sive sit substantia sive accidens, reperiatur, necesse est, nihil quippe esse in rerum natura potest, quin habeat esentiam. Nihilominus *quia ens absolute et primo dicitur de substantiis et posterius de accidentibus; inde est quod essentia proprie et vere est in substantiis, sed in accidentibus quodammodo et secundum quid* (2).

Vocatur etiam quidditas,

Jam cum quis, *quid* res aliqua sit, sciscitatur, responderi soleat per essentiæ declarationem, inde factum est, ut essentia vocetur etiam *quidditas*, seu ex Aristotelico loquendi modo *quod quid est esse rei* (τὸ τί ἦν εἶναι (3); et ideo etiam declarari aliter potest ratio essentiæ, dicendo eam esse id, quod per definitionem rei enuntiatur. *Essentia* vel *natura*, ut scribit Aquinas, *comprehendit in se illa tantum, quæ cadunt in definitione hominis: his enim homo est homo, et hoc significat humanitas, hoc scilicet, quo homo est homo* (4). Verum si essentia est primum illud ac præcipuum, quo ens quodvis in suo esse constituitur, est quoque principium operandi; et sub eo respectu vocatur alio nomine *natura* (5). Tertio essentia nomen accipit etiam *substantiæ*, quia est id, quo

natura,

substantia

(1) S. Thom. de *Ente et essent.* cap. 1, paragr. *b.*

(2) S. Thom. ibid. cap. 2, initio. Cfr. ibid. cap. 7; et lib. 7 *Metaph.*, lect. 4 initio.

(3) Τὸ τί ἦν εἶναι, id est, id quod respondetur quærenti, *quid* res quævis sit. «Nam substantivum verbum ἦν pro ἐστι, attico more sumitur; quasi dicat τὶ ἐστι τὸ εἶναι του πράγματος, vel τὶ ἐστιν ὅσον κατα τὸ εἶναι.» Petav. *de Trinit* lib. 4, cap. 1.

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 3, art. 3. Cfr. 1 p. q. 29, art. 2 ad 3.um; *de Ente et essent.*, cap. 7 initio.

(5) Cfr. S. Thom. 1 p. q. 29, art. 1 ad 4.um, et alibi sæpe.

et forma

quævis res consistit, et in se subsistit. Demum appellatur *forma*, vel quia in rebus compositis ex materia et forma hæc est præcipua pars specifica et essentialis corporis, vel quia in suppositis essentia rationem ac nomen accipit formæ integri concreti, suppositum ipsum constituentis. Quare diversa hæc omnia rem eamdem sub vario respectu significant, *essentia* per ordinem ad esse, *quidditas* per ordinem ad nostram cognitionem ac difinitionem, *natura* per ordinem ad operationem, et *substantia* ac *forma*, quatenus essentia exhibet ratum ac certum gradum perfectionis specificæ, in qua res quælibet subsistit.

Apposite S. Thomas: *Quia illud per quod res constituitur in proprio genere vel specie, est quod significamus per definitionem indicantem, quid res sit; inde est, quod nomen* **essentiæ** *a Philosophis in nomen* **quidditatis** *mutatur. Et hoc est quod Philosophus in 7.° Metaphysicæ frequenter nominat* **quodquid erat esse,** *id est, hoc per quod aliquid habet esse quid. Dicitur etiam* **forma,** *secundum quod per formam significatur perfectio vel certitudo cujuscumque rei, sicut dicit Avicenna in 2.° Metaphysicæ suæ. Hoc etiam alio nomine* **natura** *dicitur, accipiendo naturam secumdum primum modum illorum quatuor modorum, quos Böetius in libro de* **duabus naturis** *assignat, secundum scilicet quod natura dicitur esse illud, quod quocumque modo intellectu capi potest. Non enim res intelligibilis est nisi per suam definitionem et essentiam. Et sic etiam dicit Philosophus in 5.° Metaphysicæ, quod omnis substantia est natura. Nomen autem* **naturæ** *hoc modo videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione.* **Quidditatis** *vero nomen sumitur ex hoc, quod per definitionem significatur: sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea res habet esse* (1).

Essentia physica et metaphysica:

Essentiam dividere solent Philosophi in *physicam* et *metaphysicam*, prout explicetur vel declaretur in ordine ad physicam et realem constitutionem suam vel in ordine ad genus

(1) S. Thom., Opusc. *de Ent. et essent.* cap. 1, paragr. *b*. Cfr. S. August. lib. 2, *de Morib. Manich.*, cap. 2, supr. cit.; et *de Trinit.*, lib. 7, cap. 4.

proximum et differentiam. Est enim essentia physica totum illud, quod rem in seipsa constituit; metaphysica vero est eadem ipsa essentia, quatenus expressa per eas notas intelligibiles, quæ rei naturam integre demonstrant, quales sunt ratio generis et specificæ differentiæ, ex quibus integre coalescit species atque essentia. Sic anima rationalis et corpus præbent essentiam physicam hominis, metaphysicam animalitas et rationalitas.

In entibus corporeis essentia physica realiter composita est ex materia et forma re inter se distinctis; essentia vero metaphysica non solum in corporibus, sed etiam in entibus incorporeis, præ se fert compositionem metaphysicam seu rationis, species namque constat genere ac differentia. Verum in ipsis corporibus est notandum discrimen in modo significandi inter partes physicas et metaphysicas compositæ essentiæ. Nam physicæ partes singillatim sumptæ solum significant partem, non autem totam rem, materia enim partem dumtaxat exhibet corporis, et similiter forma; at vero partes metphysicæ, genus videlicet ac differentia, etiam singillatim consideratæ, totum significant quoad rem ipsam, quia singulæ totam rem designant, quamvis diversis expressionibus ac determinationibus mentalibus. Genus enim v. g. animalitas, non determinat, qualis sit forma rei substantialis, siquidem natura animalis resultare potest sive ex forma rationali hominis sive ex irrationali, canis etc.; differentia vero determinat, qualis sit forma speciei. At junctio generis et differentiæ non solum totam rem in seipsa significat, verum etiam totam quoad mentalem expressionem describit, et ideo perfecta rei definitio fit ex proximo genere et ultima differentia (1).

Et ex hoc patet, inquit Angelicus, *quare genus et species et differentia se habeant proportionaliter ad materiam, formam* et *compositum in natura, quamvis non sint idem cum illis, quia neque genus est materia, sed sumitur a materia ut significans totum; nec differentia est forma, sed sumitur a forma ut significans totum* (2). *Unde dicimus hominem esse* animal

(1) Videri hæc possunt apud S. Thom., Opusc, *de Ent. et essent.* cap. 3.

(2) Cfr. quæ scripsimus in hanc rem in *Logic. Majori*, n. 174.

rationale *et non* **ex animali et rationali**; *sicut dicimus eum esse* **ex corpore et anima.** *Ex corpore enim et anima dicitur esse homo, sicut ex duabus rebus quædam tertia res constituta, quæ neutra illarum est, homo enim nec est anima neque corpus: sed si homo aliquo modo ex animali et rationali dicatur esse, non erit sicut res tertia ex duabus rebus, sed sicut intellectus* (conceptus) *tertius ex duobus intellectibus. Intellectus enim* **animalis** *est sine determinatione formæ specialis naturam exprimens rei, ex eo quod est materiale respectu ultimæ perfectionis; intellectus autem hujus differentiæ,* **rationalis** *consistit in determinatione formæ specialis: ex quibus duobus intellectibus constituitur intellectus speciei vel definitionis. Et ideo sicut res constituta ex aliquibus non recipit prædicationem earum rerum, ex quibus constituitur; ita nec intellectus recipit prædicationem eorum intellectuum, ex quibus constituitur, non enim dicimus, quod definitio sit genus vel differentia* (1).

pure possibilis et actualis.

Essentia potest etiam dividi in pure possibilem et actualem. Pure possibilis est ea, quæ physice nihil est in seipsa, sed est in *potentia objectiva*, seu est ea, quæ non repugnat in suis notis, ideoque apta est, quæ a causa aliqua ponatur in rerum natura. Talis fuit essentia mea ante annos quinquaginta. Essentia vero actualis est, quæ non est in mera potentia objectiva, sed habet quoque in seipsa physicam ac realem entitatem contradistinctam ab entitate cujuscumque causæ: talis est essentia mea hæc nunc scribentis.

Quid existentia.

19. **Hinc intelligi** ac declarari potest, quid sit existentia, quam fere vocant *esse* prisci Doctores, ut notant PP. Joannes de Benedictis (2) et Ludovicus de Losada (3) notumque est illorum opera legentibus (4). Nota autem ex S. Thoma, quod **esse** *tripliciter dicitur: uno modo dicitur ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur, quod diffinitio est oratio significans, quid est* **esse**; *diffinitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur* **esse** *ipse actus essentiæ, sicut vivere, quod* est esse *viventibus, est animæ actus, non actus, qui* est *operatio,*

Triplex *esse*

(1) S. Thom. Opusc. de *Ent.* et *essent.*, cap. 3, paragr. *f.*
(2) *Philos. peripat.* tom. 4, lib. 1., quæst. 1, cap. 5, paragr. 1, fin.
(3) *Curs. Philos.* tom. 3, *Metaph.*, disp. 2, cap. 4, n. 61.
(4) Vid. v. g. S. Thom. passim.

sed actus primus. Tertio modo dicitur esse, *quod significat veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod* est *dicit copulam: et secundum hoc est in intellectu componente et dividente, quantum ad sui complementum, sed fundatur in esse rei, quod est actus essentiæ* (1). Primum horum vocatur *esse essentiæ*, quod hactenus declaratum est, et convenit omni enti reali: tertium est *esse veritalis* propositionis, et exprimitur per copulam propositionis vel mentalis compositionis, ideoque prædicari potest de omni eo, de quo vera propositio confici potest, sive reale sit sive chimæricum, sive positivum sive negativum: secundum est *esse existentiæ*, quod explicandum nunc venit.

Existentia ergo, si originem vocis spectes, quasi rei *extra sistentia*, est id, quo essentia vel res quævis *formaliter* constituitur extra suas causas: *formaliter*, inquam, non efficienter, nam actio est id, vi cujus res efficienter ponitur extra suas causas. Verum hæc descriptio, ut per se patet, quadrare nequit in *esse* Dei, qui nullam habet causam existentiæ suæ, cum sit ipsum esse *per se subsistens*. Quare ut adæquatam omni sive increatæ sive creatæ enti, existentiæ definitionem præbeamus,

Existentia describi potest id, quo formaliter verificatur propositio hæc de secundo adjacente: *Essentia vel res* est; vel est id, quo respondemus quærenti an *res sit;* vel est actualis præsentia in ordine physico, vel actus entis prout est in rerum natura, vel id quo res actu sistitur in seipsa et extra nihilum vel extra conceptum mentis; nam cum res nondum existit, est tantum virtualiter in potentia et virtute causæ, vel etiam idealiter in intellectu, a quo cognoscitur, minime autem in seipsa, sed in seipsa revera est nihilum. Definiri etiam solet existentia a Thomistis *ultima actualitas in linea entis;* hæc tamen descriptio non ab omnibus admittitur, aut certe diversimode explicatur pro varietate opinionum circa realem distinctionem essentiæ et existentiæ in rebus creatis, ut mox videbimus. Hæ tamen veræ definitiones non sunt,

Thomistica existentiæ definitio controversiæ obnoxia.

(1) S. Thom. 1.° dist. 33, quæst. 1, artic. 1, ad 1.um Similia habes apud eumdem S. Doctorem 3.° dist. 6. quæst. 2 art. 2; 1 p. quæst. 3, art. 4, ad 2.um; quæst. 48, art. 2, ad 2.um

sed meræ declarationes rei omnibus per se notissimæ, quæ ob suam simplicitatem ac perspicuitatem nec debet nec potest veri nominis habere definitionem.

Existentia in aliquo saltem sensu est actus essentiæ, non est tamen proprie forma.

Cæterum esse hoc essentiæ intrinsecum est ac penitus intimum omni essentiæ existenti, tamquam actus ejus: non tamen est proprie *forma*, ut fuse docet ac probat Aquinas (1). Et ratio est, quia forma vel est ipsa rei essentia, vel spectat ad ejus constitutionem, existentia vero est actualitas essentiæ ipsius. Quare præcisa forma nequit intelligi rei essentia, potest autem præcisa existentia. Ideoque compositio ex essentia et esse, etiam in eorum sententia, qui realiter illa distingui arbitrantur, alia longe est a compositione materiæ ac formaæ, ut videre est apud Angelicum (2). Vide apud Cajetanum (3), in quo convenit, et in quo differt duplex hæc compositio. Plures tamen differentiæ assignatæ a Cajetano inter compositionem ex materia et forma et ex essentia et existentia supponunt realem distinctionem essentiæ ab existentia (4).

Utra perfectior, essentiane an existentia?

20. **Quæri** hic posset: 1.° utra perfectior sit, essentiane an existentia. Nam S. Thomas non uno in loco (5) multique alii (6) cum eo docent existentiam esse essentia perfectiorem, id quod ipse quoque Aristoteles sensisse procul dubio dicendus est, cum *esse* vocavit maximum Dei beneficium (7). Alii vero e converso contendunt essentiam esse perfectiorem, utpote quæ constituit veluti substantiam ejus et gradum

---

(1) 2.° *Contr. Gent.* c. 54; 1 p. q. 50, a. 2 ad 3.um etc. Cfr. etiam Suar. disp. *Metaph.* 31, sect. 5, n. 1.

(2) Locis citt.

(3) Card. Cajet. Comment. Opusc. de *Ent. et essent.*, post quæst. 9.m cap. 5., lit. F. paragr. *Conveniunt autem inter se et differunt.*

(4) V. Suarez disp. 21, sect. 13, n. 2, 3, qui fuse Cajetani doctrinam expendit.

(5) S. Thom. 1. p. quæst. 4, art. 1 ad 3.um et art. 2 in corp.; *De Potent*, quæst. 7, art. 2 ad 9.um; Lib. 3.° *Contr. Gent.* cap. 66, *Amplius*, *ultimum* in *bonitate.*

(6) Bañez in 1.am part. quæst. 3, art. 4, dub. 3; Ledesma, *De perfection. divin.* quæst. 12; Blasius a Conceptione, *Metaphys.*, disp. 6, quæst. 4.

(7) Lib. 8 *Ethicor.* cap. 11.

specificæ perfectionis (1). Circa quam controversiam hoc unum dico, eam proprie locum habere solum, supposita reali distinctione inter essentiam et existentiam. Si enim unum idemque re sint essentia actualis et existentia, nequit una perfectior esse quam altera, vel minus perfecta. «Quod si secundum rationem aut præcisionem mentis illa duo comparentur, præfertur existentia essentiæ, quia præcisa existentia non intelligitur manere essentia in actu, sed in potentia tantum; et quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est, ideo dicitur ipsa esse perfectio perfectionum et maxima omnium perfectionum» (2).

an existentia sit accidens?

Quæritur 2.° Utrum existentia sit accidens essentiæ. Hæc quoque controversia fieri nequit, nisi supposita reali distinctione inter esentiam et existentiam, si enim hæc inter se non differunt, quomodo altera alterius, vel potius suimetipsius, accidens esse possit? Inter eos autem, qui realem distinctionem inter essentiam et existentiam propugnant, communissima est sententia, existentiam non esse accidens prædicamentale, sed solum dici posse accidens prædicabile, nimirum aliquid quod de essentia non est. Atque hæc est expressa doctrina S. Thomæ. *Esse enim rei*, inquit, *quamvis sit aliud ab ejus essentia, non tamen est intelligendum, quod sit aliquod superadditum ad modum* **accidentis**, *sed quasi constituitur per principia essentiæ* (3). Et secundum hanc sententiam dici solet, existentiam esse actum quemdam seu terminum essentiæ ejusdem prædicamenti cum illa, quamvis in eo non directe, sed reductive, collocetur (4).

quo ordine prædicetur tum de natura specifica, tum de individuali esse essentiæ et esse existentiæ?

Quæres 3.° Quo ordine dicantur de natura specifica et de individuis *esse* essentiæ et *esse* existentiæ? *Esse essentiæ per prius convenit speciebus, quia... sola species definitur, et definitio significat esse essentiæ; et per posterius dicitur de individuo*,

(1) Vide plura apud Suarez. disp. 31, sect. 13, n. 22.

(2) Suarez, ibid.

(3) S. Thom. Lib. 4 *Metaph.* lect. 2. Cfr. 1.° dist. 3, quæst. 4. art. 2, ad 2.um *De Potent.* quæst. 5, art. 4 ad 3.um; *Quodlib.* 12, art. 5; *Quodlib.* 2, art. 3.; 2 dist. 3, quæst. 1, art. 1; Auctor *Summæ totius Logic. Aristot.* tract. 1, cap. 2 fin.

(4) Suarez, disp. *Metaphy.* 31, sect. 7; Blas. a Conceptione, *Metaph.* disp. 6, quæst. 2.; Bañez, In 1.um part. quæst. 3, art. 4, dub. 1.um

seu convenit ei. Esse autem existentiæ per prius convenit individuis, ablato enim esse individuorum, impossibile est aliquid aliud remanere, ut Philosophus decit libro **Prædicamentorum**; *posterius autem convenit ipsis speciebus. Unde existere sic de genere et specie dicitur, sicut accidentia communia: sic enim dicitur:* **Homo existit**, *quia Petrus existit, sicut:* **Homo currit**, quia *Petrus currit* (1).

Hisce prælibatis de essentiæ atque existentiæ notionibus, videndum est, quænam sint essentiarum proprietates.

21. PROPOSITIO 1.ª **Essentiæ rerum in sua intelligibili ratione sunt necesariæ, indivisibiles, immutabiles, æternæ.**

Essentiæ considerari possunt abstracte et concrete:

Ut sensum propositionis intelligas, nota essentiam considerari posse vel concrete atque in reali statu vel abstracte et in sua intelligibili ratione. Essentiæ omnes creatæ in suo reali statu sunt contingentes ac temporaneæ, quia nulla est, quæ aut necessario sit in rerum natura, aut ab æterno creata fuerit a Deo, aut non libere conservetur; essentiæ vero corporum insuper mutabiles sunt ac divisibiles in sua physica entitate, ut constat ex perpetuis, quibus subjacent, mutationibus substantialibus, unde ab una specie in aliam transformantur, quemadmodum lignum transit in ignem ac cineres, et panis in carnem animalis. Ideo ergo in hac propositione controversia est de essentiis dumtaxat abstracte et secundum suam intelligibilitatem ac specificas rationes sumptis. Itaque

abstracte sumptæ, sunt necessariæ,

1.° *Essentiæ rerum sunt necessariæ.* Nam necessitas essentiarum, ex modo prænonitis, in eo consistit, quod res cujuslibet speciei talibus constare debeat notis, ut constare aliis non possit, unde si Deus facere velit v. g. hominem, necessario facere debeat animal rationale. Atqui revera ens cujuslibet speciei necessario certis aliquibus notis constet, necesse est, ut ne divina quidem omnipotentia facere aliter possit. Ergo...

Minor patet. Nam potest quidem homo esse vel non esse in rerum natura; sed sive sit sive non sit, semper essentia ejus erit animal rationale; et si Deus creare velit hominem, creare debebit animal rationale, et niSi animal rationale creaverit, non creabit hominem.

(1) Auctor *Summ. totius Logic. Arist.*, tract. 2, cap. 2, fin.

2.° *Essentiæ rerum sunt indivisibiles*, nimirum tales, quæ nec augeri nec minui possint in suis constitutivis secundum suam specificam rationem, quin illico varietur species. Nam si quid addideris aut detraxeris ex constitutivis alicujus essentiæ, jam non habebis eamdem rei speciem, sed aliam distinctam. Quælibet ergo rei species indivisibiliter talis est. Sic si quidpiam addas animali earum notarum, quæ ad essentiam spectant, novam habes speciem hominis, leonis, equi etc.; si quid vero detraxeris, jam non amplius habebis animal, sed vivens, vel corpus, vel substantiam solummodo. indivisibiles,

Dices. Species possunt perfici, ac diversimode affici, quin varientur, ut si fingas hominem *doctum* vel *indoctum*, *robustum*, *vitiosum*, etc. Ergo verum non est essentias rerum consistere in indivisibili.

Resp. *dist.* antec. Possunt perfici ac diversimode affici accidentaliter, *conc.*, essentialiter, *neg.*

Ideo S. Thomas cum Aristotele rerum essentias comparat numeris, qui additione aut detractione unitatis in alios commutantur (1). *Illud secundum quod sortitur aliquid speciem*, inquit Angelicus, *oportet esse fixum et stans et quasi indivisibile. Quæcumque enim ad illud attingunt, sub specie continentur, quæqumque autem recedunt ab illo vel in plus vel in minus, pertinent ad aliam speciem vel perfectionem vel imperfectionem. Unde Philosophus dicit in 8.° Metaph.* (text. 10), *quod* **species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel detractio variat speciem** (2). ideoque comparantur numeris;

3.° *Essentiæ rerum sunt immutabiles* secundum specificam rationem. Si qua enim posset mutari in aliam, jam non foret eadem, sed alia, ut patét ex dictis. Hæc enim proprietas coincidit cum præcedentibus, potissimum cum necessitate. immutabiles,

4.° *Essentiæ rerum sunt æternæ.* Id quod bifariam declarari potest; negative et positive. Negative, quatenus præscindant ab omni tempore, nec ullo tempore inceperint esse inter se sociabiles, ac proinde intelligibiles, notæ singulas essentias constituentes: positive, quatenus ab æterno existant idealiter in mente divina, et quidem necessario. Atqui et æternæ

(1) Lib. 8 *Met.* text comm. 10; S. Thom. Lib. 8, *Metaph.* lect. 3, paragr, *l.*

(2) 1, 2, q. 52, a. 1 corp.

in duplici hoc sensu æternæ sunt rerum essentiæ, ut patet. Nam Deus non potuit non ab æterno intelligere omnes essentias possibiles, nulla prorsus excepta. Sociabilitas vero notarum et ratio cujusvis essentiæ stat in eo, quod sit aliquid capax imitandi essentiam divinam, unde etiam existit ejusdem intelligibilitas. At nulla essentia cæpit in tempore capacitatem sortiri divinam essentiam imitandi. Ergo et positive et negative sunt æternæ rerum essentiæ (1).

Dices. Si nihil amplius requiritur ad hoc, ut æternæ dicantur essentiæ, ipsa rerum existentia dici poterit æterna, siquidem ab æterno cognoscitur a Deo.

Resp. *nego* assertum. Primo quia quod attinet negativam æternitatem, de facto nulla est ab æterno existentia creata, nam omnia Deus creavit in tempore, ideoque omnis existentia initium habuit in tempore. Et etiamsi Deus aliquid ab æterno produxisset in alio providentiæ suæ ordine, libere certe produxisset, atque omnino ita, ut potuisset etiam producere in tempore, aut etiam nunquam producere. Quare realis existentia, etiam in hypothesi creationis æternæ, *potuisset* saltem inchoari in tempore. Essentia vero rerum in nulla hypothesi exordium habere potuit, sed est prorsus coæva æternitati.

In æternitate etiam positiva est hoc discrimen essentias inter et existentias, quod essentiæ necessario sunt in divina mente et cognitione, repugnat enim Deum omnes possibiles essentias, dum suam essentiam infinitam contemplatur, non perfectissime ac distinctissime perspicere; existentias vero, licet nunc actu videat a tota æternitate, supposito decreto creandi mundum; tamen si Deus decrevisset nihil creare, ut certe potuit, nihil etiam existens vidisset præter seipsum. Quare existentiæ creatæ non sunt absolute necessariæ in mente divina, sed solum hypothetice, ratione videlicet liberi decreti creandi mundum; atque hæc causa est, cur theologi scientiam divinam distinguant in simplicem intelligentiam et visionem; scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad essentias rerum, et necessaria prorsus est, scientia vero visionis

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. q. 10, art. 3 ad 3um; q. 16, a. 7 ad 1um, etc.

habet pro objecto existentias, ac relate ad res creatas libera est et absolute contingens. (1)

22. PROPOSITIO 2.a **Non omnes rerum esentiæ sunt nobis penitus ignotæ.**

Quamquam propositio alibi forte melius tractanda esset, expedienda hic breviter est, ut Lockii deliramentis jam nunc aditum obstruamus. Asseruit enim hic scriptor nullius rei essentiam cognosci a nobis posse; essentia enim vel realis est ac physica, et hæc nos penitus latet; vel metaphysica, quæ genere ac differentia continetur; verum cum genus ac differentia sint, inquit, mera mentis figmenta, quibus nihil a parte rei respondeat, essentia metaphysica nihil tandem nobis de rebus manifestat. Ut vides fundamentum, cui Lockius innititur, aliud non est, nisi purus putus Nominalismus (2). Lockii commentum,

Ab anglici medici opinamentis non procul absunt Positivistæ ac Materialistæ omnesque illi, qui de humano intellectu ita abjecte sentiunt, ut omnem ejus cognitionem extra sensibilium ambitum minime se porrigere autument. quod Materialistis quoque ac Positivistis arridet,

Nos e contrario, licet concedamus non omnes essentias nobis esse notas, plures enim fatemur esse nobis impervias; at iidem negamus esse omnes penitus ignotas. *Penitus*, inquam, *ignotas*, quia fatemur iterum non posse a nobis fere rerum essentias in hac vita in seipsis et per proprias species perspici, nec adæquate comprehendi, sed per ordinem ad proprietates ac manifestationes externas. Nam ex effectibus assurgimus ad proprietates ac virtutes operativas, et per sensibiles qualitates ac cæteras proprietates indagamus intime latentes essentias.

Probatur itaque sub hisce limitationibus propositio. profligatur.
1.° Nam essentia est, id quo res est id, quod est. Atqui scimus, quid sit id, quo plures res sunt id, quod sunt, atque in propria essentia constituuntur. An enim ignoramus, in quo consistat *homo*, *animal*, *circulus*, etc.?

2.° Idem patet ex communi omnium sensu.

---

(1) Cfr. Suarez, disp. *Metaph.* 31, sect. 12, n. 38-47.

(2) Vide Lockium *Essai philos. concernant l' Entend. humain*, lib. 3, chap. 3.

Dices 1.° Essentiæ rerum aliud non sunt nisi accidentium collectiones. Atqui impossibile est omnia accidentia cognoscere. Ergo. **Resp.** *nego* Major.

Dices 2.° Essentiæ rerum ideis divinis respondent. Atqui divinas ideas non possumus cognoscere. Ergo.

Resp. *dist.* Major.: respondent ideis divinis tamquam exemplaribus causis, *conc.* tamquam causis intrinsece constituentibus eas, *nego.*

TRANS. Minor, et *neg.* Conseq.

Difficultas hæc, si quid valeret, etiam probaret ne qualitates quidem et accidentia posse a nobis cognosci, siquidem et hæc divinis ideis respondent, non minus quam ipsæ rerum essentiæ.

ARTICULUS III.

De principiis, quæ ex notione entis efflorescunt, et quodnam sit omnium primum.

Quomodo mens prima principia, entis notionem respicientia, pronuntiet.

23. Habito *entis* et *esse* conceptu, illico mens intelligit, quid sit ejus oppositum, non *ens*, seu nihil et non esse, quod contradictorie pugnat cum illo. Ac mox reflectens in eamdem entis sive absolute sive relate ad suum oppositum considerati notionem, facile hæc alia ve similia principia pronuntiat: *Ens est ens; Ens est*, vel *Ens est id quod est; Ens non est nihil; Ens habet essentiam realem; Non ens* vel *Nihilum non est*, ac demum principia *exclusi medii* et *contradictionis*, quæ et logicæ et metaphysice efferri possunt. Principium exclusi medii logice sic enuntiatur: *De quolibet affirmatio aut negatio est vera;* metaphysice autem sic: *Quodlibet aut est aut non est.* Principium contradictionis hoc modo logice effertur: *De eodem affirmatio* et *negatio non potest esse vera;* metaphysice vero sub his aliis terminis: *Idem non potest simul esse et non esse.*

Num principium contradictionis et exclusi medii sint diversa?

Relate ad hæc duo postrema principia disputant auctores, num sint duo distincta, an vero unum idemque diversimode propositum. Unum idemque re esse putant P. de

Benedictis (1) et Mastrius (2) et Blasius a Conceptione (3) cum Javello (4), Soncinate et Dominico a Flandria (5). At vero Suarez, Fonseca, Conimbricenses (6) et alii diversa esse arbitrantur: quorum mihi sententia magis arridet. Quia quamvis supposita oppositione contradictoria entis et non entis, *esse* et *non esse*, verissimum sit, et quod *impossibile sit idem simul esse* et *non esse*, et quod *necesse est quodlibet aut esse aut non esse*, quandoquidem hæc lex est contradictionis, utrumque membrum nec simul stare nec simul deficere posse; nihilominus id, quod enuntiant bina illa principia formaliter esse diversum videtur. Nam principium contradictionis enuntiat *impossibile esse*, quod *aliquid sit et non sit simul*, principium autem exclusi medii enuntiat *impossibile esse* quod *aliquid nec sit nec non sit*. (7). At duo simul *esse non posse*, et duo *simul deficere non posse*, sunt duæ assertiones formaliter diversæ.

Eligitur affirmativa sententia.

Idque clarius perspicies, si hæc principia terminis logicis efferas hoc pacto: *Impossibile est idem simul affirmari et negari de eodem*, et: *Necesse est idem affirmari aut negari de eodem*, seu: *Impossibile est idem neque affirmari neque negari de eodem*. Neque enim perinde est *affirmari* et *negari simul* et *neque affirmari neque negari*. Vel aliter, si mavis: non est formaliter idem, duo contradictoria non posse simul esse vera, et duo contradictoria non posse esse simul falsa. Primum autem horum enuntiatur principio contradictionis, alterum principio exclusi medii. Et confirmatur in hunc modum. Nam si unum idemque sunt formaliter duo illa effata, ubicumque unum eorum verificatur, verificabitur et alterum. Atqui non ubicumque verificatur principium contradictionis, verificatur alterum exclusi medii. Sane quod impossibile sit idem simul

(1) *Philos. Perip.* vol. 4, lib. 1 quæst. 3, cap. 3.
(2) *Metaph.* disp. 3, quæst. 4, n. 54.
(3) *Metaph.* disp. 2, quæst 1.
(4) *Metaph.* lib. 4, quæst. 9.
(5) Apud Blas. a Conceptione loc. cit.
(6) *Dialectica*, in lib. 1.am *Posterior.* cap. 8, quæst. unic. art. 3.
(7) Ratio est, quia *Necesse* et *Impossibile non* modi sunt æquivalentes: itaque propositio: *Necesse est quodlibet esse*, æquivalet propositioni: *Impossibile est quodlibet nec esse nec non esse.*

affirmari et negari de eodem, verificatur in omni oppositione et de quolibet prædicato seu de quolibet genere essendi; quod vero impossibile sit idem neque affirmari neque negari de eodem non verificatur in oppositione privativa. Ita verum est lapidem non posse simul esse *sanum et non sanum, cæcum et non cæcum;* at falsum est, in sensu privativo et proprie loquendo, lapidem aut esse *sanum aut non sanum, cæcum aut non cæcum:* itemque verum est hominem non posse esse simul *implumem et non implumem*, sed falsum est *hominem aut esse implumem aut non implumem.* Quia cum prædicata privativa necessario connotent subjectum aptum suscipiendi formam oppositam positivam, lapis vero non sit subjectum susceptivum sanitatis aut visus, nec homo susceptivus plumarum; lapis proprie loquendo nec est sanus nec non sanus, nec cæcus nec non cæcus, sed tantum *non videns*, vel *non habens sanitatem* in sensu pure negativo, non autem in sensu privativo, quatenus non habens sanitatem idem sit ac æger. Itemque homo nec est implumis nec non implumis, sed *non vestitus plumis* in sensu negativo. Et ratio est, quia in oppositione privativa datur medium per abnegationem utriusque extremi, siquidem dantur subjecta, quibus neutrum ex prædicatis privative oppositis competit (1).

Dices. Quidquid sit de privative oppositis, saltem in contradictorie oppositis, qualia sunt ens et non ens, esse et non esse, utraque enuntiatio in idem recidit. Nam supposita contradictione inter esse et non esse, qui dicit *idem non posse simul esse et non esse*, eo ipso dicit alterutrum horum verum esse de quolibet, vel *quod sit, vel quod non sit.* Ergo idem revera enuntiat principium contradictionis et exclusi medii.

Resp. *Nego* idem enuntiare utrumque principium formaliter. Si enim idem enuntiaret formaliter, idem deberet enuntiare in quavis materia, ac proinde æque verificaretur utrumvis principium in quamvis oppositione et relate ad quodvis prædicatum: quod tamen verum non esse ostendimus.

(1) Vide quæ circa oppositionem privativam dicta sunt in *Dialectica*, seu *Logica Minori*, n. 38.

Et hæc videtur fuisse Aristotelis sententia, qui de duobus illis principiis separatim agit, quasi omnino sint formaliter diversa (1). Et ita etiam Aristotelem interpretati sunt, Toletus (2), Sotus (3), Mauri (4) et ipse S. Thomas, cujus hæc sunt verba: *Primo ostendit* (Aristoteles) *qualiter se habeant demonstrativæ scientiæ circa hoc principium; quod* **Non contingit idem simul affirmare vel negare.** *Secundo quomodo se habeant circa istud principium:* **De quolibet est affirmatio vel negatio vera...** *Hæc enim duo principia omnium sunt prima ut probatur in 4.° Metaphysicorum* (5). Hinc est, quod principium contradictionis dici soleat negativum, principium vero exclusi medii affirmativum; et Aristoteles diversum usum esse utriusque in demonstratione declarat (6).

Quodnam sit primum scientiarum principium.

24. **Jam quæritur** utrum detur primum aliquod principium, et quodnam illud sit. Antonius Andreas docet primum omnium principium esse hoc: *Ens est ens*. Alii vero primum omnium esse volunt principium exclusi medii: *Quodlibet aut est aut non est*, vel: *Quodvis affirmetur vel negetur, necesse est* (7). Tertio loco referri posset opinatio Cartesii, primum principium firmissimum et prorsus indubitabile dictitantis esse: *Cogito; ergo sum*, quemadmodum vidimus in *Logica Majori* (8). Sententia vero communissima tenet cum Aristotele primum principium esse principium contradictionis: *Impossibile est idem simul esse et non esse*, intellige, *secundum idem*, ut notat Angelicus (9), et supponunt omnes.

Status quæstionis: primus sensus,

Prius autem quam controversiam hanc resolvamus, notandum est, multiplici sensu posse primum principium scientiarum omnium intelligi et investigari: primo utrum

(1) Vide lib. 1.um *Posterior.* cap. 8, text. Comm. 26 et 27; *Metaph.* lib. 3, cap. 2, et lib. 4, cap. 3, 6 et 7.

(2) In lib. 1.um *Posterior*, cap. 8.

(3) Ibid.

(4) Aristot. *Opera omnia*, vol. 1. lib. 1.° *Poster.* cap. 11, a. 2.

(5) S. Thom. lib. 1 *Poster.* lect. 20 initio.

(6) Lib. 1.° *Poster.* cap. 8, in quem locum vide S. Tomam, lect. 20, et alios interpretes.

(7) Apud Fonseca *Metaph.* lib. 4 cap. 3, quæst. 1 sect. 2, et Suarez disp. *Metaph.* 3, sect. 3, n. 5.

(8) Lib. 2, disp. 5, cap. 2, n. 315.

(9) S. Thom. lib. 4 *Metaph.* lect. 6, paragr. *c.*

detur aliquod principium, in quo reliqua omnia cognoscantur, vel quo cognito, illico veritates nobis omnes innotescant. In hoc sensu primum principium inquirunt scientiæ transcendentalis patroni. At primum hujusmodi principium est quidem Deus et solus Deus, qui fons est omnis veritatis, cujus essentiam intuentes et ipse Deus et Beati, cæteras quoque veritates intuentur. Cum vero Deum intueri in hac vita nemo possit, ut Fide divina constat, plane sequitur, frustra investigari a quibusdam Philosophis primum principium hoc pacto intellectum, quemadmodum fuse et eleganter ostendit Jacobus Balmes (1). Et ratio hujus rei manifestissima hæc est, quia præter Deum, quidquid est aut esse potest, finitum est ac limitatum. Atqui impossibile est in ullo ente finito omnem veritatem contineri, et impossibile quoque est ex ullo ente finito veritatem omnem per discursum derivari. Etenim, ut omittamus nunc experientiam et inductionem, qua docemur abunde nullum esse ens creatum, cujus cognitio cognitionem involvat cæterorum entium; ratio idem plane evincit, quandoquidem res creatæ per diversos ordines ac species et genera distributæ reperiuntur in infinita prope modum varietate. Sicut autem ex uno individuo cujusvis speciei nequeunt reliqua individua secundum individuales proprietates ac differentias cognosci, utpote quæ diversa penitus sunt ab illo; ita ex una specie vel ordine rerum venire in plenam aliarum specierum vel ordinum congnitionem non possumus, sive via causalitatis, quia re vera nulla est rerum species, quæ sit causa aliarum, sive via formalis continentiæ perfectionum, quia nulla iterum est species creata, quæ perfectiones aliarum omnium rerum contineat, sive denique via analogiæ, quia sola analogia non sufficit ad perfectiones aliorum generum sufficienter, ac prout in se sunt, detegendas. Nec vero alia excogitari via potest, qua ex cognitione unius rei ad alterius cognitionem deveniatur.

Scientia transcendentalis frustra inquiritur in hac vita.

Hoc porro, quod de variis rerum creatarum ordinibus manifeste demonstratur, magis adhuc patet de ente infinito. Nam entia omnia creata, utcumque perfectissima, infinite distant a Deo, nec possunt cum ipso convenire, nisi analogice,

(1) *Filosofia fundamental*, lib. 1, cap. 4 seqq.

in ulla perfectione, quemadmodum alibi probandum est: ex quo sequitur dari in Deo novum veritatum ordinem ac regionem, ad quam nobis nisi per divinam revelationem in hac vita, vel per visionem beatificam in altera, dono utique indebito ipsius Dei, penetrare non licet (1). Neque amplius in re manifesta immorari oportet.

secundus,

Alter sensus præsentis quæstionis esse posset, quodnam sit principium, quod a nobis primo cognoscatur vel pronuntietur. Et neque hic est sensus ab Aristotele cæterisque scholasticis intentus.

tertius,

Tertio neque ille potest esse sensus, utrum detur unicum primum principium, quod sit indemonstrabile, et per quod reliqua omnia egeant demonstrari. Secundum hunc enim modum principium primum idem est ac propositio immediata et per se; certum autem est in quavis scientia, non unum, sed plura esse hujusmodi prima principia seu propositiones inmediatas. Nec si unum tantum daretur principium immediatum atque absolute indemonstrabile, possibilis foret ulla demonstratio. «Ratio est, quia ex uno solo principio nihil concludi potest, ut constat ex Dialectica, quia formalis illatio requirit tres terminos, qui in uno esse non possunt.» Ergo ad demonstrationem instituendam saltem duo principia requiruntur. Nam si unum dumtaxat sit immediatum «et aliud demonstrabile, illud quod demonstrabile est, ulterius erit resolvendum et demonstrandum. Non potest autem demonstrari per solum aliud principium immediatum. Ergo adjungendum est aliud; quod si illud etiam demonstrabile sit, aliud inquirendum erit, per quod demonstretur. Ne igitur procedatur in infinitum, sistendum est in aliquo, etiam indemonstrabili. Sunt ergo necessaria plura prima principia» (2) in omni scientia.

quartus et versus sensu controversiæ.

«Igitur in alio sensu potest inquiri principium cæteris prius, scilicet vel quia est *nobis notius*, *vel quia in usu seu causalitate est prius et universalius*, *vel quia omni modo indemonstrabilius;* et in hoc sensu est controversia inter auctores,

(1) Vide quæ in *Logica Majori* scripta sunt de veritatibus humanum captum superantibus.

(2) Suarez, disp. *Metaph.* 3, sect. 3, n. 3.

quodnam sit primum metaphysicum principium» (1). Aliis vocibus, quærimus principium, quod sit basis et fundamentum omnis veritatis omnisque objectivæ certitudinis, quo stante, stet immota omnis alia veritas atque objectiva certitudo, eoque non supposito, ruat illico quævis alia veritas et certitudo objectiva.

Illud etiam nota, ad rationem primi principii in hoc sensu non requiri, quod expresse et formaliter ingrediatur omnem demonstrationem instar præmissæ (2), sed sufficit, ut virtualiter ingrediatur, quia vis ejus in omni demonstratione invenitur et exercetur, et propterea est quasi universale fundamentum, cujus virtute omnes demonstrationes nituntur, et cætera principia possunt, saltem quoad nos, declarari et confirmari, licet ad hujusmodi declarationem et confirmationem necesse sit etiam aliquod aliud principium adhibere, sive concessum ab adversario, sive per se notum.

Multo minus requiritur ad rationem primi principii, quod per illud omnia demonstrentur demonstratione directa vel ostensiva. Nam demonstratio directa vel ostensiva aut est a priori aut a posteriori. Et demonstratio quidem a posteriori non resolvitur in primum aliquod principium, sed in experientiam; demonstratio vero a priori necessario resolvenda tandem est in duo principia indemonstrabilia, quæ assumuntur tamquam præmissæ ad rem probandam, cum unum solum ad id non sufficiat. Adde quod plura dentur principia immediata et per se nota, quæ proinde impossibile est a priori demonstrari. Ergo fieri nequit, ut primum principium, quod quæritur debeat esse tale, quod per illud reliqua omnia demonstranda sint demonstratione ostensiva. Debet tamen esse tale, ut tandem illud sit ultimum resolutivum omnis demonstrationis indirectæ et ad impossibile ducentis, sive pro enuntiationibus demonstrabilibus ac mediatis, sive etiam pro ipsis principiis immediatis et indemonstrabilibus, quia secus in nullo vero sensu foret universale fundamentum,

(1) Suarez, ibid.

(2) Cfr. Aristot. lib. 1.º *Poster.* Cap. 8; text. Comm. 26. Vide S. Thom. ibid. lect. 20; et Conimbric. ibid. cap. 8, quæst. unic. art. 3; Tolet., Sot., Mauri, aliosque Aristotelis interpretes in eumdem locum.

cujus virtute niteretur omnis alia veritas et objectiva certitudo (1). Principium autem, quod sit universale et ultimum resolutivum omnis demonstrationis ducentis ad impossibile, potest simpliciter dici primum omnium, quia, ut recte observat De Benedictis, demonstratio ostensiva tandem resolvitur in redargutivam seu ducentem ad impossibile, siquidem quando in demonstratione ostensiva devenitur ad principia immediata, si ulterior petatur rei declaratio, nulla alia reddi potest nisi recurrendo ad absurda, quæ ex non admissa re consequerentur. Hisce notatis, de proposita quæstione sic decernendum esse judico.

25. PROPOSITIO 1.ª **Nec principium illud Cartesianum: Cogito, ergo sum; nec istud judicium: Ens est ens; nec tandem principium exclusi medii: Necesse est quodlibet esse aut non esse; primi omnium principii dignitatem obtinere potest.**

Prima pars non eget probatione. Quia primum omnium principium est ultimum resolutivum omnis demonstrationis, atque adeo universale fundamentum omnis veritatis omnisque objectivæ certitudinis. Atqui per se patet principium Cartesianum non esse hujusmodi. Ergo... Nec principium Cartesianum,

Altera etiam pars ob eamdem rationem non est probanda. Quia præter quam quod identica et nugatoria est, in nulla scientia vel demonstratione adhibetur pro primo principio. nec principium: *Ens est ens*,

Tertia denique pars probatur facile. Nam principium exclusi medii saltem posterius est principio contradictionis. «Primo quidem, quia per se evidentius est contradictoria habere inter se repugnantiam, quam habere immediationem. Illud enim prius statim in ipsis terminis relucet, secundum autem nonnullo indiget discursu et declaratione. Unde illud prius commune est omnibus oppositis, nam quatenus opposita sunt, inter se pugnant; posterius autem non omnibus convenit..... Secundo quia prius secundum rationem est, duas contradictorias non posse esse simul veras, quam non nec principium exclusi medii,

(1) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 3, sect. 3, n. 6, 7; De Benedictis, *Philos. Perip.*, vol. 4, lib. 1, quæst. 3, cap. 3. *Ut ergo probetur conclusio.*

posse esse simul falsas, sicut veritas ex se prior est falsitate» (1).

Denique principium exclusi medii firmitatem accipit a principio contradictionis, quia si posset idem simul esse et non esse, posset quoque negari, quod aliquid aut sit aut non sit. Nam posito quod utrumque simul stet, et *esse* et non *esse*; eo ipso sequitur, verum non esse, quod alterutrum horum cum alterius exclusione asserendum sit. E converso principium contradictionis robur suum non mutuatur ex principio exclusi medii, ut per se patet.

26. PROPOSITIO 2.ª **Effatum contradictionis est primum omnium principium.**

sed principium contradictionis est primum omnium.

Probatur, quia illud est primun omnium principium, quod notissimum est, et fundamentum omnis objectivæ certitudinis ac necessitatis in omni humana scientia. Atqui tale est effatum contradictionis. Ergo...

Et probo Minor. per partes. 1.° *Principium contradictionis est omnium notissimum.* Sane quid notius, quam *esse* et *ens?* Si autem *esse* notissimum omnium est, *non esse* etiam et oppositio utriusque notissima sint, oportet. Ergo nullum judicium notius hoc principio esse potest.

2.° *Principium contradictionis est fundamentum omnis objectivæ certitudinis* ac *necessitatis.* Nam objectiva certitudo ac firmitas cujuslibet enuntiabilis stat in necessaria ejusdem veritate seu necessitate, cur ita sit et aliter omnino esse non possit. Atqui nulla dari hujusmodi necessitas potest; si idem possit simul esse et non esse. Ergo hoc principium est basis ac fundamentum omnis objectivæ certitudinis.

Præterea hoc principium tale est, ut reliqua omnia per ipsum indirecte seu per deductionem ad impossibile demonstrari ac declarari possint, ipsum vero nequeat per aliud distinctum magis demonstrari et explicari. Ergo jure obtinet primatum supra reliqua omnia.

Antecedens patet. Quia vel maxime perspicuæ propositiones contra pervicaces demonstrari solent ex absurdo et impossibilitate oppositum affirmandi; omnis autem impossibilitas

(1) Suarez disp. 3, *Metaph.*, setc. 3, n. 5.

oppositum asserendi ad hoc tandem revocatur, ut idem simul sit et non sit, vel affirmetur et negetur. *In quolibet impossibili*, inquit S. Thomas, *implicatur affirmationem et negationem esse simul secundum hoc, quod est impossibile.* (1) Sciendum enim est, *quod impossibile, quod dicitur secundum nullam potentiam, sed secundum seipsum, dicitur ratione discohærentiæ terminorum. Omnis autem discohærentia terminorum est in ratione alicujus oppositionis: in omni autem oppositione includitur affirmatio et negatio, ut probatur 10 Metaphysicor.* (tex. Comm. a. 15). *Unde in omni tali impossibili implicatur affirmationem et negationem esse simul.* (2). Jam enim in Dialectica docuimus omnem aliam oppositionem aliquid participare de contradictoria, siquidem unum oppositorum ex suo conceptu importat negationem alterius; quare ubicumque ponantur duo opposita, ibi necessario implicatur afirmatio et negatio unius ejusdemque (3). Si ergo omne absurdum et impossibilitas est in incohærentia et pugna terminorum, et hæc affirmationem ac negationem simultaneam unius ejusdemque involvit, sequitur principium contradictionis esse generalem formulam, per quam reprobatur quævis impossibilitas, ac proinde illud esse ultimum resolutivum in omni demonstratione indirecta. Quod enim ipsum principium contradictionis, licet declarari aliis et aliis verbis possit, nequeat tamen ulterius ex alio principio fulciri, nimis per se patet, ut probari a nobis fusius necesse non sit.

Confirmatur ex eo quod ipsa etiam judicia identica, quæque meram subjecti expositionem in prædicato continere videantur, qualia sunt illa: *Ens est ens; Quod èst, vere est; Omne ens habet essentiam; Quodlibet aut est aut non est* etc.; nutent, nec certo teneri possint, si semel supponatur *idem posse simul esse et non esse.*

Unum autem probe animadverte, quod jam superius innuimus, principium contradictionis, ut possit adhiberi ad

(1) S. Thom. *De Potent.*, quæst. 1, art. 3 ad 2.um

(2) S. Thom. ibid. in corp. articuli.

(3) Audi Aquinatem: *Contradictio in contrariis* et *privativis includitur. Sequitur enim*, si est album et nigrum, quod sit album et non album, et si est videns et cæcum, quod sit videns et non videns. Lib. 2 *Cont. Gent.* cap. 25, *Adhuc, Contradictoria.*

demonstrandam indirecte veritatem cujuslibet alterius principii vel assertionis, præsupponere semper aliquam enuntiationem, quam adversarius admittat. Secus enim, nisi adversarius aliquid admittat vel det, quod præsupponatur ad disputandum, quomodo adigi poterit ex principio contradictionis ad amplectendam veritatem alterius asserti, quod perfracte neget? Sic poteris quidem ex principio contradictionis ostendere, *Totum esse majus sua parte:* ad id tamen necesse erit ut supponatur, quid sit *totum* et quid *pars*. Nisi enim supponatur totum esse id, quod coalescit ex partibus vel habere partes et partes, ac proinde partem et partem conficere totum, quomodo poteris applicare principium contradictionis, ut ostendas, negata illa enuntiatione, idem simul affirmari et negari? Itemque quomodo scepticum, negantem posse a nobis cognosci veritatem, confutabis, ex eo quod simul affirmet et neget cognitionem veritatis, nisi supponatur admissa hæc saltem assertio sceptici: *Nequit cognosci a nobis veritas?* Principium ergo contradictionis, ut ad aliud demonstrandum adhibeatur, requirit semper, ut aliquid aliud admittatur.

Discrimen primi principii a criterio

COROLLARIUM. Si quæ de primo principio hactenus disputavimus, cum iis conferas, quæ de supremo veritatis criterio scripta in Logica sunt, facile utriusque discrimen deprehendes. Nam primum principium rationem habet ultimi motivi objectivi ad assensum permoventis, seu est ultima ratio, qua intellectus convincitur, ut aliquod judicium ponat; supremum autem veritatis criterium est tessera distinguens judicia certa ab incertis, ac proinde non est motivum objetivum assensus directi, et solum potest esse motivum reflexum nos quietans in assensu certo jam posito, seu motivum, quo reflexe judicemus assensum firmum, quem absque ulla formidine posuimus, rationabilem esse, nec ab eo prudenter recedi posse. Nempe supremum veritatis criterium est evidentia, quæ non est ratio objetiva persuadens assensum, sed affectio quædam et rationis objetivæ et actus intellectualis, quæ indicium est infallibile veritatis, quare intellectus animadvertens illam sive in objecto sive in actu suo, magis magisque confirmatur, ut perstet immotus in assensu ex motivis objetivis jam posito.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

27 **Objic.** 1.° Perperam investigatur et statuitur unum primum principium, si ad certitudinem habendam plura requirantur prima fundamenta. Atqui ita se res habet. Nam ad certitudinem habendam non solum supponendum est principium contradictionis, sed etiam propria cogitantis existentia et aptitudo rationis ad veritatem assequendam. Enim vero quid potest certo cognosci ab eo, qui non existit, aut non est præditus aptis ad verum assequendum facultatibus cognoscitivis?

Resp. *dist.* Major. Si ad certitudinem habendam in ordine objectivo plura requiruntur prima fundamenta, *conc.*, si ad certitudinem habendam in ordine subjectivo plura fundamenta requiruntur, *neg.* Et *contradistincta* Minor., *neg.* conseq.

Non enim investigamus, quænam fundamenta præsupponi debeant, ut *ego cognoscam* veritatem, ac certas cognitiones assequar in scientiis, sed quodnam sit primum fundamentum, cui in ipso rerum ordine objectivo innititur necessaria veritas cujuslibet enuntiabilis, quod cognosci ab intellectu possit. Fundamentum ergo certitudinis in ordine subjectivo triplex profecto est; at in ordine objectivo veritatum unum dumtaxat fundamentum est præsupponendum, principium contradictionis, quemadmodum ostensum jam est.

Objic. 2.° Affirmativa priora sunt negativis, itemque universalissima et simplicissima iis, quæ termi niscomplexis, vel non admodum notis nec communissimis, vel relativis, constant, nam relativa absolutis posteriora sunt. Atqui principium contradictionis negativum est, itemque constat terminis non adeo notis nec communissimis, ut sunt *simul*, *idem*, quæ relationem implicant. Ergo principium contradictionis primum omnium esse nequit.

Præterea propositio modalis priorem aliam supponit de *inesse*, sicut totum supponit partem. Atqui principium contradictionis est propositio modalis. Ergo...

Resp. His aliisque similibus id solum probatur, principium contradictionis non esse primum in ordine generationis

seu compositionis, vel primam propositionem, quam formet intellectus; non vero probatur non esse primum principium in sensu, quem nos intendimus. Ad rationem enim *primi principii* quemadmodum jam præmonuimus, necesse non est, ut sit prima complexio, quam efformet intellectus, «sed solum quod ex illo quodammodo pendeat omnium aliarum veritatum scientia, ipsum vero ita sit verum, notum et indemonstrabile, ut ab alio non pendeat. Hæc autem conveniunt illi principio, ut ostensum est» (1).

Addo posse principium hoc «ad simpliciores terminos reduci dicendo: *Nullum ens est et non est;* sic enim conficitur ex simplicibus terminis et ex universalissimis ac primis, quod necessarium est in primo principio, ut possit omnibus scientiis esse commune, ut notavit D. Thomas (2). An vero hoc principium ita sit notum, ut a nemine possit mente negari, quamvis voce contendere videatur, item quibus modis suadendum sit contra eum, qui proterve illud negaret, vel eum ex concessis redarguendo vel ad inconvenientia sensibus repugnantia eum deducendo, tractat late Aristoteles 4.° Metaphysicor. cap. 3, 4 et 5, quibus locis videri possunt expositores, quia non est quod in hac re amplius immoremur» (3).

Objic. 3.° Docente Böetio (4), nulla est enuntiatio notior illa, in qua aliquid enuntiatur de seipso. Ergo principium hoc: *Ens est ens* notius est principio contradictionis.

Resp. *dist.* antec.; nulla enuntiatio est notior illa, in qua aliquid enuntiatur de se ipso, comparatione facta inter enuntiationes, quæ varia de eodem subjecto prædicant, *conc.*, absolute *neg.* Tum *neg.* conseq.

Sic inter has propositiones idem subjectum habentes: *Homo est homo: Homo est animal; est vivens; est substantia; est doctus*, etc. etc. prima, in qua idem prædicatur de seipso, notior est cæteris. Verum autem non est nullam aliam propositionem esse notiorem illa, vel hac alia: *Ens est ens*, vel

---

(1) Suarez, loc. cit. n. 11.

(2) 1, 2 quæst. 94, art. 2.

(3) Suarez, loc. cit. Cfr. Fonseca. *Metaph.* lib. 4, cap. 3, quæst. 1, sect. 4 ad 1.um et ad 2.m

(4) Libr. de *Hebdomad.*

quavis alia simili. Nam his omnibus notior dicenda est ea propositio, quæ nisi vera supponatur, ruerent illæ, nec veræ haberi possent. Tale autem est principium contradictionis.

CAPUT II.

DE OPPOSITIS ENTI REALI.

Enti reali opponuntur carentiæ, negationes privationesque et ens rationis, de quibus singillatim aliquid delibandum est, siquidem nullus forte in Philosophia opportunior ad hanc tractationem locus erit (1).

ARTICULUS I.

De carentia negatione et privatione.

28. Enti generatim opponitur *nihil*, quod enim non est ens, solet dici *nihil* esse. Est ergo nihil negatio entis. Et quemadmodum ens potest sumi vel nominaliter vel participialiter, ita etiam *nihil* potest excludere vel solam actualem et physicam entitatem atque existentiam, quo sensu alter mundus possibilis actu et physice *nihil* est, vel potest etiam præterea excludere omnem essentiam realem seu existendi capacem, quo sensu idem videtur significare *nihil* atque *impossibile*.

Enti opponitur Nihilum

Enti opponitur etiam *carentia*, quæ etiam *negatio* generatim vocatur, et formaliter considerata, non est aliud, quam *non esse rei*. Sic homo *caret* alis, pauper pecunia, lapis oculis, ob absentiam formarum illarum, quibus carere dicuntur. Dixi *formaliter* considerata, quia non agimus hic de carentia *virtuali* et *illativa*, cujus nomine designari potest quævis entitas positiva incompossibilis cum altera, quæ proinde necessario infert illius remotionem: quo modo natura canina removet rationalitatem.

et carentia vel negatio.

Carentiæ possunt esse vel necessariæ, vel impossibiles, vel contingentes; necessariæ sunt carentiæ formarum vel

(1) Cfr. Suarez, disp. 54 in procem.

entitatum impossibilium ac repugnantium, v. g. *carentia chimæræ, aut carentia rationalitatis in equo.* Sunt impossibiles carentiæ formarum necessariarum ut v. g. *carentia Dei, vel carentia rationalitatis in homine.* Sunt denique contingentes carentiæ formarum, quæ possibiles quidem sint, non vero necessariæ, *ut carentia doctrinæ* vel *divitiarum* in *homine.*

Carentia dividitur in puram negationem

Sed præcipue dividitur carentia in *negationem puram* et *privationem.* Negatio hic sumitur, non pro negativa propositione, sed pro objectiva remotione vel carentia entis; et duplex excogitari potest: altera *logica* et impropria, quæ positivam quidem continet perfectionem atque entitatem, nihilominus eamdem exprimit per terminos negativos. Hoc modo *infinitas, immensitas, ineffabilitas* etc. quamquam maximam præ se ferant perfectionem; negationes dici possunt logice seu secundum modum loquendi. Verum non agimus nunc de his negationibus, sed de *physicis.* Negatio ergo physica est remotio et carentia realis entitatis; et si ita generatim accipiatur, idem prorsus est atque carentia. Negatio vero, quæ membrum est et species carentiæ nominatur *pura*, ut distinguatur a privatione, quæ est altera species carentiæ. Negatio pura est carentia formæ in subjecto non apto; privatio vero est carentia formæ in subjeto apto. Sic carentia visus in lapide et carentia alarum in homine sunt puræ ac simplices negationes; sunt autem privationes in columba, quæ utriusque perfectionis aptum subjectum existit.

et privationem.

Quamquam fatendum est privationem nonnunquam minus proprie sumi pro pura negatione aut etiam pro aliqua imperfectione aut minori gradu perfectionis in forma, quæ reapse possidetur: quo revocantur etiam plura vocabula, qualia sunt v. g. *deformis, decolor, indocilis,* aliaque similia, quibus non indicatur totalis absentia et privatio formæ oppositæ, sed tantummodo summa remissio atque imperfectio illius (1).

Itaque privatio importat negationem formæ connotando in subjecto aptitudinem ad eamdem habendam, ita ut capacitas

(1) Cfr. Arist. lib. 5, *Metaphys.*, text. 27, part. 5; et S. Thom. ibid. lect. 20 paragr.

hæc subjecti ad formam, essentiam, ut ita dicam, privationis constituat; ea quippe concepta, privatio datur, ea vero non concepta intelligitur privatio. Multiplex autem distinguitur ab Aristotele varietas privationis. Primo enim dicitur privatio ex Philosopho cum subjectum caret aliqua forma, ad quam inest aptitudo, non quidem ipsi subjecto, cui carentia tribuitur, sed aliis, ut si dicas plantam *privari* oculis: et e converso nihil dicitur vere privari eo, quod a *nullo* subjecto potest haberi. Secundo privatio dicitur respectu formæ illius, ad quam subjectum habet aptitudinem, sin minus secundum rationem specificam, saltem secundum rationem genericam. Sic homo dicitur cæcus, quia ex sua specie est subjectum capax visus; et talpa dicitur cæca, quia licet ex sua specie visum, saltem perspicacem, non habeat, tamen est in genere animalis, quod aptum est habere visum. Tertio privatio dicitur per connotationem ad eam formam, quæ subjecto convenire quidem potest, non vero proxime, sed remote, nimirum non eo tempore neque in iis adjunctis, in quibus carentia tribuitur: hoc modo infans diceretur privatus dentibus, vel usu rationis, experientia prudentiaque. Quarto denique dicitur privatio, quando abest forma, ad quam subjectum tum secundum speciem, tum secundum omnes circunstantias habet aptitudinem et capacitatem, et magis adhuc si habeat exigentiam ad formam illam habendam, qua proinde per quamdam violentiam et contra inclinationem subjecti privatur (1). Sed privatio primæ et secundæ speciei non satis propria videtur esse, cum non connotet dispositionem ad formam in eo ipso subjecto, quod illa carere dicitur.

Multiplex privationis varietas:

quænam sit propria privatio:

Hinc facile colliges, in quo conveniant, et in quo discriminentur negatio pura et privatio. Conveniunt enim in eo, quod utraque importet carentiam et remotionem formæ (2); sed differunt primo, quia negatio dicit pure ac præcise carentiam formæ; privatio autem præterea connotat aptitudinem

Discrimen inter privationem et puram negationem.

(1) Vide Aristot. loc. cit. text. 27, part. 4; et lib. 9, text. 1, part. 4. Cfr. ibid. S. Thom., lec. 1.ª, paragr. *d;* Suarez, disp. 54, sect. 5, n.° 8.

(2) Vide, si vis, alias convenientias apud Suar., disp. 54, sect. 5, n. 3.

subjecti ad formam oppositam (1): quæ proinde diversitas non est penes rem significatam in recto, sed in obliquo, nam in recto utraque significat carentiam formæ vel entitatis alicujus (2). Unde differunt secundo, quia negatio non postulat subjectum, in quo sit, nam non minus est negatio quædam non *esse* hominis, quam carentia albedinis in eodem homine. Privatio vero e converso postulat subjectum, a quo removeat formam aut perfectionem convenientem; imo non solum postulat subjectum, sed etiam subjectum existens: quod enim nondum existit, non proprie dici potest privari perfectione (3). Tertio differunt, quia negatio, quoniam non supponit aptitudinem et capacitatem in subjecto, talis potest esse, ut sit necessaria; secus vero privatio, si proprie intelligatur, necessaria esse non potest ob oppositam rationem, sed contingens; siquidem capacitas ad aliquam formam et necessaria ejusdem carentia cadere in idem subjectum nequeunt (4). Hinc quarto et aliud sequitur discrimen, quod negatio potest habere fundamentum in subjecto, privatio vero cum connotet capacitatem subjecti, non potest in sola intrinseca illius natura fundari, sed in aliqua alia causa, quæ removet formam, quam subjectum expetit, aut saltem ex se non respuit, sed aptum est accipere, ideoque privatio illi semper convenit per accidens (5). Quinto differunt, quia inter negationem et oppositam formam non datur medium respectu cujuslibet subjecti, at vero inter privationem et formam, licet etiam non detur medium respectu subjecti capacis et actu existentis, datur autem respectu aliorum. Sic inter *videns* et *non videns* non datur medium, quia nullum est excogitabile subjectum, de quo alterutrum non prædicetur. Sed inter *videns* et *cæcum* adest medium, nimirum *non*

(1) Ideo de stupido, ad exaggeramdam ingenii tarditatem dici per jocum solet eum non solum privationem, sed etiam negationem habere scientiarum, quod est dicere illum ad scientias nullam penitus retinere capacitatem.

(2) Vide Suarez, loc. nup. cit. n. 7.

(3) Cfr. S. Thom., lib. 10, *Metaph.* lect. 6, paragr. *d;* Suarez, loc. cit. n. 15, 16.

(4) Suarez, ib. n. 11.

(5) Suarez, ibid. n. 11 et n. 4.

videns, quia quamquam omne subjectum per se capax visionis revera sit aut *videns* aut *cæcum*, *lapis* autem et *sol* et *planta* et alia innumera nec *vident* nec proprie *cæca* dici possunt (1). Sexto, privatio dicitur suscipere magis et minus; secus negatio. Privatio namque, non quidem ratione sui, sed respectu formæ oppositæ, potest esse totalis vel partialis, et major aut minor, prout penitus vel solum partim removet formam: id quod locum habet in formis latitudinem habentibus sive secundum intensionem, sive secundum extensionem (2). Pura vero negatio respectu ejusdem subjecti nec augetur, nec minuitur. Nihilominus notat Suarez vix in hoc esse discrimen, quia etiam negatio pura ratione majoris aut minoris remotionis oppositæ formæ, potest intelligi vel totalis vel partialis (3). Denique differt privatio a negatione, quod illa numeratur inter realia principia generationis corporum *in fieri*, ut explicabitur opportuno in loco; negatio autem non. «Et ratio utriusque partis est, quia mutatio fieri non potest, nisi in subjecto capaci, et ideo carentia, quæ in illo supponitur, oportet, ut habeat rationem privationis, cum sit negatio in subjecto apto nato. Ergo quæ fuerit pura negatio, et non induerit rationem privationis, non potest esse principium mutationis» (4). Supponimus autem nunc generationem corporum fieri per veram mutationem substantialem. Plura dabant de his Suarezius (5) et Lossada (6).

29. Illa vero nunc occurrit difficilior controversia, in quo nimirum consistat carentia, quidve sit illud *non esse rei*. Non defuerunt, qui carentiam reponerent in actu intellectus cogitantis non *esse* cujusvis rei. Verum hæc opinio falsa est, tum quia, nemine cogitante, dantur a parte rei carentiæ, negationes ac privationes; et antecedenter ad mentis considerationem verificatur, quod noctu non est lux, et cæcus visu orbetur; tum etiam quia ipsi huic intellectus contemplationi,

In quo consistat carentia.

Variæ opiniones: prima,

(1) Vide Arist.: lib. 10, *Metaph.* text. comm. 15, et S. Thom., ib. lect. 6, paragr. *d*; Suarez, loc. cit. n. 12-15.

(2) Vide omnino S. Thom. 1. 2, quæst. 73, art. 2 corp.

(3) Vide Suar. loc. cit. n. 10.

(4) Suar. loc. cit. n. 17. Cfr. n. 18.

(5) Disp. *Metaph.* 54, tota sect. 5.

(6) *Metaph.* disp. 4, cap. 1.

in qua constituunt adversarii carentiæ naturam, sua quoque respondet carentia. Quodnam ergo, quæso, erit constitutivum illius?—Dices, alium actum reflexum intellectus. At ille etiam habet suam carentiam, de qua idem quærere poterimus, et sic in infinitum procedemus.

secunda, Hac ergo prætermissa opinione, tres aliæ circumferuntur, quas ad trutinam revocare breviter oportet. Alii existimantes fieri non posse, ut carentiæ, nemine cogitante, reperiantur in rebus, quin habeant aliquod esse sibi proprium et intrinsecum, dicunt carentias esse entia quædam *diminuta* vel ut vocant *abusiva*, quæ constituuntur per esse aliquod *negativum* physice existens in rerum natura citra fictionem intellectus, et contradictorie oppositum entitati positivæ, quam removent, ita ut adveniat, recedente forma positiva, illaque adveniente, evanescat (1). Quare negationes vocant entia realia, non quidem positiva, sed negativa. Hæc opinio multis antiquis scriptoribus tribuitur, quamvis plures illorum perperam pro ea laudentur, cum stare omnino videantur pro

tertia, ultima sententia. Alii contendunt carentias et negationes esse entia positiva et identificata cum divinis attributis, nempe negationes et carentias necessarias identificari cum essentia Dei, contingentes cum decretis ejusdem nolentis existentiam propositæ formæ atque entitatis. Hujus opinionis est P. Silvester

quarta, quæ vera est. Maurus (2) aliique apud Izquierdo (3) et Quiros (4). Denique alii docent negationes ejusmodi esse purum nihil, quod scelicet nullum reale esse habeat, sive positivum sive negativum: ita PP. Antonius Mayr (5), Lossada (6), Ulloa (7) et Quiros (8) cum plurimis auctoribus antiquioribus, ac nominatim cum Angelico, Cajetano, Ferrariensi, Suarezio, Fonseca, Conimbricensibus.

---

(1) Vide Antonium Rubio, lib. 1 *Physicor*, tract. 3, *de Privatione*, quæst. 1; Barthol. Amici, *Logica*, tract. 3, quæst. 5, dub. 3, art. 2.
(2) *Quæstion. philos.* tom. 1, quæst. 49, *Dico 3.°*
(3) *Pharus, scientiar.* disp. 9, quæst. 3, n. 34.
(4) *Curs. Philos*, disp. 107, sect. 1, n. 4.
(5) *Philos. perip.* Part. ultim. seu *Metaph.* disp. 2, q. 1, a. 1.
(6) *Curs. Philos., Metaph.* disp. 4, cap. 2.
(7) *Prodrom.* disp. 7, cap. 5.
(8) Loc. nup. cit.

30. PROPOSITIO 1.a **Carentiæ nullum habent verum esse reale, utcumque diminutum quod in rebus physice existat, tamquam ab omni positivo distinctum.**

Carentiae nullum habent esse reale,

Prob. 1.° Ejusmodi esse diminutum et abusivum deberet esse aliquid medium inter ens reale ac nihil. Atqui concipi nequit quidpiam reale, quod nec sit ens simpliciter, nec nihil; nec possunt id adversarii, quantumvis conentur, declarare. Ergo.

Major constat. Nam quidquid quomodolibet a nobis concipitur, vel ponit aliquid in rerum natura, vel non. Si nihil ponit, nihil est. Si quidpiam ponit, jam aliquod ens reale est, et quidem positivum, id enim et nihil aliud solet ab omnibus concipi pro ente positivo.

Prob. 2.° Illud esse reale, ac negativum, quod ab adversariis ponitur tamquam constitutivum carentiarum, vel est a se atque improductum, vel est ab alio et productum. Non primum, quia esse a se atque improductum est proprium solius Dei. Nequet secundum: secus enim α) a tota æternitate darentur vera entia realia, voca, si vis *negativa*, *diminuta*, *abusiva*, vel quocumque alio nomine, verum tamen esse physicum sibi proprium habentia, et infinita, tot nimirum quot fuerunt negationes entium positivorum, sive possibilium sive impossibilium, ante mundi creationem. β). Et quoniam dantur carentiæ *necessariæ*, videlicet negationes impossibilium et chimærarum, Deus necessario debuit ab æterno producere innumeram multitudinem ejusmodi entium diminutorum. Atqui hæc pugnare prorsus videntur cum temporanea et libera productione omnium entium creatorum, quam Fides catholica docet. Ergo.

Prob. 3.° Inutile est ejusmodi entia diminuta et abusiva in medium proferre ad declarandas carentias, quæ commode possunt explicari per solum *non esse* formæ vel entitatis alicujus. Ergo respuenda sunt tamquam innania figmenta, quibus illud mihi videtur ansam dedisse, quod carentiæ negationesque verificentur de rebus independenter a mentis consideratione, siquidem non ideo hic homo est cæcus aut non existit, quia *cogitatur* aut *cogitari potest* ab aliquo cæcus vel non *existens*, sed e converso ideo *cogitatur* vere aut

potest cogitari, quia est sine visu et sine actuali existentia. Verum aliud est, quod aliquid hoc modo detur in rebus, quatenus verificare possit cognitiones et affirmationes intellectus, et aliud est, quod habeat suum proprium esse verum ac reale, qualecumque tandem illud sit, quemadmodum mox fusius exponetur.

31. PROPOSITIO 2.ª **Negationes et carentiæ non identificantur cum divina realitate; necessariæ nempe cum essentia, et contingentes cum decretis Dei libere nolentis existentiam certarum rerum.**

nec identificantur cum divina realitate,

Et planum est sermonem esse de ipso *formali* constitutivo negationum; negari enim nequit *radicem et causam* negationum contingentium rejiciendam tandem esse in divina decreta, et necessariarum in essentiam Dei, quæ cum sit fons et exemplar omnis entitatis absolute producibilis, eo ipso censeri debet etiam ratio, cur aliqua sint impossibilia et chimærica, nimirum, quia nequeunt ullo modo imitari et participare divinum illud exemplar.

Probatur itaque 1.° Nam etiamsi per impossibile fingatur Deum non esse, adhuc essent negationes et carentiæ, imo non possent non esse, quia quod a Deo non producitur, nequit esse in rerum natura. Ergo non consistunt formaliter negationes in divina essentia vel decreti.

Prob. 2.° Si negationes formaliter constituerentur per divinam realitatem, Deo non existente, non amplius darentur illæ negationes, puta negatio chimæræ, vel negatio alterius mundi. Ergo tunc revera existerent chimæræ omnes et alter mundus; quod certe non minus rediculum est, quam absurdum.—**Et probo**, quia non dari negationem chimæræ, vel alterius mundi est dari chimæram vel alterum mundum, ut per se patet.

Dices hæc argumenta inniti in hypothesi chimærica, ideoque non valere, quia tam sequitur illud, quod nos concludimus, quam oppositum.—**Fateor** inniti in chimærica hypothesi, sed non ideo vim suam amittunt, quia ex talibus suppositionibus per locum intrinsecum, ut ajunt, consequitur existentia chimæræ alteriusque mundi, supposita veritate

contrariæ sententiæ, non vero sequitur eo modo non existentiæ sive chimeræ sive alterius mundi (1).

Prob. 2.° Decretum Dei et volitio condendi mundum non est formaliter ipse mundus, sed illative tantum, nimirum est causa mundi. Ergo similiter negatio et carentia mundi non est formaliter ipsum decretum non creandi mundum.

Patet conseq. α) Quia non minus nolitio mundi tollit mundum, quam volitio ponit. β) æque præscindimus a Deo divinisque attributis, cum mundi existentiam contemplamur, et cum ejusdem non esse cogitare lubet (2).

Prob. 3.° Si essentia Dei ac volitio decernens non esse alicujus rei, foret constitutivum negationum, negationes quævis haberent esse perfectius, quam formæ positivæ oppositæ: unde majus et melius foret *non ens*, quam ens. Nam negationes hujusmodi et non entia constituerentur per divinam realitatem, secus atque formæ illæ oppositæ, quæ sua quæque limitata gaudent essentia. Quis autem possit fingere rem magis sensui communi repugnantem? (3)

32. PROPOSITIO 3.ª **Carentiæ non habent ullum veri nominis esse, sive positivum sive negativum, neque ullam realem entitatem, sed sunt a parte rei merum nihil, seu non esse formæ positivæ, quam removere dicuntur.**

sed sunt a parte rei merum nihil et *non esse* formæ, quam removent.

Hæc est procul dubio sententia S. Augustini, cujus hoc extat perspicuum testimonium: *Nescio quomodo dicamus:* **Habet egestatem** *aut:* **Habet stultitiam.** Tale est *enim, ac si locum aliquem, qui lumine careat, dicamus* **habere tenebras,** *quod nihil aliud est, quam non* **habere lumen.** *Non enim tenebræ quasi veniunt aut recedunt: sed* **carere lumine** *hoc est jam* **tenebrosum esse:** *ut* **carere veste,** *hoc est* **nudum esse;** *non enim veste accedente, velut aliqua res movilis, nuditas fugit. Sic ergo dicamus aliquem habere egestatem, quasi dicamus habere nuditatem. Egestas enim verbum est non habendi.*

(1) Cfr. Izquierdo, *Pharus scientiar.* disp. 9, quæst. 3, n. 46.

(2) Vide Lossada, loc. cit. n. 10.

(3) Lossada, loc. cit. n. 11. Plura quære, si vis, apud eumdem et apud P. Sebast. Izquierdo, loc. cit. n. 44 seqq.

Quamobrem ut, quod volo, explicem sicut possum; ita dicitur: **Habet egestatem**, *quasi dicatur:* **Habet non habere** (1).

Quibus affinia sunt hæc alia: *Unde jussisti* (loquitur cum Deo) *ut scriberetur, quod tenebræ erant super abyssum, quid aliud quam lucis absentia? Ubi enim lux esset, nisi superesset eminendo et illustrando? Ubi ergo lux nondum erat, quid erat* **adesse tenebras, nisi abesse lucem?** *Super itaque* **erant tenebræ**, *quia lux super* **aberat.** *Sicut sonus ubi* **non est, silentium** *est. Et quid est esse ibi* **silentium**, *nisi sonum* **ibi non esse** (2). En ergo secundun Augustinum esse negationes per vocabula *egestas, tenebræ, silentium, nuditas* significatas, perinde est ac *non esse* divitias, lucem, sonum vestem.

Eadem est Aquinatis doctrina multis in locis (3): eadem Cajetani (4), Ferrariensis (5), Dominici Soti (6), Petri Fonseca (7), Suarezii (8), Benedicti Pererii (9), Conimbricensium (10), Izquierdi (11), Petri Hurtadi (12), Roderici Arriaga (13), Georgi Rhodes (14), Joannis Ulloa (15), Quiros (16),

---

(1) Lib. de *Vita beata*, cap. 3, *Disputatio tertiæ diei.*

(2) Libr. 12. *Confess.* cap. 3. Cfr. lib. primo *Imperfecto de Genes. ad litt.* cap. 4; quem locum expendit Semery mox citandus.

(3) 2.° Dist. 34, q. 1, a. 1 corp., dist. 37, q. 1, a. 2 ad 3.m; *Metaph.* lib. 4, lect. 1, paragr. *d;* lib. 5, lect. 9, paragr. *d;* lib. 12, lect. 1, paragr. *c.;* Opusc. de *Ent et essent.* cap. 1; 3.° *Contr. Gent.* cap. 9, fin.; Qq. disp., quæst. 1 *de Malo*, a. 1 ad 20, art. 2 ad 13; *de Verit.* q. 3, a. 4 ad 6.m, et alibi.

(4) In 1 p. q. 48, art. 2, paragr. *Et nota bene ly sicut.*

(5) In lib. 3.m *Contr. Gent.* cap. 9, ad 6.am objection.

(6) Lib. 1.° *Physicor.* q. 8.

(7) Lib. 4.° *Metaph.* in explanat. cap. 2; litt. e; lib. 5, q. 1, sect. 4, paragr. *His positis;* q. 4, sect. 2, *Rejiciuntur deinde.*; cap. 7, q. 6, sect. 5, paragr. Huic *objectioni occurrendum est.*

(8) Disp. 54, *Metaphys.*, sect. 3, n. 1, 3, 4 et alibi.

(9) *De communib. omnium rerum natural. princip.*, lib. 5, cap. 24.

(10) *Physicor.*, lib. 1, cap. 9, q. 7, a. 1, 2.

(11) *Pharus scientiar.* disp. 9, q. 3, a num. 59.

(12) *Physic.* disp. 3, sect. 1.

(13) *Physic.* disp. 2, sect. 1.

(14) *Philos peripatet.* lib. 2, disp. 1, q. 1, sect. 3.

(15) Loc. cit.

(16) *Curs. Philos.* disp. 107, sect. 1.

Ludovici Lossada (1), Andreæ Semery (2), Mastrii (3), Joannis a S. Thoma (4), aliorumque. Et crediderim multos eorum, qui aliquod esse tribuerunt carentiis, licet ambigue locuti fuerint, re ipsa non dissentire.

Probatur itaque propositio 1.° per exclusionem aliarum sententiarum. Si enim negationes et carentiæ non sunt quippiam reale, verum habens esse, sive positivum sive negativum, reliquum est, ut sint nihil a parte rei. Et quoniam præcise tolluntur per præsentiam formæ, quam negant, recte dici possunt consistere in mero *non esse* formæ positivæ.

Prob. 2.° Eadem est ex sensu communi vis harum duarum propositionum: *Mundus ab æterno est nihil*, et: *Ab æterno datur carentia vel negatio mundi*. Atqui prima propositio significat mundum ab æterno ante sui creationem nullum prorsus esse habuisse, sive positivum sive negativum; secus enim vera non foret propositio. Ergo idem est dicendum de altera, ac proinde carentia vel negatio per nullum *esse* reale sive positivum sive negativum constituitur, sed per *non esse*.

Prob. 3.° Non est tribuendum carentiis aliud esse, quam illud quod necessarium est ad hoc, ut verificetur quod aliqua forma vel entitas *non sit* in rerum natura, vel *desit* alicui subjecto aliquid, quod posset inesse: hæc enim et alia similia designantur per proprias ac formales carentias, negationes, privationesve. Atqui evidens videtur in terminis illa omnia verificari per merum *non esse* formæ vel entitatis negatæ, quin oporteat in hujus locum substitui existentia alterius entitatulæ, nimirum aliquod *esse* verum, sive positivum sive negativum, sive magnum sive diminutum. Ergo (5).

Nullum habent carentiæ constitutivum nec essentiam:

33. **Hinc colliges 1.°** Nullum revera dari constitutivum, essentiam aut quidditatem, atque adeo definitionem, nisi pure nominalem, carentiarum. «Unde quæstiones istæ, *quid sit* carentia, in quo *consitat*, *per quid constituatur* proprie loquendo ineptæ sunt, vel implicantes, aut falsi supposititi:

(1) Loc. cit.

(2) *Triennium philos.* tom. 2, disp. 2, q. 9, a. 1, 2.

(3) *Physic.* disp. 4, q. 5, a. 1.

(4) *Curs. philos., Logica*, quæst. 2, a. 1 in respons. ad 1.am Object.

(5) Vide de his Lossada, loc. cit. n. 18 seqq.

non secus ac si quæratur, *quid sit nihil, quodnam ens sit nullum ens, in quo consistat non consistere, per quid constituatur non constitui*» (1).

nec intellegi queunt nisi per ordinem ad formas, quas removent.

2.° Intelligi non posse carentias, negationes privationesque nisi per formas positivas, quas removent. Quomodo quæso, intelliges *negationem lucis, rationalitatis, visus*, nisi cognoscendo *lucem, rationalitatem, visum?* (2)

3.° Intellectum nostrum, cum carentias, quæ purum nihil sunt et merum *non esse* alicujus formæ, conatur intelligere instar *alicujus entis*, esse aliquod habentis, fingere id, quod vocatur *ens rationis*, de quo mox agendum est.

Quodnam sit verificativum actuum negantium existentiam rei.

34. SCHOLIUM. Quæri solet hic, quodnam sit objectum verificativum actuum negantium existentiam rei alicujus, v. g. hujus propositionis: *Non est lux.* Et videtur respondendum, ejusmodi objectum esse ipsam rem vel formam, quæ negatur. Unde istæ duæ propositiones: *Lux existit*, et: *Lux non existit*, idem habent verificativum, lucem, sed tamen in diverso sensu, prima in sensu positivo, altera in sensu negativo. Atque ideo duplex potest distingui verificativum; alterum est objectum illud, quo dato vel posito, actus est verus, et quo non dato, idem actus est falsus: et vocatur verificativum in sensu positivo, ac tale est objectum verificativum propositionum affirmativarum. Alterum est objectum illud, quo dato, actus est falsus, quo non dato, actus est verus, et vocatur verificativum in sensu negativo; et talis objecti tantummodo capax est negativa propositio. Et sic bene intelligitur, quomodo judicia contradictoria sint de uno eodemque objecto, quod ab uno affirmatur, ab altero negatur, et ideo unum idemque est objectum, quod veram reddere potest alterutram duarum propositionum, sed unam tantummodo prout datum et existens, alteram solum prout non datum et non existens. Videlicet eadem lux, quæ cum datur et existit, verificat hanc propositionem: *Lux est;*

(1) Lossada ib. n. 24.

(2) Vide Suarez, disp. 54, sect. 5, n. 5; S. Thom. 1.°, dist. 36, q. 1, a. 2 corp.

eadem cum jam non datur, vel non existit, verificat contradictoriam ejus: *Lux non est* (1).

Solvuntur difficultates.

35. Objic. 1.° A parte rei vere datur, nemine cogitante, cæcitas in cæco ac tenebræ in aëre, itemque innumeræ negationes rerum, quæ possent quidem existere, non vero existunt. Atqui quæ nemine cogitante, dantur in rerum natura, vere realiter esse dicuntur. Ergo vere sunt in rerum natura. Sed nihil est in rerum natura, quod esse aliquod non habeat. Ergo.

Resp. *dist.* Major.; quatenus habeant esse aliquod sibi proprium, *neg.*, quatenus mere desit in rerum natura perfectio et entitas realis, quam ejusmodi carentiæ removent, *conc.*

Dist. pariter Minor.; si sint aliquid positivum *conc.*, secus *neg.*, *Dist.* etiam primum conseq., per proprium esse, *neg.*, per merum non esse formæ oppositæ, *conc.*

Et *contradist.* Minor subs.; si sit ens positivum, *conc.*, secus, *neg.* et *neg.* conseq.

Et responsio satis, puto, intelligitur ex dictis. Dari enim cæcitatem est formaliter *non dari* vel *non esse visum*, et *dari tenebras* est formaliter *non esse lucem*, et ita porro. Quia propositiones hujusmodi asserentes carentiam aliquam, secundum formam quidem logicam et grammaticalem affirmativæ sunt, virtualiter autem et objective spectatæ, reputandæ sunt potius negativæ. Et juxta hanc explicationem, posset etiam negari simpliciter, quod dentur negationes (2).

Instabis 1. Propositio hæc: *Tenebræ sunt*, si vera est, a parte rei, verificativum objectum postulat: secus enim veritas esset in sola propositione, non vero partim in propositione ac partim in objecto. Ergo a parte rei debet admitti aliquod esse tenebrarum, quod propositionem illam veram reddat.

(1) Vide fuse de his disserentem P. Lossada, loc. cit. n. 26 seqq.; et Ulloa, loc. cit., cap. 7.

(2) Vide Card. Cajetanum in Comment. sup. Opusc. S. Thom. *de Ent. et essent.* cap. 1, *Circa primam differentiam* etc.

Resp. *neg.* conseq.; Nam verificativum sufficiens est, ut jam monuimus, lux non existens, seu non esse lucis, quin ullum aliud esse fingatur. Nullo enim reali esse in locum lucis existente, per solam desitionem et absentiam lucis, jam illico vera est propositio hæc: *Tenebræ sunt.* Quam enim verum est affirmare esse id, quod est, tam verum est negare esse id, quod non est.

Instab. 2.° Ut vera sit hæc propositio: *Tenebræ sunt,* oportet supponere *non esse lucem.* Atqui non *esse lucem* est quoddam esse negativum. Ergo tenebræ constituuntur per aliquod esse negativum.

Resp. *neg.* Minor; nisi verbis ludamus. *Esse* enim negativum, prout ab adversariis adstruitur vel adstrui debet, ut pugnent contra nos, dicitur esse verum et reale aliquod *esse.* Verum *non esse* rei certe non est aliquod esse, ut evidens est ex terminis. Cæterum si per *esse negativum* non aliud intelligitur ab adversariis, quam merum non *esse*, amice sentimus cum ipsis: non enim aliud contendimus.

Objic. 2.° Quando aliquid desinit esse, datur mutatio in rerum natura, non secus atque cum aliquid de novo fit. Ergo in desitione rei novum aliquod esse negativum agnoscendum est in natura.

Resp. *neg.* conseq.; ut enim mutatio illa contingat, sufficit simpliciter, ut removeatur, et jam amplius non sit aliquid positivum, quod prius existebat.

Objic. 3.° Si carentiæ nihil sunt, inter privationem v. g. visus et privationem auditus nullum erit discrimen. Tum enim cæcitas tum surditas nihil revera foret. Inter nihil autem et nihil quænam potest esse differentia? Atqui hoc absurdum prorsus est nec minus ridiculum. Si enim nulla est differentia inter cæcitatem ac surditatem, idem erit cæcum esse, ac surdum.

Resp. *neg.* Major., quia *omnis defectus* seu *privatio speciem sortitur secundum habitum oppositum: differunt enim cæcitas et surditas secundum differentiam visus et auditus* (1).

---

(1) S. Th. 2. 2.æ q. 107, a. 2 in corp. Cfr. 4.° dist. 16, q. 3, a. 2, quæstiunc. 3.ª

Ad probation. *dist.* Minor.; inter unum *nihil* et alterum *nihil* nulla est differentia secundum id, pro quo *nihil* supponit, *conc.*, secundum id, quod significat, *nego.* Nam licet nulla realitas sit, pro qua supponat *nihil*, tamen potest varia significare variaque objecta verificativa habere. Siquidem *nihilo* cæcitatis respondet tamquam objectum verificativum *visus* non *datus* vel *non existens*, et *nihilo* surditatis pariter *auditus non existens*.

Objic. 4.° Quod dicit realem habitudinem ad aliud, reale est. Atqui privatio talem habitudinem dicit, quandoquidem per hoc præcise discriminatur a pura negatione, quod importet respectum ad subjectum aptum. Ergo...

Resp. *neg.* Min. Privatio invenitur quidem in subjecto aptitudinem habente ad formam ablatam, sed tamen ipsa nullam realem continet relationem. Aliud enum est dicere, quod privatio non possit proprie prædicari, nisi de subjecto relationem aliquam capacitatis habente ad formam oppositam, ideoque conceptus privationis connotet essentialiter ejusmodi subjectum, et aliud est, quod ipsa relatio dicat realem relationem ad illud subjectum.

Objic. 5.° Deus sæpe dicitur velle carentiam peccati, aut odio habere omissionem actus præcepti, procurare sæpe, ut boni careant divitiis et commodis temporalibus ad exercitationem præstantiorum virtutum etc. etc. Atqui nequit Deus velle, odio habere, procurare etc. id, quod nihil est. Ergo carentiæ illæ atque omissiones aliquam habeant entitatem necesse est.

Resp. *dist.* Major. Hæc aliaque similia tribuuntur Deo, ita tamen ut intelligi debeant rite pro subjecta materia, *conc.*, ita ut sumi debeant, prout jacent, *neg.*

Hæc enim revocanda sunt semper ad eum sensum, qui nihil absurdi contineat, ut fit in pluribus aliis formulis loquendi vulgaribus, quas philosophi est sapienter interpretari. Dicitur ergo Deus velle peccati carentiam, quia non vult actum peccaminosum, sed detestatur: odio habet omissionem præcepti, non quia ipsa formalis omissio, quæ nihil est, sit objectum divini actus, sed quia existentiam et positionem actus præcepti desiderat: procurat carentiam divitiarum, quia simpliciter non vult divitias largiri, sed vult, ut electi sui

occasione illius defectus rerum temporalium in solidis virtutibus exerceantur. Atque idem dic de similibus.

Objic. 6.° Bonum et ens convertuntur. Atqui dantur negationes bonæ. Ergo entitatem realem contineant necesse est. Et re quidem vera: *Bonum erat, si natus non fuisset homo ille*, inquit Christus Dominus in Evangelio (1).

Resp. *dist.* Min.; moraliter ac relative, nimirum quatenus appetibiles sunt saltem per accidens, quia minus malum afferunt sujecto, quam formæ positivæ opposita, *conc.* physice et absolute, *neg.*

Et sic explicata manet Christi Domini sententia.

Nam pejus ac grandius malum est peccatum, utpote malum morale, quam quævis negatio et carentia realitatis physicæ, quæ est purum malum naturale, et in hoc sensu potius magisque appetibile est *non esse*, quam esse peccatorem atque æternis suppliciis addictum (2).

Objic. 7.° Necesse est admittere aliquid distinctum a Petro, quod sit cæcitas Petri; secus cæcitas identificaretur cum Petro. Atqui illud distinctum a Petro nequit aliud esse, nisi formalis privatio visus in illo. Ergo datur formalis privatio ejusmodi, ac proinde datur forma aliqua incomposibilis cum potentia visiva, quæ vel erit entitas quædam recepta in Petro, vel voluntas divina removente a Petro visivam facultatem.

Resp. *dist.* Major. Necesse est admittere aliquid distinctum distinctione positiva entis realis ab ente reali qualicumque, *neg.*, distinctione non entis ab ente, *conc.*

Et *neg.* conseq. Et patent omnia ex dictis.

Objic. 8.° Si carentiæ negationesque sunt purum nihil, sunt chimæræ: id quod absurdum est. Et probatur, quia chimæra est id, quod si existeret, contradictionem implicaret. Sed purum etiam nihil, si existeret, involveret contradictionem. Ergo.

Resp. *neg.* assertum: et ad probation. *neg.* consequentiam, quæ derivatur ex particularibus. Non enim omne, quod positum in existentia implicaret, simpliciter chimæra est.

---

(1) Matt. c. 26, vers. 24.

(2) Cfr. S. Th. 1 p. q. 5, a. 2, ad 3.um

Quamvis *nihil*, realiter existens contradictorium foret, nimirum ens simul et non ens, *nihil* autem, non existens, distinguitur a chimæra, cujus nomine intelligitur id, quod in suo conceptu repugnantiam involvit, notisque coalescit contradictoriis.

Objic. 9°. Quidquid cognosci potest habet aliquod esse, objectum enim intellectus est ens. Atqui carentiæ cognoscuntur. Ergo habent esse aliquod, sin minus positivum, certe negativum.

Resp. dist. Major. Quidquid ratione sui cognosci potest, *conc.*, quidquid solum ratione alterius, et per ordinem ad formam, quam excludit, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 10.° Sacræ Litteræ in hymno *Trium Puerorum* in fornace babylonica canentium, tenebras invitat ad laudandum Deum. Atqui nihil invitari ad laudem potest, nisi habeat aliquod esse quod Deo acceptum referat. Ergo...

Resp. Illo modo loquendi non tenebræ ipsæ, quæ certe carent intellectu, sed homines ad laudem Dei ex consideratione tenebrarum incitantur; siquidem et ea, quæ sunt, et ea, quæ non sunt, suo modo divinam bonitatem ideo prædicare dicuntur, quia ad divinæ bonitatis gloriam contemplantium mentes invitant, quemadmodum jam diu pulcherrime exposuit S. Augustinus: *Privationes rerum sic ordinantur in universitate naturæ, ut sapienter considerantibus non indecenter vices suas habeant. Nam et Deus certa loca et tempora non illuminando, tenebras fecit tam decenter, quam dies. Si enim nos continendo vocem, decenter interponimus in loquendo silentium; quanto magis ille quarumdum rerum privationes decenter facit, sicut rerum omnium perfectus artifex? Unde et in hymno trium puerorum etiam lux et tenebræ laudant Deum* (Daniel, cap. 3, v. 72); *id est, ejus laudem in bene considerantium cordibus pariunt* (1).

(1) S. August. *De Naturâ boni*, cap. 16.

ARTICULUS II.

Quid sit ens rationis.

Tripliciter dicitur ens rationis.

36. Magna est cum carentiis, quas hactenus declaravimus, enti rationis cognatio. Ut vero ante omnia vis verborum determinetur, notandum est, tripliciter aliquid dici posse *ens rationis*, quasi ens cujus existentia dependet a ratione. Tripliciter enim potest existentia rei alicujus dependere ab intellectu vel ratione; *effective* scilicet, sicut effectus a causa; *subjective*, sicut accidens a subjecto; et *objective*, sicut cognitum a cognoscente. Ens ergo rationis effective dici posset aliquid effectum vel elaboratum a mente. Hoc modo idea v. g. domus fabricandæ vel tabulæ depingendæ nomen *entis rationis* sortiri posset, utpote opus et effectus rationis. Ens rationis subjective foret aliquid inhærens intellectui tamquam subjecto. Sic habitus et actus intellectuales nuncupari possent entia rationis, cum sint accidentia realia intellectus. Tertio dici potest aliquid ens rationis *objective*, quia est objectum cognitum ab intellectu, eoque sensu *objicitur* coram intellectu tamquam terminus actus illius (1). «Nam quia cognitio fit per quamdam assimilationem et quasi attractionem rei cognitæ ad cognoscentem, dicitur res cognita esse in cognoscente, non solum inhæsive per suam imaginem (nimirum per actum cognitionis, qui est imago rei cognitæ) sed etiam *objective* secundum seipsam» (2).

Notandum præterea est, eorum quæ *objective* hoc tertio modo dici possunt entia rationis, ex eo quod *objective sunt in intellectu*, quatenus ab ipso cognoscuntur, duo esse genera: alia enim habent suum esse a parte rei, sive actuale sive possibile; alia vero quæ nec sunt a parte rei, nec possunt esse, ideoque non habent aliud esse præter objectivum, quod consistit in hoc, quod cognoscantur.

Itaque ea, quæ in primo et altero sensu denominationem *entium rationis* subire absolute possent, non solent vocari

(1) Vide Suarez, ib. sect. 1, n. 5. Cfr. Auctor opusc. de *Summ. totius Logicæ* tract. 2 de *Prædicam.* cap. 1; Conimbricenses, *Logic.*, in *Præfat. Porphyrian.* q. 6, a. 1.

(2) Suar. disp. 54 sect. 1, n. 5 in fine.

entia rationis. Ens enim rationis solet opponi enti reali; entia vero, quæ aut a ratione vere producuntur aut in eo realiter inhærent, entia realissima sunt. Ea etiam quæ objective sunt in mente, nimirum per cognitionem, ex eo solum quod cognoscantur, non solent denominari entia rationis, si modo suum esse reale habeant, aut certe possint extra mentem habere. Sed ea solum proprie et antonomastice dicuntur entia rationis, quæ non aliud habent, nec habere possunt esse præter *logicum* et *objectivum*, quod in eo consistit, ut cognoscantur (1).

Quodnam sit proprie ens rationis.

Quæ cum ita sint facile intelligitur notio entis rationis.

37. PROPOSITIO. **Ens rationis est illud, quod habet esse objective tantum in intellectu, seu illud, quod a ratione cogitatur ut ens, cum tamen in se entitatem non habeat.**

Ita Suarez (2) ex Averroe ad mentem Aquinatis (3) et Cajetanus (4), Soncinas (5), et Joannes a S. Thoma (6), P. Antonius Rubio (7), Arriaga (8), Rhodes (9), Lossada (10), Mastrius (11), Conimbricenses (12), aliique plures.

Declaratur et probatur hæc notio entis rationis;

Declaratur. *Esse reale* est illud, quod rei competit in seipsa, et est proprium entium realium, quæ ab eo vocantur entia realia; esse vero *objectivum* est *cognosci*, quia quævis res, ex eo quod *cognoscatur*, dicitur *esse objective* aut logice in cognoscente. Dicitur ergo ens rationis illud, quod nullum habet esse reale, sive actuale sive possibile, sed tantum

(1) Vide Suarezium hæc egregie declarantem (disp. *Met.* 54, sect. 1, n. 5, 6). Cfr. Auctor Opusc. *De totius Logicæ Aristot. Summa*, tract. 2.°; de *Prædicamentis*, cap. 1, vers. med.

(2) Loc. cit., n. 6.

(3) 1 p. q. 16. a. 3 ad 2.um; 1, 2 q. 8, a. 1, ad 3.m; *de Natura generis*, cap. 1; lib. 4 *Metaph.*, lect. 1, paragr. *d* etc.

(4) Comment. in cap. 1 de *Ente et essentia*.

(5) *Metaph.* lib. 10, quæst. 5.

(6) *Curs. philos., Log.*, quæst. 2, a. 1.

(7) *Logica*, Tract. de *Ente rationis*, n. 2.

(8) *Curs. Phil., Metaph.* disp. 7, sect. 1, n. 1.

(9) *Philos. Peripat. Log.* disp. 2, q. 1, lect. 2.

(10) *Logica*, tract. 1, disp. 2, cap. 4, n. 4.

(11) *Logic.* disp. 3, q. 2, a. 2, n. 30; et *Metaph.*, disp. 2, q. 9, a. 1.

(12) *Logic., de Universalibus*, q. 6, a. 1.

habet esse cognitionis, ideoque tale est, ut licet non sit vere ens, tamen cognoscitur ut ens quoddam.

Probatur propositio. Ens enim rationis vocatur per oppositionem ad ens reale, et intelligitur tamquam aliquid ab ente reali penitus diversum. Sed quidquid præter esse cognitionis, habet in se reale esse sive essentiæ sive existentiæ, est ens reale. Relinquitur ergo, ut ens rationis sit illud, quod habet esse objective tantum in intellectu.

quod non est omnino confundendum cum carentiis.

Ex hoc videre facile poteris, non esse confundendum ens rationis cum carentiis. Primo, quia ut mox dicetur, sunt entia rationis, quæ non sunt carentiæ. Deinde quia carentiæ, negationes aut privationes *prout tales*, non sunt ens sive reale sive rationis, sed purum *non ens*, ut fuse ostendimus in præcedentibus; quamquam suppeditant quidem materiam et occasionem intellectui ad conflanda entia rationis. Si enim, cum nihil sint, cogitentur ut aliquid, vel cum sint *non ens*, apprehendantur ut *ens quoddam*, fient eo ipso entia rationis per ejusmodi fictionem intellectus. Non ergo sufficit ad notionem entis rationis esse carentiam, purum nihil et non ens, sed insuper requiritur, ut concipiatur instar entis cujusdam (1). Sic cæcitas v. g. non est ens rationis nisi apprehendatur per modum positivæ cujusdam affectionis vel qualitatis, quæ oculis adhæreat; nec tenebræ neque alia quævis negatio, nisi tamquam tenuissimæ qualitatis, aut atræ nubis vel alterius nescio cujus entitatis larva repræsentetur (2). Ergo ens rationis est aliquid distinctum ab ente reali et puro nihilo.

Dices non esse rectam hanc descriptionem entis rationis. Nam entia rationis, cum de novo incipiant esse, causam efficientem habeant, oportet. Atqui causa efficiens, qua talis, non largitur esse objectivum, sed esse intrinsecum ac reale ipsi effectui. Ergo impossibile est, ut ens rationis habeat esse tantum objective in intellectu. Præterea ens rationis videtur etiam fabricari non ab intellectu dumtaxat,

(1) *Nec oppositum ejus* (entis) *intelligere potest intellectus, nisi fingendo ipsum ens aliquo modo: quod cum intellectus apprehendere nititur, efficitur ens rationis.* S. Thom., Opusc. *de Natura generis*, cap. 1.

(2) Cfr. Suarez, disp. 34 *Metaphys.*, sect. 4, n. 3.

sed a sensibus etiam et voluntate. Itaque iterum vitiosa est a nobis allata descriptio. Tertio, non desunt entia rationis, quæ independenter a mentis consideratione talia sunt: quale est v. g. similitudo vel dissimilitudo vigens inter duo entia rationis; nam duo entia rationis, etiam nemine cogitante, habent inter sese a parte rei similitudinem aliquam, non secus atque realia entia.

Verum hæc levia sunt. Ad primum enim respondeo *distinguendo*. Entia rationis, si sumantur subjective et improprie pro ipsis actibus cognitionis repræsentantibus per modum entis id, quod non est ens, *conc.*, si sumantur objective pro ipsis hujusmodi non entibus relucentibus in cognitione per modum entium realium, *neg.* Et similiter *disting.* conseq. Nam entia rationis in proprio sensu acepta cum non sint ens reale, nunquam incipiunt, nec possunt incipere, esse per aliquam intrinsecam et physicam existentiam, sed tantum incipiunt esse *extrinsece* et *objective*, nimirum cognoscuntur. Per hoc enim entia rationis fieri dicuntur, quod cognoscantur, cum *esse* illorum sit *cognosci*.

Causa autem, cur mens ejusmodi entia fabricatur, triplex assignari potest cum Suarezio: «Prima est cognitio, quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus et privationibus, quæ nihil sunt. Cum enim objectum adæquatum intellectus sit ens, nihil potest concipere nisi ad modum entis; et ideo dum privationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entium, et format entia rationis. Hanc rationem tangit D. Thomas (1), quæ non videtur habere locum in relationis, et ideo addenda est secunda causa proveniens ex imperfectione nostri intellectus. Cum enim aliquando non possit cognoscere res, prout in se sunt, eas concipit per comparationem unius ad aliam; et ita format relationes rationis, ubi veræ relationes non sunt. Atque hi duo modi fundantur aliquo modo in rebus, vel ordinantur ad cognoscendum aliquid, quod vere de rebus ipsis dici potest. Est tamen tertia causa proveniens ex quadam fœcunditate intellectus, qui potest ex veris entibus ficta

(1) S. Thom. Opusc. De *Natura generis*, cap. 1; 1 p. quæst. 16, art. 3 ad 2.um; et 1. 2., quæst. 8, art. 1 ad 3.um

conficere, conjungendo partes, quæ in re componi non possunt: quomodo fingit chimæram aut quid simile. Et ita format illa entia rationis, quæ vocantur impossibilia, et ab aliquibus dicuntur entia prohibita. In his autem conceptionibus non fallitur intellectus, quia non affirmat ita esse in re, sicut ea concipit conceptu simplici, in quo non est falsitas» (1).

Ad alterum respondetur, *negando* antec. ex communiori doctrina, quam nunc supponimus, et mox exponemus, circa efficientem causam entium rationis.

Ad tertium pariter respondetur, *negando* assumptum. Etenim quæ non sunt entia, non possunt ullam realem similitudinem aut dissimilitudinem a parte rei repertam habere; sed ejusmodi relatio existens inter non entia est omnino rationis, ac proinde dependet ex mentis consideratione (2).

Ens rationis non est in mera extrinseca rei denominatione.

Ex dictis poteris judicare, quid dicendum sit de illa sententia reponente naturam entis rationis in mera extrinseca denominatione, qua res dicitur cognita: quæ doctrina falsa videtur esse. Primo, quia denominatio hujusmodi extrinseca convenit etiam entibus realibus, quando actu cognoscuntur, quin tamen ideo convertantur in entia rationis. Ergo denominatio cogniti sola non est forma constituens ens rationis. Præterea illud solum est ens rationis, cujus totum esse est cognosci. Atqui denominationes extrinsecæ non sunt hujusmodi. Nam cum dico: *Paries est visus; Petrus est cognitus; Deus est Creator*, etiamsi nullus intellectus cogitet *videri parietem*, *Petrum esse cognitum*, *Deum esse creatorem*, veræ sunt propositiones. Ergo clarum est, quod illa non sunt entia rationis. Verum est, quod si nullus intellectus cogitet Petrum, verum non erit Petrum esse cognitum; sed verum tamen erit Petrum esse cognitum, quamvis nullus intellectus cogitet Petrum esse cognitum: atque adeo non facio ens rationis, quando dico Petrum esse cognitum, quia hoc est independens ab eo, quod cognoscam Petrum esse cognitum» (3).

---

(1) Suar. disp. *Met.* 54, sect. 1. n. 8.

(2) Vide Suar. ib. sect. 6, n. 3. Cfr. Mastrius, *Logica* disp. 2, q. 9, n. 244.

(3) Georg. Rhodes, *Philos. Perip.* lib. 1, *Logic.* disp. 2, quæst. 1, sect. 2, *Dico* 2.° Vide Suarez disp. 54, sect. 2, n. 6 seqq.; Lossada, *Logic.* tract. 1, disp. 2, cap. 4, num. 15; Arriaga *Metaph.* disp. ultim.

Variæ species entis rationis.

38. Jam reliquum est, ut varias species entis rationis indicemus. Primo dividi potest in *fundatum* et non *fundatum* (1). Fundatum dicitur illud, quod cum speciali aliquo motivo, fundamento vel occasione conflatur a mente, ut non gratis omnino ac temere fingatur, sed occasione aliqua desumpta ex naturis ac proprietatibus rerum. Et appellari etiam solet a quibusdam ens rationis *non prohibitum*, vel *non chimæricum*, vel etiam *rationis ratiocinatæ*. E converso non fundatum caret ejusmodi motivo ac fundamento; et vocatur etiam ens rationis *prohibitum, rationis ratiocinantis*, et *chimæricum*. Quamvis enim omne ens rationis, in se inspectum, sit revera chimæricum, aliqua tamen formantur a mente prorsus arbitrarie, quæ proinde peculiari modo chimærica vocari merentur. Sic universale a parte rei existens, vel *esse* aliquod malignum privationis cum aliquo motivo finguntur: itemque relatio Creatoris in Deo; circulus autem quadratus vel lapis rationalis omni prorsus caret fundamento. Non enim quodvis fundamentum sufficit ad fabricanda entia rationis fundata, sed opus est aliqua ratione objectiva, quæ, saltem apparenter, suadeat, et alliciat intellectum ad judicandum aliquid per modum realis entis, cum tamen nullam habeat realitatem (2).

Alia est trita divisio entis rationis in *negationem*, *privationem* ac *relationem* (3), quæ colligitur ex Aristotele (4). Negatio et privatio tunc fiunt entia rationis, cum concipiuntur non per modum puri non *esse*, verum per modum realis cujusdam entitatis. Relatio autem tunc constituit ens rationis, quando fingitur ab intellectu nostro, ubi non est, vel quando id, quod non est relatio, nec relationem habet, intelligitur

---

sect. 1; Joan. a S. Thoma, *Logic.* quæst. 2, art. 1 paragr., *Ex quibus elici potest;* Rub. *Logic.* tract. de *ente rationis*, paragraph. *Quid sit ens rationis.*

(1) Cfr. S. Th. 1.° disp. 2, q. 1, a. 3.; dist. 19, q. 5, a. 1.; Suar. loc. cit. sect. 4, n. 2.

(2) Cfr. Lossada, disp. 4.° *Metaph.* cap. 4, n. 39.

(3) Cfr. quæst. 21 *de Verit.* a. 1, in corp. et ad 2.um art. 2 ad 7.um et alibi.

(4) Apud Suar. disp. cit. sect. 3, n. 1; Conimb. loc. cit. *Logicæ*, a. 2. q. 6, *in Præf. Porphyr.*

per modum respectus. Hoc modo rationem hominis, quam per identitatem prædicamus de Petro, Paulo cæterisque individuis, apprehendere possumus velut aliquid respectum habens ad illa individua, cum tamen nulla realis intercedat relatio, quippe quæ realem vindicat extremorum relatorum distinctionem. Sic etiam in Deo creationem concipimus velut respectum quemdam ad res creatas; et in rebus cognitis facile fingimus ordinem et habitudinem quamdam innasci versus cognoscentem, ex eo quod cognoscantur, cum tamen cognitio nihil reale ponat in objecto cognito, sed extrinsecam dumtaxat illi tribuat denominationem. Quare patet negationem, privationem et relationem esse species entis rationis, et quidem distinctas inter sese. Quid differant negatio et privatio, jam vidimus in superiori articulo. Quod autem relatio constituat ens rationis ab eis distinctum ex eo constat, quod fundamentum intellectus «ad concipiendam relationem rationis non est negatio aliqua vel remotio entitatis, sed potius est aliqua positiva entitas, quæ a nobis non perfecte concipitur, nisi per modum respectus;» nec «fingitur ad conconcipiendam ipsam relationem seu carentiam relationis (realis) per modum entis positivi, sed ad concipiendum aliquid aliud, quod in re positivum est et absolutum, ita tamen connexum cum alio, ut ea ratione per modum respectivi a nobis concipiatur» (1).

Solum dubitari potest, num ea divisio sit sufficiens et adæquata. Et ratio est, quia ens rationis proportionaliter dividi potest per omnia prædicamenta, et ad prædicamentum quidem substantiæ referri possunt innumera monstra et chimæræ, velut *hircocervus*. «Rursus in qualitate videtur esse magna latitudo entium rationis, nam *famam* v. g. et *honorem* concipimus, ut dispositionem convenientem personæ honoratæ seu bonæ famæ, cum tamen illa tantum sit ens rationis... Item dominium humanum vel jurisdictio concipiuntur ut potestates quædam, quæ propterea appellari solent potentiæ morales; tamen sunt entia rationis. Deinde sicut fingimus chimæram, ita in illa fingere possumus

(1) Vide Suar. disp. 54, sect. 3, n. 5., apud quem videnda sunt, quæ sequuntur, et legenda tota illa sect. 3, et sect. 5.ª

figuram propriam ejus, quæ ut sic erit quædam qualitates rationis. Et fere ad hunc modum possunt in chimæra reliqua prædicamenta per modum entium rationis confingi, ut si quis in ea excogitet propias actiones vel passiones, seu modos et proprium *ubi* et similia... Item in prædicamento *Quando* concipimus extensionem imaginariam vel denominationem ab extrinseco tempore ut mensurante, ac si esset quippiam in re denominata» (1). Et idem dicatur de spatio imaginario, quod ad quantitatem revocatur (2).

Hoc dubium fuse solutum videri potest apud Eximium Doctotem (3); sed illa videtur perspicua et simplicissima solutio, quam idem Suarezius tandem proponit, nimirum sub membro *negationis* in tripartita illa divisione commode posse comprehendi omnia entia rationis, quæ in quovis prædicamento fingi possunt, et sint diversa a privatione ac relatione. Unde divisio illa communis ac celebris non desinit esse recta, nec illi repugnat, quod per omnia prædicamenta possint entia rationis fingi, nam reliqua omnia, præter relationes, per modum privationum aut negationum confinguntur (4).

ARTICULUS III.

Expediuntur nonnullæ quæstiones ad ens rationis spectantes.

Reliquum est, ut aliquid delibemus de præcipuis controversiis circa ens rationis inter priscos Doctores fuse agitari solitis. Et primo quidem

(1) Apud Suar. loc. cit. lect. 4, n. 1.

(2) Cfr. si placet Mastrius, qui rejecta communi divisione in negationem, privationem ac relationem, partitur ens rationis pro numero Prædicamentorum, *Logic.* disp. 3, quæst. 7, a n. 99 ad 103.

(3) Suar. loc. cit. n. 2-10.

(4) Suarez, ibid. n. 10.

QUÆRITUR 1.°

An dentur entia rationis.

Ens rationis datur

39. Non enim defuerunt quidam (1), qui horum inficiarentur existentiam contra communem auctorum doctrinam ipsamque experientiam, quæ non sinit nos de hac re dubitare. Multa namque a nobis sæpe cogitantur, quæ in se neque habent, neque habere possunt ullum esse reale, et nihilominus concipiuntur instar entium realium; quemadmodum patet in cæcitate aliisque privationibus et carentiis, itemque in relationibus, quas ibi passim fingimus, ubi revera non adsunt. Talia ergo entia habent esse tantum objective in intellectu.

Verum objicies 1.° Ens rationis est ens pure fictum a ratione. Atqui repugnat in terminis dari ens ejusmodi, si enim existeret, non esset pure fictum. Ergo...

Resp. *dist.* Minor. Repugnat dari in rerum natura, *conc.*, in mente, *neg.* Et *neg.* conseq. «Cum enim dicimus dari aut esse entia rationis, non intelligimus dari aut esse a parte rei secundum veram existentiam: alias repugnantiam in terminis involveremus. Unde si hoc solum negare intendunt, qui negant dari entia rationis, nobis non contradicunt; non tamen utuntur illis verbis juxta subjectam materiam. Dicuntur enim dari aut esse hujusmodi entia non simpliciter, sed secundum quid, juxta capacitatem eorum, scilicet tantum objective in intellectu. Et sic est res clara» (2).

Objic. 2.° Impossibile est cognoscere id, quod nullam habet cognoscibilitatem. Sed ens rationis nullam habet cognoscibilitatem. Ergo.

Et probatur Minor. Nam intelligibilitas sequitur esse reale. Atqui ens rationis nullum habet esse reale. Ergo solum ens reale est cognoscibile. Itaque cum esse objectivum consistat in *cognosci*, et ens rationis cognosci nequeat, sequitur ens rationis minime dari neque etiam in intellectu.

Resp. *dist.* Min. Ens rationis nullam habet intelligibilitatem directe et per se, *trans.*, indirecte et per aliud, *neg.*

---

(1) Apud Suarez disp. *Metaph.* 54, sect. 1, n. 2; Georgium Rhodes loc. cit. aliosque.

(2) Suar. loc. cit. sect. 1, n. 8.

Ad probationem *dist.* pariter Major. Intelligibilitas qua aliquid directe et per se cognosci possit, *conc.*, qua indirecte ac per aliud, *neg.* Et *concessa* Minori, *dist.* simili modo conseq. Nam ut jam satis declaravimus, ens rationis concipitur per modum entis realis, cum revera tale non sit.

Objic. 3.° Non datur quidpiam medium inter ens et nihil. Atqui ens rationis, ut jam superius etiam indicatum est, neque est ens, neque purum nihil. Ergo repugnat ens rationis.

Resp. *dist.* Major. A parte rei, *conc.*, in mentis consideratione, *subdist.;* inter ens, sive reale sive fictum, iterum *conc.*, inter ens reale solummodo et nihil, *neg.* Nam medium inter hæc est ens, quod revera non est ens, sed ut tale concipitur. Ens ergo et nihil si sumantur pro esse reali et non esse reali, opponuntur contradictorie; ens etiam prout comprehendit et quod tale revera est et quod tale est, saltem in mentis apprehensione, et nihil ejusmodi enti *supertranscendentaliter* sumpto oppositum, simili modo contradictoriam oppositionem retinent. Ens autem reale ac nihil, secundum *esse* logicum et objectivum, quod in intellectu nostro possunt habere, non opponuntur contradictorie, quia mens humana potest intelligere non solum ens reale ac nihil et non ens, prout tale; sed etiam per modum entis, fingendo et appingendo larvam, nescio quam entitatis, ubi nulla est nec potest esse.

Et hæc quidem, si stemus vulgari et communi modo loquendi, plana satis ac rationabilia videntur; num autem ad apices stricti rigoris logici dicta fuerint, judicandum est ex solutione, quam quis aptare velit sequenti subtiliori quæstioni, quæ non parvam habet connexionem cum præcedenti circa entis rationis existentiam.

QUÆRES 2.°

Utrum objectum, quod cognoscimus cum ens rationis efformamus, sit aliquid distinctum ab omni ente possibili?

40. Quæstio hæc forte videatur prima fronte similis paradoxo. Si enim ens rationis est aliquid prorsus impossibile, utpote quod nequit esse nisi objetive in intellectu; eo ipso

Ratio difficultatis.

plane videtur debere illud esse objectum ab omni possibili penitus diversum. Unde dicere quod ens rationis non exhibeat objectum ab omni possibili distinctum, videtur tantumdem esse ac negare aliis verbis ens rationis, cujus tamen existentiam hactenus adstruximus.

Ex altera, vero parte si *unumquodque, quantum habet de esse, tantum habet* de *cognoscibilitate* (1), et impossibile non habet ullum esse, sive actuale sive possibile, fieri non posse videtur, ut cum ens rationis confingimus aliquid *impossibile* menti nostræ tamquam objectum contemplationis suæ obversetur. Enimvero *impossibile* idem sonat atque *contradictorium*, id autem *quod contradictionem implicat... nullus intellectus potest... concipere* (2). Et sic etiam docet Angelicus (3) eorum *non entium*, in quorum definitione cadit non *esse*, sicut est cæcitas v. g. et impossibilia, non posse concipi aliquam formam sive in intellectu sive in imaginatione. Ergo id, quod concipimus, cum ens rationis efformamus, revera non est objectum impossibile. Cogita v. g. circulum quadratum, quod est unum ex entibus rationis. Potesne tibi formam aliquam intelligibilem illius repræsentare? Intelligis utique circulum, intelligis quadratum, intelligis identitatem realem illorum duorum et nihil amplius videris intelligere. At hæc omnia sunt aliquid possibile singillatim, quamvis non simul, sed nec exprimere mente imaginem illorum simul unitorum potes. Idque vel ex ipsa definitione entis rationis colligi videtur. Si enim ens rationis fit per hoc, quod non ens cogitetur per modum entis. Ergo actus facientis ens rationis objectum est ens aliquod reale ac possibile.

Equidem hanc controversiam subtiliorem quam utilem credo; nihilominus varias auctorum sententias ac modos loquendi breviter proponam, remittens lectorem hæc sciendi cupidum, ad eos qui fuse de hac materia disputarunt. (4).

---

(1) S. Thom. lib. 1 *Contr. Gent.* cap. 71 in fin.

(2) S. Th. 1 p. q. 25, a. 3 in fin. corp.

(3) *De Verit.* q. 3, a. 4 ad 6.m

(4) Vide Lossada (disp. 4 *Metaph.* cap. 4, n. 41 seqq. et cap. 5); Ulloa (*Prodrom.* disp. 6, cap. 5); Arriaga (*Metaph.* disp. 7, sect. 2,

Variæ sententiæ.

Duplex est itaque sententia in hac re; altera communis in omni schola, ut fatetur ipsemet Lossada, arbitratur ens rationis esse objectum ab omni possibili distinctum, ita ut cum mens nostra conflat ens rationis, sibi revera repræsentet aliquid in se ipso et a parte rei repugnans. Hanc tuentur magno fervore inter alios Izquierdus, Arriaga, Semery, Maurus (1) et Rhodes (2). Altera sententia fatetur, stando vulgari communique modo, loquendi objectum cognitionis efformantis et rationis esse adæquate distinctum ab omni possibili; nihilominus contendit, si scholastico rigore res perpendatur, objectum cujuslibet cognitionis, etiam illius, quæ efformat ens rationis, esse quiddam subjective et in seipso possibile, licet eis terminorum involucris celatum, ut *appareat* adæquate distinctum ab omni possibili, quemadmodum loquitur P. Joannes Ulloa (3): unde ens rationis non est aliquod objectum in seipso repugnans et impossibile, sed est objectum in se quidem possibile, sed cognitum cognitione essentialiter falsa et inverificabili. Declaratur exemplo. Ponamus hanc propositionem: *Alter Deus repugnat*, et hanc alteram: *Equus est rationalis*. Qui audit vel pronuntiat has propositiones, efformat ens rationis, concipiendo *alterum Deum* et *equum rationalem;* et quamvis ex communi modo loquendi, etiam Philosophorum, dicitur sibi ræpræsentare in mente aliquid chimæricum, aliquod idolum vel formam incapacem existendi cum illis notis, quæ in ejus conditione hic et nunc relucent; si tamen proprie atque in rigore philosophico loqui velimus, res non ita se habet, inquiunt patroni hujus opinionis; quandoquidem actus ejusmodi, cui a parte rei tanquam objectum respondeat aliquid ex prædicatis repugnantibus coalescens atque adeo incapax physice existendi, est prorsus impossibilis humano intellectui. Itaque in adducto exemplo concipimus quidem *equum* et *rationale*, quæ sunt reales entitates, verum non concipimus unionem illorum,

subsect. 1.ª et 2.ª); Semery (*Logic.* disp. 4, sect. 6, art. 2); Izquierdo (*Phar.* disp. 12, q. 2, et disp. 11, q. 2); Sylvest. Mauri (*Quæst. Philos.* tom. 1, q. 48).

(1) Locis nuper citatis.

(2) *Logic.* disp. 2, q. 1, sect. 2.

(3) Loc. nuper cit.

quæ a parte rei excitat extrema illa conjungens, quia inintelligibilis est: unio illa tantummodo se habet ex parte mentis meæ, unientis terminos repugnantes per affirmativum judicium essentialiter falsum et inverificabile. Quamobrem ens rationis, ajunt, non est hic aliquid compositum ex equo rationali et objectiva eorum identitate, quæ tria in unum collecta mens nostra contempletur, sed equus et rationale tantummodo cognita modo adunativo tribuendo illis identitatem, quam nec illa possunt habere, nec ego in illis videre. Et sic patet elementa hujus entis rationis omnia esse realia et possibilia, nimirum equum, rationale et unionem illorum non objectivam et intrinsecam, quam in illis contempler, ut volunt patroni primæ sententiæ, illa enim certe foret fictitia; sed unionem extrinsecam et denominativam consistentem in judicio illo essentialiter inverificabili. Ideoque objectum actus conficientis ens rationis totum est reale; constituitur autem ens rationis solum per tendentiam cognitionis objecto illi essentialiter dissonum. Et quoniam eadem doctrina facile applicatur cuivis exemplo entium rationis, concludunt prædicti AA. ad objectum actus facientis ens rationis esse, quidem *apparenter* et *exercite* atque *intransitive* impossibile quiddam; re autem vera et *signate*, ac *transitive* non esse, nisi aliquid reale aut possibile. Apparenter est aliquid impossibile, objective et in se coalescens prædicatis contradictoriis, quia vel sæpe talibus vocabulis exprimitur, vel tetro aliquo idolo ac larva confusa alicujus conceptus, ut mens sibi blandiatur, impossibile quidpiam se coram intueri: est etiam *exercite* et *intransitive* impossibile, quia mens conatur se exercere circa impossibile, et per modum tendendi in objectum essentialiter discors ac præposterum, idem facit *exercite*, ac si expresse videret objectum aliquod repugnans. Non autem est tale re vera, *signate* ac *transitive*, quia non penetrat id, quod latet sub involucris terminorum contradicentium, quia est nihil prorsus et inintelligibile, et id quod signate et expresse intelligit, formam aliquam et imaginem idealem exprimendo, utcumque confusis ac tetris spectris larvisque tenebrosis obvolvatur, est revera quidpiam capax existendi. Unde tandem concluditur propositiones illas omnes quarum subjectum est terminus complexus ex partibus

contradictoriis, v. g. *Alter Deus est impossibilis: Equus rationalis est chimæra* etc. in rigore scholastico esse falsas, cum sint de falso supposito: *Alter* enim *Deus*, et *equus rationalis* non est aliquid cogitabile; et id quod revera intelligimus vocabula illa audientes, non est aliqua chimæra objectiva, utcumque nobis persuadeamus illam reapse cognoscere, sed aliquid aliud, quod cum omnibus illis notis intelligibilibus, quas de facto apprehendimus, extra mentem in rerum natura posset existere.

Hanc sententiam acriter propugnat P. Joannes Ulloa (1) cum Durando, Bernardino Mirandulano, Mayronis, Valentino Herice, Richardo Lynce, Antonio Perez, Gaspare Ribadeneira, Martino Sparza, Cardinali Pallavicino, Thyrso Gonzalez aliisque: et eamdem defendunt P. Joannes Baptista de Benedictis (2) et Antonius Mayr (3), ac tandem Lossada (4) et Card. Ptolomæus (5).

Judicium auctoris.

Et satis sit nobis quæstionem tam implexam, nec aliunde valde necessariam, exposuisse. Si quis tamen plura velit, adeat laudatos scriptores, ac potissimum Lossada, qui controversiam in utramque partem versat, quamvis tandem secundam sententiam amplectatur et propugnet. Prima sententia præter alia argumenta nititur in communi apprehensione, in communi persuasione, atque in communi modo loquendi. Omnes enim videmur apprehendere non entia, immiscendo fictiones quasdam impossibiles; omnes persuasum habent se cogitare de impossibilibus; omnes conficiunt atque enuntiant innumeras propositiones, quæ videntur supponere apprehensionem impossibilium, ut cum dicimus: *Repugnat Deum mentiri; circulum esse quadratum impossibile est:* in iis enim aliisque similibus non videmur percipere solas voces aut aliquid aliud præter *mendacium Dei, circuli quadraturam* etc.: denique omnes tum docti tum indocti, etiam ipsi adversarii extra

(1) *Prodrom.* disp., 6, cap. 5.
(2) *Philos. Perip.* vol. 4, lib. 1, quæst. 2, cap. 2.
(3) *Philos. Peripat.* Part. ult. *Metaph.* n. 1286 seqq.
(4) *Metaph.* disp. 4, cap. 4 et 5.
(5) *Philos. mentis* et *sensuum*, dissert. 42, sect. 2, ubi perspicue valde loquitur.

præsentem controversiam passim loquuntur, ac si revera cognoscerent impossibilia.

E converso contendunt patroni secundæ sententiæ, impossibilia nullam habere cognoscibilitatem, ideoque corrigendam esse contrariam illam persuasionem et vulgares illos loquendi modos non esse sumendos, prout sonant in obvio ac proprio sensu, sed interpretandos aliter esse, ut contineant purissime repræsentationem objecti undequaque possibilis in se, et sic allatas supra propositiones in has alias converti posse ac debere. *Deus necessario verax est; Circulum non esse quadratum necesse est;* et similiter dicendum de aliis.

Verum respondere jure possunt primi: Quomodo probari potest impossibilitas cognoscendi objecto impossibilia? Si per species sensibilium insensibilia cognoscimus, et invisibilia Dei per visibilia mundi, cur non possumus per species entis cognoscere non ens et per species possibilium impossibilia? Sed hactenus de his (1).

QUÆRES 3.°

Per quam potentiam fiant entia rationis.

41. Certum est ante omnia causam aliquam dari efficientem entia rationis: quamquam enim hæc nullum esse physicum habeant, habent tamen esse objectivum, illudque modo adest modo non adest, modo incipit, modo desinit esse. Oportet ergo agnoscere causam, quæ illud esse objectivum tribuat ejusmodi entibus (2). Deinde certum est entia rationis fieri, quatenus producitur aliquis actus, per quem denominetur objective atque intentionaliter existens, aliquid quod realiter esse non potest in natura, ut satis colligitur ex dictis. Unde sequitur potentias pure materiales et non intentionales non posse producere entia rationis: siquidem quidquid illæ efficiunt, est reale, realiter existens in suo proprio esse.

---

(1) Vide Suar. *Metaph.* disp. 54, sect. 2, n. 16; Izquierdo, Card. Ptolomæum, aliosque locis citatis.

(2) 1.° dist. 45, quæst, unic. *Ad argumenta*, et alibi apud Mastrium, *Logic.*, disp. 3, quæst. 4.

In potentiis intentionalibus numerantur tum cognoscitivæ tum appetitivæ: et cognoscitivæ sunt duplicis generis, sensus, sive externi sive interni et intellectus. Appetitus etiam duplex distinguitur, alter sensitivus, alter rationalis seu voluntas.

Intellectus efformat entia rationis;

Certum est ergo intellectum posse formare entia rationis. Et dubitatur utrum solus ipse possit, an etiam possint sensus, præsertim interni et voluntas. Scotistæ namque, duce Subtili Doctore (1), arbitrantur voluntatem etiam, cum tendere possit in non entia et in impossibilia, posse consequenter entia efficere solum esse objectivum habentia: quidquid enim appetitur a voluntate, in ea dicitur esse objective, non secus ac res cognitæ dicuntur esse objective in potentia cognoscitiva Item censent alii cum Suarezio (2) imaginationem quoque fingere rationis entia, cum ex entibus, quæ sub sensum cadunt, componit alia quæ nusquam sunt vel esse possunt, ut si ex monte et auro conflet imaginem aurei montis. Nec defuerunt qui vel ipsis externis sensibus virtutem conficiendi entia rationis largirentur (3).

non vero voluntas,

Dicendum tamen est *cum communi reliquorum scriptorum sententia, nec voluntatem nec sensus tali virtute pollere, atque adeo solum intellectum esse causam efficientem entium rationis.*

Et probatur 1.° *de voluntate.* Nam voluntas præsupponit semper objectum præexistens sive in esse reali, cum appetit entia realia, sive saltem in esse objectivo, si appetat aliquid chimæricum et impossibile, quandoquidem ignoti nulla est cupido. Ergo respectu actus voluntatis nunquam verificari potest, quod objectum illius habeat *esse* objective tantum in ipsa, sicut verificatur respectu actus intellectus.

Verum quidem est, rem, quam voluntas appetit, habere in eadem esse aliquod objectivum et intentionale; quod enim amamus, dicitur nobis cordi esse; sed hoc satis esse non debet, ut censeamus voluntatem fingere hujusmodi entia rationis. Sicut enim ea, quæ realiter sunt in natura, etiam

(1) Vide Mastrium, loc. cit.

(2) Disp. 54, sect. 2, in 18; Arriaga disp. 7. *Met.* sect. 3, subsect. 2.

(3) Arriaga, ibid, et alii citandi ubi de objecto sensuum externorum.

cum cognoscuntur, atque adeo *esse* quoque objectivum præterea obtinent, non solent vocari entia rationis, in eo sensu in quo sumitur ens rationis per oppositionem ad ens reale; ita etiam impossibilia et non entia, quæ objectivum esse nacta sunt per fictionem intellectus, etiamsi attingantur et appetantur per voluntatem, non ideo recte appellari posunt entia rationis tamquam partus voluntatis, quia jam supponuntur prævie facta, nec per talem appetitionem quidpiam de novo fingitur aut esse objective incipit præter ens rationis jam plene formatum per cognitionem præcedentem (1). Quamobrem necesse non est respondere argumentis Mastrii, quæ hac sola observatione concidunt (2).

Nec dicas voluntatem quandoque fingere bonitatem in objecto, quod ab intellectu proponitur ut malum, et etiam ordinare unum ad aliud, quin tamen ex se sit ordinatum, ut cum peccator ordinat Deum ipsum ad se.

Respondeo enim ad primum, voluntatem non posse fingere bonitatem, sed præsupponere jam fictam in objecto per actum intellectus. Fieri enim bene potest, ut intellectus, licet cognoscat aliquid absolute malum, tamen hic et nunc ut conveniens proponat.

Ad alterum pariter respondeo, omnem ordinationem formalem ac veram esse ab intellectu profectam; sed voluntas interpretative dicitur aliquando unum ad aliud ordinare, quia ita agit, quasi talis ordo præstitutus esset vel a natura vel ab intellectu.

nec sensus. **Probatur** 2.° *de sensibus*. Quia objecta sensuum, sive internorum sive externorum, sunt corpora corporeæque proprietates. Hujusmodi autem objecta sunt omnino realia.

Quod vero spectat ad imaginationem, si sermo sit de idolis objectorum compositorum, quæ ex pluribus formis objectorum invicem sociabilium conflat phantasia, negamus ibi ullam intercedere fictionem entis rationis. Quia ejusmodi objecta, v. g. *mons aureus*, realissima sunt, et si actu non existunt, certe possunt existere, nec habent proinde *esse* objectivum tantummodo. Idola vero chimærarum, ex partibus

(1) Suar. in disp. 54 *Metaph.* sect, 2, n. 17.
(2) Vide Mastrium loc. cit. art. 1, n. 52 seqq,

secum pugnantibus conficta, videntur fabricari non posse ab imaginatione, sed semper vindicare opus et artificium rationis. Verum de his plura in Psychologia (1).

QUÆRITUR 4.°

Per quem actum intellectus fiat ens ratiopis.

Actus, quo entia rationis fiunt, debet esse comparatibus et reflexus,

42. **Respondeo 1.°** Actum entia rationis efficientem debere esse aliquo modo comparativum et reflexum. Primum declaratur et probatur. Nam ens rationis vel est relatio aliqua rationis vel negatio, sive pura siva privativa, juxta trimembrem divisionem superius allatam. Et entia rationis, quæ consistunt in fictione relationis, patet, quod actum comparativum vindicent. Sive enim relatio fingatur, apprehendendo perfectionem absolutam per modum relativæ, ut cum creationem cogitamus in Deo instar actionis respectum habentis ad terminum creatum, et similiter intellectionem divinam; sive excogitando vel *adinveniendo*, quemadmodum sæpe loquitur Angelicus, habitudinem ad aliud, ubi nulla talis habitudo reapse existit, ut cum in natura præcisive concepta fingitur respectus quidam ad individua, de quibus per identitatem prædicatur; essentialiter involvit ordinem ad aliud, atque adeo intelligi nequit sine comparatione unius ad alterum. Itemque negationes eatenus constituunt ens rationis, quatenus non ens concipitur instar entis, nam si cognoscantur negationes ut non entia, nullum procuditur ens rationis. Atqui non possumus non ens tamquam ens concipere, nisi nitamur illud assequi utcumque cogitatione ad similitudinem atque imitationem entis positivi, ac proinde per comparationem ad illud. Ergo actus ens rationis efficiens notitiam comparativam involvat, necesse est.

Hinc sequitur ens rationis fieri non posse sine actu late saltem atque improprie reflexo. Quamvis enim non sit necessarium in productione illius adesse propriam reflexionem, quæ supponat alium actum cognitionis exercitum supra idem ens rationis; nihilominus «ille actus, quo ens rationes suo modo fabricatur et consurgit, natura sua supponit alium

(1) Ubi de objecto sensuum.

conceptum realis entis, ad cujus proportionem seu imitiatonem concipitur seu formatur ens rationis, ut in privatione; v. g. in tenebris suponitur aliqua cognitio lucis, ut remotio vel negatio ejus concipiatur per modum oppositæ affectionis. Similiter ut cognoscatur paries visus, supponitur cognitio alicujus visionis terminatæ ad ipsum: et tunc concipi potest in ipso pariete *quasi passio* quædam in eo proveniens ex visione, quæ circa illum fit. Sic ergo late loquendo dici potest fabricatio entis rationis fieri per reflexam cognitionem, extendendo nomen reflexionis ad cognitionem omnem supponentem aliam et quasi fundatam in illa, quæ generatim loquendo proprius comparationis quam reflexionis nomine significatur» (1).

Dixi non esse *necessariam* reflexionem propriam. Non tamen ea excluditur, sed intervenit in omnibus illis entibus rationis, quæ circa ipsos actus cognitionis finguntur. Hoc modo postquam naturam aliquam directa cognitione intelleximus cum præcisione a notis individuantibus, iterum eamdem naturam sic præcisam cogitamus propria reflexione, quam objectivam vocant, et in ea fingimus certum ordinem ac relationem, puta generis aut speciei, ad sua inferiora, conficiendo ita ens quoddam rationis (2).

ac proinde actus judicii,

Resp. 2.° Actus judicii potest in communi sententia ens rationis gignere, cum comparativam notitiam importet, habeatque reliqua omnia, quæ ad productionem illius requiri possunt.

non vero simplicis apprehensionis.

E converso simplex apprehensio, si pure præcisiva sit, videtur non posse fingere ens rationis; tum quia caret notitia comparativa, tum quia quidquid pure præcisive intelligitur, reale videtur esse capaxque realiter existendi quoad rem ipsam, sin minus quoad modum præcisivum, quo mente repræsentatur. Quamobrem solet in Logica doceri falsitatem cadere non posse in simplicem apprehensionem per se solitarie consideratam. Apprehensiones autem comparativæ et complexæ, quæ vel inducere possunt ad falsa fictaque judicia, vel eadem prævia facta supponunt, videntur posse entia

(1) Suar. disp. 54 *Metaph.* sect. 2, n. 16.
(2) Cfr. Suar. ibid.

rationis fabricare, potissimum in sententia illorum, communissima et valde probabili, qui docent objectum cognitum per actum efformantem ens rationis esse aliquid adæquate distinctum ab omni possibili (1).

QUÆRITUR 5.°

Formetne divinus intellectus entia rationis.

Certum videtur, quod Deus cognoscat entia rationis, quæ humanus intellectus confingit, quamvis contradicat P. Vazquez (2) cum paucis aliis. Non enim potest Deus non cognoscere cogitationes omnes nostras, sive veras, sive falsas et confictas; cogitationes vero cognoscere impossibile est, quin objectum illarum cognoscatur (3). Dicendum autem est cum communissima sententia Deum non posse formare entia rationis. Et quamvis hæc controversia spectet ad alium locum, ratio breviter est, quia productio entis rationis importat fictionem, vel cognitionem falsam ac dissonam objecto, ut sæpius jam dictum est, ac patet vel ex ipsa definitione hujusmodi entis. Atqui repugnat Deum quidpiam fingere aut falso cognoscere, resque aliter ac sunt, aut esse possunt, repræsentare. Ergo.

Videatur Suarez (4), Joannes a S. Thoma (5), Rhodes (6), et P. Didacus Ruiz de Montoya (7).

Non desunt tamen, qui contendant Deo non repugnare productionem entium rationis; quamvis non pauci eorum verbis solum modoque loquendi a comuniori sententia discedant (8). Cætera ens rationis respicientia videri possunt apud Auctores superius laudatos.

(1) Cfr. de his Joan. a. S. Thoma, *Logica*, q. 2, art. 4; Rhodes, *Log.* disp. 2, q. 2, sect. 3, paragr. 3; Lossada *Metaph.* loc. cit, cap. 5, n. 65 seqq.

(2) In 1.am partem, disp. 118, cap. 2, 3. Cfr. etiam P. Luisius Turrianus in *Select.*, Opusc. 7, disp. 4, dub. 4.

(3) Suarez, disp. *Metaph.* 52, sect. 2, n. 23; Hurtad. *Metaph.* disp. 19, sect. 2.

(4) *Metaph.*, disp. 54, sect. 2, n. 19 seqq.

(5) Loc. cit. art. 5.

(6) Loc. cit. sect 3, paragr. 1.

(7) *De Scientia Dei*, disp. 17, sect. 2.

(8) Cfr. Arriaga, loc. cit. sect. 4, Izquierdo *Phar. Scientiar.* disp. 12, quæst. 5.

CAPUT III.

NOTIO ENTIS

RESPECTU SUORUM INFERIORUM CONSIDERATA

Quam perspicua videtur notio entis in se inspecta, tam difficilis apparet attente contemplantibus eam per comparationem ad diversas, in quas dispescitur, rerum classes et varia genera sub ejus amplissima extensione contenta. Prius ergo quam ad entis proprietates investigandas procedamus, operæ pretium est inquirere, quomodo se habeat illud respectu suorum inferiorum, num imbibatur in illorum notione, vel utrum formaliter transcendat suas differentias, num præscindat ab eis in suo conceptu, quomodo contrahatur in peculiaria rerum genera, et utrum denique sit univoca vel æquivoca vel analoga. De quibus omnibus seorsim est disputandum.

ARTICULUS I.

Utrum ens transcendat formaliter omnes differentias suas.

43. Controversia hæc tacta est in superioribus (1), cum generatim ostendimus notionem entis nominaliter sumpti esse prædicatum essentiale tum Dei tum naturarum omnium creatarum; ibi tamen accuratior abstrusæ quæstionis tractatio remissa in hunc locum est.

Status quæstionis.

Notare autem debes ante omnia, hic non quæri, an ens quomodocumque transcendat omnes differentias, sed an *formaliter* transcendat. Quod ut intelligas, revoca in mentem ex Dialectica, eas vocari notiones transcendentes, quæ prædicari seu affirmari de omnibus possunt. Transcendere autem

Quid sit formalis transcendentia.

(1) Cap. 1. n. 1, prop. 4.ª

alia formaliter est, non utcumque prædicari posse de illis, sed prædicari essentialiter vel tamquam aliquid spectans ad essentiam illorum, unde ratio formaliter transcendens comprehenditur atque imbibitur in conceptu essentiali et quidditativo illorum omnium, de quibus prædicatur. Id quod locum non habet in infinitis prædicationibus, quæ subjecto attribuunt formam aut notam aliquam accidentalem, ut cum capacitas doctrinæ prædicatur de homine, quantitas de corpore, et ita de aliis.

Jam quidquid spectat ad essentiam, vel comprehenditur in conceptu quidditativo alicujus naturæ exprimitur per definitionem illius proxime vel remote, immediate vel mediate. Sic quoniam essentia hominis est *animal rationale:* et animalis, *vivens sensitivum;* et corporei viventis, *corpus ab intrinseco se movens;* et corporis, *substantia composita ex materia* et *forma;* hæc omnia prædicata spectant ad essentiam illius directe ac per modum constitutivi, et consequenter dici possunt transcendere conceptum hominis, et sunt, ut patet, definitiones hominis, quia per omnia illa declaratur essentia ipsius, per alia quidem proxime, inmediate et adæquate, per alia vero mediate tantumodo, remote atque inadæquate. Ergo proprium est notionis formaliter transcendentis, ut sit definitio atque explicatio, sive inmediata sive mediata, adæquata vel inadæquata et partialis, eorum omnium, quæ transcendit, seu in quorum conceptu essentiali comprehenditur atque involvitur (1). Ac proinde inter rationem formaliter transcendentem ac naturam, quæ transcenditur, nequit dari propia et stricta distinctio rationis, saltem mutua, quia hæc non stat nisi inter conceptus definitive diversos, quorum nempe unus non sit explicatio, aut saltem pars explicationis alterius; potest nihilominus dari impropria et imperfecta distinctio rationis, quam vocant penes *explicitum* et *implicitum*, qualis solet admitti inter definitionem ac rem definitam.

In quo reposita sit præcipue rei difficultas.

Nota secundo controversiam hanc investigare, utrum ens transcendat formaliter *differentias* et *modos* quorumcumque realium entium, nimirum notas illas simplicissimas ac

(1) Lossada, *Metaph.* disp. 1 cap. 4, n. 67.

determinationes, quæ indeterminatam et communiorem aliquam notionem contrahentes, varia conflant rerum genera. Etenim «quæstio difficultatem non habet in entibus completis, vel quæ per modum completorum entium ab intellectu concipiuntur, ut sunt omnia individua, species et genera, quæ directe in aliquo prædicamento constituuntur, usque ad summa genera; nam in hæc dividitur ens, et de illis essentialiter prædicatur, et consequenter de omnibus aliis inferioribus, quæ sub his continentur. Deinde non solum de completis entibus et conceptibus, sed de quibuscumqne partialibus vel incompletis entibus, quæ resolubilia sunt in plures conceptus reales, est etiam indubitatum, in eis intime et essentialiter includi ens; quia si sunt resolubilia in plures conceptus reales, ergo ut minimum debent resolvi in conceptum entis, qui est universalissimus omnium» (1). Non est autem æque certum atque indubitaum, rationem entis essentialiter includi in ipsis modis ac differentiis, quæ simplicissimæ sunt, ac proinde irresolubiles in alios conceptus, itemque in passionibus seu attributis entis, puta unitate, veritate, bonitate. Immo id videri alicui possit omnino impossibile. Nam ejusmodi differentiæ ac passiones vel addunt aliquid supra ens vel non addunt: si non addunt, quomodo diversificant rationem entis? Si autem addunt, sunt aliquid præter essentiam entis, ideoque non est ens, saltem formaliter. Et confirmatur exemplo differentiarum individualium respectu speciei, ac specificarum respectu generis. Nam neque *rationalitas* v. g. continet in sua essentia animalitatem, nec est definibilis, sive immediate sive mediate, per animalitatem; nec *Petreitas* vel *Pauleitas* per humanitatem. Et augetur difficultas, quia si omnes differentiæ sunt essentialiter ens, nihilque habent, quod non sit essentialiter ens, sequitur nihil posse ab alio discriminari, sed omnia unum esse idemque. Si enim omnia conveniunt in ratione entis, nec inter se discriminari possunt, nisi per differentias; si hæ quoque sine vere, imo essentialiter ens, undenam, quæso, aut quomodo diversitas in rebus existere valeat?

(1) Suar. disp. 2, *Metaph.* sect. 5, n. 1. Cfr, quæ dicta sunt in cap. 1, a. 1, prop. 4.

Est ergo hac de re prima sententia celebris Scotistarum, dicentium ens non includi in formali et quidditativo conceptu modorum, quibus ad decem prædicamenta contrahitur, nec in conceptu differentiarum, saltem *ultimarum* (1), ac passionum suarum; atque ideo ens de illis non prædicari in *quid* ac tamquam aliquid pertinens ad essentiam rei in primo modo dicendi per se (2), sed tantum realiter et identice, quemadmodum exponit nobilis scotista Mastrius (3). Ita sentiunt communissime Scotistæ cum Subtili Doctore apud Mastrium, qui tamem conqueritur non deesse inter suos, qui aut clamoribus adversariorum perterriti communem Magistrum desererent (4), aut doctrinam contra sensum vetustiorum et candidiorum scotistarum ita temperarent (5), ut si non ex toto, saltem ex parte adversariis victas darent manus, ac potius Doctorem suum in horum opinionem traherent invitum, quam pro virili, ut par erat, tuerentur (6).

Variæ sententiæ: prima Scotistarum;

Cum Scotistis etiam concordant quidam e nostris, ut Arriaga (7), Semery (8) aliique (9), opinantes perseitatem, v. g. quæ est modus constituens substantiam, minime

(1) «Differentia alia est *ultima*, inquit Dupasquier, alia est *non ultima*. Ultima dicitur ea, quæ adeo simplex est, ut non supponat pro re, a qua sumitur, sed pro seipsa in abstracto, ita ut non sit resolubilis in plures conceptus. Non ultima vero est ea, quæ supponit pro forma seu re, a qua sumitur, estque resolubilis in plures conceptus. Ista includit ens, illa minime: v. g. si rationale vel rationalitas supponat pro anima rationali, est differentia non ultima, et sicut ens prædicatur de anima, ita et de rationali in concreto, imo et de rationalitate in hoc sensu; sed si sumatur abstractissime et pro gradu illo metaphysico, per quem animal contrahitur ad hominem, est ultima». Dupasquier *Summa Philosoph. Scholast.* et *Scotisticæ*, tom. 2, disp. 2, quæst. 5 ante conclusion. Cfr. Suar. disp. 2 *Metaph.* sect. 5, n. 2; Lossada, disp. 1 *Met.* cap. 4, n. 75; Mastr. *Metaph.* disp. 2, q. 7, art. 1, n. 183.

(2) Vide diversos modos dicendi *per se* in Lógica, n. 237.

(3) *Metaph.* disp. 2, q. 7, art. 1, n. 178.

(4) Ibid. n. 176.

(5) Ibid. n. 178.

(6) Ibid. n. 177.

(7) *Logic.* disp. 11 sect. 8.

(8) *Logic.* disp. 4 q. 3, a. 1.

(9) Apud Lossada loc. cit. n. 74.

includere in se rationem entis, sed præscindere ab ea, ideoque non esse ens *formaliter* et ut *quod*, licet sit ens ut *quo;* et pure constitutive, quia nimirum constituit substantiam, quæ est ens determinatum. «Unde perseitas, inquiunt, est aliquid, est possibilis et chimæræ opposita, pure ut *quo*; cæterum *formaliter* et *ut quod*, nec est aliquid, nec nihil, nec possibilis nec impossibilis, sed ab his omnibus extremis præscinditur, solumque formaliter includit prædicata *differentiæ* vel *modi intrinseci*, *contractionis*, *talitatis* et similia, quia per ea definitur» (1).

altera reliquarum scholarum.

Contrarium sentiunt cæteri Philosophi communissime in omni schola, tum veteres tum recentiores, nec solum Thomistæ verum et Averroistæ ac Nominales omnes, quemadmodum refert ipse Mastrius (2). Ita nominatim S. Thomas (3), Cajetanus (4), Ferrariensis (5), Sotus (6), Suarez (7), Fonseca (8), Vazquez (9), Rhodes (10), De Benedictis (11), Franciscus Alphonsus (12), Hurtadus (13), Lossada (14) aliique apud eumdem. Horum nos amplectimur etiam sententiam.

44. PROPOSITIO. **Ratio entis formaliter transcendit omnes differentias modosque positivos, ita ut in illis omnibus essentialiter includatur, atque imbibatur.**

Nota autem ideo in hac thesi non fieri expressam mentionem passionum vel attributorum entis, de quibus etiam

---

(1) Lossada loc. cit. n. 74.
(2) Ibid. n. 175.
(3) Locis infra citandis.
(4) Opuscul. *de Analog. nomin.* c. 4-6; Comment. sup. Opusc. *de Ent. et essent.* cap. 1, q. 2.
(5) In lib. 1.um *Contr. Gent.* c. 34 post. med. *Circa hanc difficultat.*
(6) In *Antepræd icam.*, cap. 4.
(7) Disp. *Metaph.* 2, sect. 5.
(8) Lib. 4 *Metaph.* cap. 2, quæst. 3, sect. 2, conclus. 2.
(9) In 1.um part. disp. 22, cap. 5, n. 9 et disp. 121, cap. 2.
(10) *Philos. perip.* lib. 4, disp. 2, q. 1, sect. 3.
(11) *Philos. perip.*, tom. 1, *Logic.*, lib. 2, quæst. 3, cap. 5, paragr. 1, *Dico* 2.°
(12) *Logic.*, disp. 13, sect. 6.
(13) *Metaphys.*, disp. 2, sect. 4.
(14) Loc. cit., cap. 4, n. 74 seqq.

solet similis institui quæstio; quia nondum investigavimus, an hæc formaliter importent aliquid positivum ratione quodammodo distinctum ab ente, an solam negationem vel ens rationis: qua de re in utramque partem disputatur. Nihilominus ex formali entis inclusione, quam propugnabimus, patebit etiam, quid dicendum sid de inclusione in passionibus seu attributis ejusdem. Vel enim sunt hæc positiva vel non: si non sunt, plane non includunt ens, siquidem quod nihil est in re, nequit esse essentialiter ens reale. Si vero sunt positivum quiddam, veram habent rationem modorum positivorum, atque adeo sunt formaliter ens.

Probatur jam propositio 1.° Illud essentialiter ac formaliter includit rationem entis, cujus conceptus objectivus *realitatem aliquam* seu *realem essentiam* menti præpræsentat et commonstrat, in hoc enim extat notio entis, superius descripta. Atqui quævis differentia modusque positivus contrahens ac determinans rationem entis menti exhibet in suo conceptu objectivo realitatem aliquam vel realem essentiam (1). Ergo.

Minor probatione non eget. Secus enim mens differentias contemplans v. g. *perseitatem* vel *aseitatem*, nihil reale contemplaretur, sed purum non ens.

Dices 1.° differentias esse formaliter *non ens*, non quidem negative, sed præcisive, quatenus præscindunt ab hoc, quod sint ens vel non ens, possibile vel impossibile, reale vel chimæricum.

Resp. *neg.* assertum. Nam si differentiæ sunt hoc modo *non ens* præcisive, indifferenter se habent quantum est de se, ad hoc quod sint ens vel chimæra. Atqui omne id quod, quantum est de se non repugnat, ut sit chimæra, seu indifferenter se habet ad chimæram, manifesta chimæra est (2).

Dices 2.° prædictas differentias non esse *ens ut quod*, sed solummodo *ut quo*, seu aliquid entis, constituit enim ens. Sic etiam v. g. anima non est corporea *ut quod*, est autem *ut quo*, quia est actus constituens corpus aliquod completum.

---

(1) Vide Suarez, loc. cit. n. 8.
(2) Vide P. de Benedictis, loc. cit. arg. 4.

Resp. «Sed hæc responsio solum videtur in verbis consistere, quoniam esse *ens ut quo*, nihil aliud est, quam esse formam seu actum realem in metaphysica constitutione seu compositione. Nulla autem potest esse forma vel actus realis alicujus, nisi in se sit aliquid reale, quod est esse ens reale. Ergo repugnat dicere aliquid esse reale *quo*, et non ens ut *quod:* nam illud *quo* in hujusmodi *quod* necessario fundari debet» (1).

Prob. 2.° Omnis differentia entis, si sufficienter penetretur, nequit non apparere intellectui ut ens. Ergo est essentialiter ens.

Prob. ant. Omnis differentia concipitur tamquam constitutivum entis in aliqua determinata ratione. Ergo vel est et cogitatur ut aliquid positivum et perfectionem aliquam involvens, vel pure negativum nullamque involvens perfectionem. Si pure negativum, nihil est, nec valet proinde constituere reale ac positivum ens. Si autem est et cogitatur ut positivum ac perfectivum, necessario cognosci debet, ar menti apparere, si rite perpendatur, ut aptum ad existendum.

Prob. 3.° Ens transcendit formaliter omnes differentias modosque positivos, si omnes hujusmodi differentiæ ac modi sint definibiles per ens. Atqui sunt. Ergo...

Prob. 4.° Quidquid habet attributa passionesque entis, ens est essentialiter, nam passiones et attributa naturæ alicujus non reperiuntur extra illam. Sed omnis differentia et modus est in seipso indivisus, ideoque unus; est per se intelligibilis, ac proinde verus; habet suam definitam perfectionem et convenientiam cum proprio subjecto, et consequenter est bonus. Unum autem, verum et bonum sunt attributa entis, ut inferius videbimus. Ergo... (2)

Hanc doctrinam sæpe tradidit Aquinas, eaque usus est ad ostendendum discrimen inter rationem entis communissimam et genericas aut specificas rationes. *Ostendit Philosophus* (3) inquit, *quod ens non potest esse genus alicujus, omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam gene-*

(1) Suar. loc. cit. n. 8.
(2) Cfr. Suarez, loc. cit. n. 11.
(3) Lib. 3, *Metaph.* text. 10.

ris; nulla autem differentia potest inveniri, quæ sit extra ens, quia non ens non potest esse differentia (1). Et alibi: *Enti non potest addi aliquid, quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi vel accidens subjecto, quia quælibet natura essentialiter est ens* (2) Item: *Illud quod primo cadit in apprehensione intellectus est ens, cujus intellectus includitur in omnibus, quæcumque quis apprehendit* (3). Et iterum: *Ens non potest esse alicujus genus, ut probat Philosophus* (3.° *Metaph.* text. 10), *cum nihil possit addi ad ens, quod non participet ipsum; differentia vero* (generica) *non debet participare genus* (4). Præterea: *Ens alio modo se habet ad ea, quæ sub ente continentur; ens alio modo animal vel quodlibet aliud genus ad species suas. Species enim addit supra genus, ut homo supra animal, differentiam aliquam, quæ est extra essentiam generis. Animal enim nominat tantum naturam sensibilem, in qua rationale non continetur. Sed ea quæ continentur sub ente, non addunt aliquid supra ens, quod sit extra essentiam ejus* (5). Et alibi: *Sicut in demonstrationibus resolvere oportet omnes propositiones usque ad principia ipsa, ad quæ necesse est stare rationem; ita in apprehensione prædictorum oportet stare ad ens, quod in quolibet cognito naturaliter cognoscitur, sicut et principium in omnibus propositionibus, quæ sunt post principia continetur. Unde oportet omnia alia aliquid addere ad ens, quod de intellectu entis non sit. Nihil enim addere possunt de cujus intellectu ens non sit* (6). Ac tandem in alio loco: *Opinio Avicennæ fuit, quod unum et ens semper prædicant accidens. Hoc autem non est verum, quia unum prout convertitur cum ente, signat substantiam rei, et similiter ipsum ens. Sed unum prout est principium numeri, signat accidens* (7).

(1) 1 p. q. 3. a. 5. Cfr. lib. 5.° *Metaph.* lect. 9, paragr. *c; de Pot.* q. 3, a. 16. ad 4.um

(2) Quæst. 1 *de Verit.* a. 1. Cfr. *Met.* lib. 4, lect. 2, paragr. *b, c.*

(3) 1, 2, quæst. 94, art. 2. Cfr. Opusc. *de Natura Generis* cap. 1, fin.; *Summ. totius Logic.* Aristot. tract. 1, cap. 5.

(4) Quæst. 7 de *Pot.* a. 3 ad 4.m Cfr. 1.° *Contr. Gent.* cap. 25, *Quod autem ens non possit.*; 3.° *Metaph.* lect. 8, paragr. *k.*; lib. 11, lect. 1, paragr. *m.*

(5) *De Potent.*, quæst. 3, art. 16 ad 4.um

(6) *De Natur. generis*, cap. 2 ab initio.

(7) *Quodlibet* 12, a. 5.

Ens prædicari potest etiam in abstracto de quavis alia ratione.

COROLLARIUM 1.um Ens prædicari posse formaliter de omnibus rationibus tum in concreto, tum in abstracto, secus ac fit in aliis notionibus non transcendentibus. Sic verissime dicitur: *Animalitas est ens*, et non solum: *animal est ens*. Ita etiam dicitur: *Humanitas est ens; Rationalitas est ens; Petreitas est ens; Perseitas est ens*, quia nihil positivum ac reale fingi potest? de cujus essentia et conceptu non sit ens. Ergo quamvis abstracta significent ipsas essentias ac rationes rerum, potest nihilominus de iisdem prædicari non solum identice, verum etiam formaliter (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

45. **Objic. 1.°** Conceptus compositus ex determinabili ac determinante, seu ex potentia et actu, debet resolvi in partiales conceptus primo diversos, atque invicem præscindentes, ut patet ex similitudine compositi physici, quod ex partibus penitus distinctis coalescit. Secus enim nec foret ulla vera compositio. Atqui ratio entis et ratio ultimæ differentiæ se habent ut determinabile ac determinans, ut potentia et actus, ex quibus coalescat compositum metaphysicum entis completi. Ergo (2).

Resp. *dist.* Maj.; conceptus proprie compositus, *trans.*, conceptus qui solum improprie vocari potest compositus, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Verum hujus rei explicatio pendet ex quæstione, mox tractanda circa modum, quo entis notio in inferiora contrahitur. Ibi enim probandum est contractionem hujusmodi fieri non per compositionem, sed per modum expressioris conceptus, atque adeo notionem entis in inferioribus non facere compositionem veri nominis cum suis differentiis, sed tantum magis determinari ac declarari.

Objic. 2.° Differentiæ certe discriminantur inter se. Ergo vel conveniunt invicem in conceptu quidditativo entis,

---

(1) Vide S. Thom. *De Verit.*, quæst. 21, art. 4 ad 4.um

(2) Ita fere Scotus apud Suarez, disp. 2 *Met.* sect. 5, n. 4. Cfr. Dupasquier, loc. cit. *Prob.* 2.°

vel non. Si non conveniunt, non sunt essentialiter ens, cum non includant formaliter ens; si enim includerent, jam convenirent, secundum illam rationem. Si autem conveniunt, ergo ratio, per quam differunt est diversa ab ea, per quam conveniunt; nihil quippe differt ab alio per id ipsum, per quod, cum eo convenit: et sic jam illæ differentiæ non essent simplices nec ultimæ. Itaque de illa ratione, per quam ipsæ differentiæ differunt invicem, quæro, num includat formaliter conceptum entis, necne. Si non includit, habeo intentum; si autem includit, iterum illa ratio in duas alias resolvitur, atque ita sine fine procedendum erit, nisi velimus sistere in aliqua differentia simplicissima vereque ultima, quæ non comprehendat essentialiter rationem entis (1).

Resp. 1.° retorqueo argumentum. Ipsæ differentiæ, quantumvis ultimæ ac simplices concipiantur, conveniunt inter se in ratione differentiæ, ac *talitatis*, nam omnes sunt differentiæ, ideoque similes in hoc. Quæro ergo, utrum ejusmodi *talitates* ac differentiæ conveniant inter se ac discrepent per eamdem simplicissimam naturam rationemque an per diversas. Si per diversas, simplices non sunt, nec erit ulla differentia simplex possibilis, siquidem nulla est, quantumvis simplex, quæ non differat ab aliis, et non etiam conveniat cum iisdem in communi ratione differentiæ, atque in munere determinandi aut contrahendi aliam notionem. Si autem per eamdem rationem differentia una potest aliis simul esse similis ac dissimilis; dic idem de omnibus differentiis entis, quod licet differant inter se, nihilominus etiam conveniant in ratione communi entis, quin ad hoc opus sit fingere rationes præcise diversas (2).

Resp. 2.° *neg.* consequentiam secundi membri, quod assumitur in objectione. Quia non repugnant unam eamdemque differentiam simplicissimam per seipsam diversam esse ab alia, etiamsi cum illa conveniat in communi ratione entis. Ea vero, quæ hoc modo per unam simplicem rationem conveniunt, ac discrepant, dicuntur *primo diversa esse*, non vero proprie differre; quæ enim propriæ dicuntur *differre*,

(1) Apud Suar. loc. cit. n. 3.
(2) Lossada, loc. cit. n. 89.

habent aliam rationem distinctam per quam conveniunt. Et sic species vel etiam genera non suprema proprie *differunt* inter se, quia coalescunt ex ratione generica, in qua conveniunt, et differentia superaddita, per quam discriminantur, genera vero suprema, utpote simplicissima, et non composita ex alia superiori ratione communi ultimaque differentia, se totis discrepant, ac primo diversa sunt (1).

Objic. 3.° Perseitas v. g. (et idem dici potest de quavis alia differentia) non definitur per ens *in recto*, sed in obliquo. Ergo non includit essentialiter ens.

Antecedens patet, quia perseitas describitur *determinatio entis ad substantiam*, seu *talitas entis:* ubi ens ingreditur non in recto, sed in obliquo.

Resp. *dist.* ant., immediate *transeat,* id enim necessarium non est ad transcendentiam, ut jam supra notavimus. Saltem mediate non definitur perseitas per *ens*, *neg.* Quid enim, quæso, est talitas vel determinario entis positiva? Nonne est aliquid aptum ad existendum, et prout tale necessario apparet, rite perpendenti?

Ad probation. *distinguo* illatum, in illa descriptione perseitatis ens ingreditur in obliquo secundum modum significandi, *conc.*, secundum rem ipsam, *nego.*

Cæterum plures conceptus continent in recto id ipsum, quod ex modo significandi connotant in obliquo: tales sunt v. g. hi: natura *caloris*, essentia *perseitatis* quidditas *entis*, intrinseca possibilitas *entis* etc. Quis dicat in his exemplis *calorem*, *perseitatem*, *ens* significari quoad *rem ipsam* simili modo ac significantur *Petrus*, *Deus*, *nasus* in his aliis exemplis, domus *Petri*, creatura dependens essentialiter a *Deo*, magnitudo *nasi?* (2).

Objic. 4.° Nihil adjacet ac supervenit sibi ipsi. Atqui perseitas (idemque intelligatur de quavis alia differentia) definitur ut quædam forma enti adjacens ac superveniens. Ergo.

Resp. *conc.* Major. et *neg.* primam partem Minoris, si proprie loqui velimus. Nam illæ formæ proprie adjacent et

(1) Cfr. Suar. loc. cit. n. 18.
(2) Cfr. Lossada loc. cit. cap. 5, n. 92.

prout tales vere concipiuntur; quæ non comprehendunt in sua essentia subjectum, cui accidunt.

Disting. secundam partem Minoris: definitur ut forma superveniens enti, tamquam aliquid ab eo mutuo distinctum, *neg.*, non mutuo distinctum, *trans.* Nam «perseitas non definitur, neque concipitur ut adjacens ac superveniens enti tamquam differentia proprie talis, vel tamquam forma subjecto addita cum distinctione mutua, ut cum eo compositionem faciat; sed solum tamquam quid ab ente distinctum non mutuo, contrahensque ac limitans indifferentiam entis ut sic absque compositione metaphysica» (1), quemadmodum mox declarandum est. Quia licet perseitas contineat ens, nec proinde ab eo distinguatur, at vero *ens* non continet perseitatem, atque adeo ab ea distinguitur. Quare perseitas potest quidem dici supervenire *enti*, non autem propterea supervenit sibi ipsi, *quia* **ens**, *cui supervenit, non est* **ipsa**, *licet* **ipsa** *sit* **ens** (2). Ob id scite S. Thomas docet *quod omnes aliæ conceptiones accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura* (en exclusam mutuam distinctionem) *per modum, quo differentia additur generi, vel accidens subjecto, quia quælibet natura essentialiter est ens; sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur* (3).

Objic. 5.° «Substantia formaliter differt ab accidente. Sed non differt in ratione formali entis. Ergo differt in aliqua formalitate, quæ non sit ens; quæ formalitas nequit alia esse nisi perseitas» (4).

Resp. *dist.* Minor.; non differt in ratione formali entis cognita sub conceptu *ens*, *conc.*, ut cognita sub conceptu perseitatis, *neg.*

Substantia et accidens possunt concipi prout *entia*, et prout *talia entia*. Si primo modo concipiantur, conveniunt, non discriminantur; si vero altero modo concipiantur, differunt jam inter se. Nequeunt tamen hoc altero modo concipi

(1) Lossada, ib. n. 93.
(2) Lossada, ibid.
(3) S. Thom. *de Verit.* q. 1, a. 1.
(4) Lossada ib. n. 104.

expresse prout talia, quin simul implicite prout entia intelligantur, quia ipsæ talitatès ac determinationes sunt aliquid reale ac proin definibile per *ens*. Non est porro repugnantia in eo quod duo, quæ concepta sub certa expressione prorsus conveniunt, et non discrepant, discrepent concepta sub alia expressione, licet hæc alia expressio priorem implicite et confuse contineat (1).

Instabis. Atqui confuse et implicite etiam ratio animalis v. g., vel alia quævis generica, continet inferiora sua, quin tamen illa formaliter in se includat.

Resp. disparitas est, quia ratio generica non continet *actu* inferiora, sed solum in potentia; è converso differentiæ continent ens *actu*.

Objic. 6.° «Substantia non differt ab accidenti per illud prædicatum, cujus tota ratio formalis convenit accidenti. Sed si perseitas nihil habet, quod non sit formaliter ens, tota ratio formalis perseitatis accidenti convenit, estque de conceptu formali accidentis. Ergo substantia non differt formaliter ab accidenti per perseitatem.» Ergo admissa transcendentia, non potest dici substantia discrepare ab accidente in perseitate.

Probatur Minor. Nam tota ratio formalis perseitatis est ratio entis, et hæc tota convenit accidenti.

«Vel aliter. Admissa transcendentia, nulla ratio formalis invenitur in substantia, quæ non sit formalis ratio entis. Sed tota formalis ratio entis convenit accidenti. Nulla ergo ratio formalis in substantia invenitur, quæ non conveniat accidenti; a quo proinde nullo ex capite formaliter differet substantia» (2).

Resp. 1.° Retorqueri posse argumentum in casu duarum vel plurium *differentiarum* ac *talitatum:* in quarum nulla invenitur aliquid, quod non sit formaliter differentia vel *talitas;* et nihilominus differunt inter se.

Retorquetur præterea argumentum in sensu reali: Nam concedunt, saltem plures adversarii, et omnes debent concedere, differentias et modos quoad rem ipsam identificari

(1) Lossada, ib. n. 104.
(2) Apud Lossada, n. 105.

cum ente. Ergo quidquid realitatis est in substantia, est realiter ens, et similiter quidquid est in accidente. Quomodo ergo differt realitas substantiæ a realitate accidentis?

Resp. 2.° in forma, *neg.* Minor.

Ad probationem primo modo propositam *conc.* assert., sed *neg.* conseq. Quia licet tota ratio formalis perseitatis sit ens, et similiter tota ratio formalis accidentis; at vero non e converso ratio entis est *tota ratio* formalis perseitatis nec *tota* formalis *ratio* accidentis. Et hæc identitas non mutua, ob quam ratio entis et ratio formalis differentiarum non invicem convertuntur, sufficit ad hoc, ut differentiæ illæ substantiæ et accidentis et aliæ quævis distinguantur inter se. Exemplum habes in calore v. g. quatuor et octo graduum, qui certe sunt diversi gradus: et nihilominus in calore quatuor graduum non est nisi calor, et similiter in calore octo graduum. Verum quia non est idem *calor* et calor *quatuor* aut *octo graduum*, sed calor quatuor graduum est certus calor determinatus, itemque calor octo graduum; pro diversitate harum determinationum diversus existit calor. Ita etiam differentiæ distinguuntur, quia sunt diversæ expressiones entis.

Ad probationem altero modo propositam, pariter respondeo cum distinctione. Admissa transcendentia, nulla ratio formalis invenitur in substantia, quæ non sit formalis ratio entis, ita tamen ut formalis ratio entis non sit vicissim tota ratio formalis substantiæ, *conc.*, per identitatem mutuam, *neg.* (1).

Instabis. «Substantia formaliter sumpta, vel est ens tantummodo, vel est ens et aliquid aliud. Si dicatur primum, substantia non differet formaliter ab accidente, quod pariter erit ens præcise (seu tantummodo ens). Si secundum, jam in substantia dabitur prædicatum ab ente distinctum, adeoque non transcensum formaliter ab ente» (2).

Res. 1.° Retorqueo, ut in præcedentis objectionis solutione.

Res. 2.° *Conc.* Major. et eligo alterum membrum sub distinctione: substantia est aliquid aliud alietate non mutua, *conc.*, alietate mutua, *neg.*

---

(1) Vide Lossada, ib. n. 105, 106, 107.
(2) Lossada ib. n. 108.

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Et simili modo potuisset explicari primum membrum disjunctionis. Nam substantia certe non est solum ens, id est, *ens ut sic*, est tamen solum ens hoc sensu, ut quidquid continet substantia, sit ens, seu nihil habeat, quod non sit essentialiter ac formaliter ens (1).

Objic. 7.° Si perseitas est formaliter ens, erit tota quidditas entis. Ergo 1.° non erit substantiæ differentia: 2.° nec erit contractio seu determinatio entis ad substantiam: 3.° et consequenter ens non erit contrahibile vel determinabile ad inferiora per aliquid superadditum, sed determinabitur per seipsum: 4.° Hinc inepte substantia definitur *ens per se*, sicut inepte definiretur homo per animal rationale, si rationale idem foret formaliter, atque animal (2).

Resp. *Conc.* antec., quia revera substantia et perseitas solum differunt penes modum significandi, sicut ens et entitas, aptum existere et aptitudo ad existendum; quæ proprie loquendo non distinguuntur, sed solum se habent tamquam concretum et abstractum (3).

Ad 1.m illatum, *conc.;* quia revera ens non habet proprias differentias, quæ *naturam extraneam* a ratione contrahenda menti exhibeant.

2.m illatum *dist.* Perseitas non est contractio seu determinatio per modum additamenti rationis alicujus extraneæ, quæ præscindat ab ente, *conc.*, per modum majoris expressionis, quæ restringat ac limitet amplitudinem entis, *neg.*

3.m illatum *neg.* Nam modi entis superadduntur communissimo conceptui entis, quia non includuntur formaliter in hoc entis conceptu, licet illum ipsi formaliter includant. Unde non contrahitur per seipsum, quia inter ens et modum contrahentem intercedit distinctio non mutua; licet enim perseitas sit formaliter ens, non e converso.

4.m denique illatum, *neg.* Quamquam enim *ens per se* non sit veri nominis definitio, quæ constat genere ac differentia, et ens nec est genus, nec habet proprias differentias, est

(1) Ibid. Cfr. n. 109, 110.
(2) Apud Lossada, n. 111.
(3) Vide Suarez, disp. 2, sect. 6, n. 12.

tamen apta descriptio, utpote continens *explicite* conceptum, in quo convenit substantia cum accidente, *ens* nimirum, et explicite etiam declarans expressionem determinatam *perseitatis*, per quam discriminatur ab accidente, quamvis hæc ipsa expressio *implicite* contineat rationem communem entis, propter transcendentiam. Quare verum non est *ens per se* secundum nostram sententiam idem valere, *ac ens et ens;* sonat enim *ens tale*, seu ens hujus peculiaris expressionis (1).

Plura si cupis, adi Ludovicum Lossada, Joannem B. De Benedictis, aliosque auctores superius laudatos.

ARTICULUS II.

Utrum detur unus conceptus entis ab inferioribus præscindens.

Ratio difficultati aperitur

46. Difficultas hujus controversiæ in eo est, quod conceptus entis transcendat differentias suas. Si enim quævis differentia est formaliter ens, conceptu ipso entis contineri videtur; si autem differentiæ entis in conceptu entis continentur, non potest ens intelligi a suis differentiis præcisum et abstractum. Ex altera vero parte hoc videtur experientiæ repugnare, siquidem audito nomine *entis* videmur sic *aptum ad existendum* cogitare, ut considerationem avocemus ab hoc, quod illud sit *Deus* vel *creatura, substantia* vel *accidens*.

Conceptus formalis et objectivus.

Ad solvendum aliquo modo hunc modum, revocanda est in mentem distinctio illa vulgaris conceptus *formalis* et *objectivus*. Formalis est actus ipse, quo intellectus objectum aliquod cognoscit; et objectivus est res ipsa vel ratio præcise, prout hic et nunc per formalem conceptum seu actum mentis repræsentatur. Primus dicitur proprie et intrinsece conceptus quasi partus mentis; alter vero solum per denominationem extrinsecam a formali conceptu. «Unde colligitur differentia inter conceptum formalem et objectivum; quod formalis semper est vera ac positiva res, et in creaturis qualitas menti inhærens, objectivus vero non semper est

(1) Vide Lossada ib. n. 111-14.

vera res positiva, concipimus enim interdum privationes et alia, quæ vocantur entia rationis, quia solum habent esse objective in intellectu. Item conceptus formalis semper est res singularis et individua, quia est res producta per intellectum eique inhærens; conceptus autem objectivus interdum quidem esse potest res singularis et individua, quatenus menti objici potest, et per actum formalem concipi; sæpe vero est res universalis vel confusa et communis, ut est homo, substantia et similia» (1).

Sententiæ variæ.

Controversia ergo in hoc articulo proposita tractari potest de utroque conceptu. Et circa conceptum formalem Cardinalis Cajetanus (2), Ferrariensis (3), Rubius (4), aliique negant dari conceptum formalem unum simpliciter ac præcisum, sed plures pro varietate ipsius objectivæ rationis, seu concepus objectivi: affirmant Scotus cum suis, Capreolus, Javellus, Soncinas, et Hervæus (5), ac Dominicus Soto (6), Suarez (7), et, ut videtur, etiam Fonseca (8), qui addit ita fere communiter sentire omnes (9). Idemque sensisse videtur ipse Cajetanus in Comment. sup. Opusc. *de Ent. et essent* (10).

Circa conceptum objectivum major est dubitatio ac difficultas et acrior disceptatio. Negant enim concipi a nobis unam rationem objectivam entis, quæ ab inferioribus præscindat, Cajetanus et Ferrariensis (11), Soncinas et Hervæus (12), Fonseca (13), Rubius (14), Complutenses (15),

---

(1) Suar. disp. *Met.* 2, sect. 1, n. 1.
(2) *De Analog. nomin.* cap. 4, seqq.
(3) In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 34 vers. fin.
(4) *Logic.*, tractat. *de Analog.* n. 28.
(5) Apud Suar. disp. 2, sect. 1, n. 9.
(6) *De Prædicam.* c. 4, q. 1.
(7) Ibid. n. 9.
(8) Lib. 4 *Metaph.*, cap. 2, q. 2, sect. 5.
(9) Ibid. sect. 2, initio.
(10) Quæst. 2.
(11) Locis. nup. cit.
(12) Apud Suar. loc. cit. sect. 2, n. 4.
(13) Loc. cit. sect. 4.
(14) Loc. cit. n. 39.
(15) Complutenses *Logic.* disp. 11, quæst. 4.

Joannes a S. Thoma (1), Cardinal Aguirre (2), et plurimi scriptores e Sacro Prædicatorum Ordine. Quamquam hi auctores non parum inter se discordant in assignanda ratione illa non perfecte una, sed potius multiplici, quam concipiamus audito entis nomine, ut videre est apud Suarez (3), Rubium (4) et Martinez Prado (5).

Dari autem docent conceptum seu rationem objectivam unam, quæ ab inferioribus præscindat, præter Scotistas cum Subtili Doctore, Javellus (6), Capreolus (7), Dominicus Soto (8) aliique ex Ordine Dominicano (9), et præterea Suarez (10) Valentia (11), Ruiz de Montoya (12) et nostri communissime. Et idem videtur tenuisse Cajetanus in commentario super Opusc. *de Ent. et Essent.* (13) Alii tandem mediam viam sequentes opinantur abstrahi quidem posse conceptum objectivum, qui sic solitarie spectatus revera sit unus simpliciter, si tamen comparetur cum inferioribus et simul cum illis expresse conceptis consideretur, desinat jam esse unus simpliciter (14).

S. Thomam duæ priores sententiæ suum omnino vindicant productis in medium variis testimoniis, quamquam videtur S. Doctor omnino stare pro secunda, ut mox apparebit.

Equidem vereor ne inter asseclas primæ sententiæ pluresque patronos secundæ, illos nimirum, qui simul transcen- Dissidium inter aliquos magis est de voce.

(1) *Logic.*, quæst. 13, art. 5.
(2) *Metaph.*, disp. 1, sect. 1.
(3) Loc. cit. sect. 2, n. 4 et seqq.
(4) Loc. cit. n. 43 seqq.
(5) *Metaph.* 1 p. contr. 6, a. 3.
(6) *Metaphys.* lib. 4, quæs. 1.
(7) Lib. 1.° dist. 2, q. 1, art. 1.
(8) *De Prædic.* c. 4, q. 1.
(9) Apud Martinez de Prado, Op. cit. ibid. n. 31.
(10) Loc. cit. sect. 2, n. 8 seqq.
(11) In 1.m p. disp. 1, q. 16, punct. 1 initio, et q. 13, punct. 3 post. 3.am conclusion.
(12) *De Scientia Dei*, disp. 85, sect. 6.
(13) Quæst. 1.°, paragr. *Et quod ita sit, et quod ens* et *quodlibet similiter simplex possit cognosci.*
(14) Apud Suar. loc. cit. sect. 2, n. 6.

dentiam entis propugnant dissidium magna ex parte sit in modo loquendi. Nam Ferrariensis (1), duplici distincto conceptu entis, altero perfecto et adæquato, qui attingat in singulis rebus ac perfecte repræsentet naturam illarum nomine entis primo et per se significatum, et alio imperfecto et inadæquato, quem vocat *quid nominis*, qui exprimit id solum, in quo conveniunt omnia, hoc nimirum, *quoa habet esse;* videtur agnoscere existentiam conceptus ejusmodi imperfecti, qui repræsentet aliquid omnibus commune, nempe *habere ens*, non repræsentatis modis peculiaribus habendi esse. Idipsum concedit P. Fonseca, scribens conceptum ejusmodi imperfectum, quem confusissimum appellat «nihil expresse ac determinate continere, quod sit proprium et peculiare membris dividentibus», licet implicite atque indeterminate contineat (2). Et simili modo loquuntur posteri Thomistæ, ac nominatim Joannes a S. Thoma (3); dum fatentur mentem nostram per illum conceptum confusum, imperfectum et inadæquatum non sibi *explicare* diversitatem ullam differentiarum, licet simul velint *implicite* et *actu* contineri, propter transcendentiam videlicet entis, propter quam differentiæ modique diversi essendi nequeunt dici superaddi supra communem rationem entis tamquam actus ejus et per modum extraneæ naturæ, quandoquidem illam in se imbibitam penitus habeant.

Atqui hoc est, quod potissimum contendunt, quotquot transcendentiam entis admittentes, existimant nihilominus dari unum aliquem conceptum entis ab omnibus inferioribus præcisum, nimirum mentem nostram cum illum communissimum conceptum entis elicit, nihil advertere ad peculiares entium varietates. Discordia ergo huc revocari videtur, utrum ejusmodi conceptus revera sit simpliciter unus ac præcisus vel abstractus, an non. Affirmant auctores secundæ sententiæ, propterea quod conceptus ille non exhibet *idealiter*, nisi hanc simplicissimam rationem: *habens esse* vel *aptum ad essendum*; negant sequaces primæ, propter transcendentiam.

(1) Loc. cit. Cfr. Cajetan. De *Analog. nomin.* cap. 4.
(2) Loc. cit., sect. 4, vers. med.
(3) *Log.* quæst. 13, a. 5, q. 14, a 2 in resp. ad difficultates.

47. PROPOSITIO 1.ª **Datur unus conceptus formalis entis ut sic perfecte præcisus a conceptibus formalibus aliarum rerum.**

Prob. 1.ª Dari unum conceptum formalem ejusmodi nihil aliud est, ut patet ex ipsa definitione, quam mentem nostram, cum ens ut sic intelligit, unum elicere actum re diversum ab actibus, quibus entium peculiarium varietates intelligit. Atqui hoc verissimum esse ipsa luculenter experientia testatur. «Audito enim nomine entis, experimur mentem nostram non distrahi neque dividi in plures conceptus, sed colligi potius ad unum, sicut cum concipit *hominem*, *animal* et similia» (1). Ergo...

Prob. 2.° Si conceptus entis ut sic non est unus, erit multiplex. Quotuplex ergo erit? Tot nimirum fieri debebunt actus circa ens ut sic, quot sunt entia diversa, quæ sub illa communissima notione clauduntur, vel saltem quot sunt prædicamenta. Atqui hoc quis possit sibi persuadere? (2)

Sed de unitate formalis conceptus vix jam videtur esse controversia. Veniamus ergo ad objectivum conceptum, ex cujus unitate magis etiam confirmabitur unitas formalis conceptus; ab objecto enim solent actus suam unitatem ac distinctionem mutuari.

48. PROPOSITIO 2.ª **Videtur dari unus conceptus objectivus entis præcisus atque abstractus ab inferioribus in eo sensu, ut intelligatur a nobis una simplex ratio entis ut sic, quin penitus mentem advertamus ad varia entium genera.**

Probatur 1.° Auctoritate S. Thomæ, cujus mens hac in re videtur manifestissima. Nam

α) Ex D. Thoma *esse commune, sicut in intellectu suo* (nimirum in conceptu vel ratione sua objectiva) *non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam præcisionem additionis* (3). Nimirum esse commune neque

(1) Suar. disp. 2, cit. sect. 1, n. 9.

(2) Cfr. Suar. ib., apud quem plura reperies.

(3) Opuscul. *de Ent. et essent.*, cap. 6, paragr. *c.* Idemque repetit S. Doctor iisdem fere verbis 1.° Dist. 8, q. 4, a 1 ad 1.um; 1 p. q. 3, a. 4 ad 1.m; *de Potent* q. 7, a. 2, ad 6.m

includit in ratione sua additionem, neque excludit eam, sed præscindit: quemadmodum patet ex ipso contextu, et ex commento ipsius Cajetani, cujus hæc sunt verba: «Esse namque commune per intellectum in sua abstractione acceptum nullam contractionem includit; secundum vero quod est extra intellectum, sine contractione non invenitur.» Et paulo inferius: «Esse nempe in communi, licet nulla sit additione contractum, est tamen contrahibile...» (1)

Atqui quævis ratio præscindens in suo intellectu vel in sua intelligibilitate ab additione aliarum rationum vel diversarum expressionum procul dubio intelligitur, iis minime intellectis. Ergo...

Et confirmatur, quia S. Thomas, explicans quo modo communis ratio entis sit sine additione differentiarum, rem declarat exemplo genericæ rationis animalis. Dicit enim: *Alio modo intelligitur aliquid, cui non fiat additio, quia non est de ratione ejus, quod sibi fiat additio; sicut animal commune est sine ratione, quia non est de ratione animalis communis, ut habeat rationem, sed nec de ratione ejus est ut careat ratione...* Et hoc modo, pergit, *esse sine additione est esse commune* (2). Atqui ratio animalis præscindit ab homine ac bruto. Ergo ex mente Angelici idem dicendum est de ratione entis.

β) *Oportet*, inquit alibi S. Thomas, *omnia alia aliquid addere supra ens, quod de intellectu entis non sit, nihil enim addere possunt, de cujus intellectu ens non sit.* Et paucis interjectis: *Aliqua... addere dicuntur supra ens, quia aliquid important, quod de ratione entis non est* (3). Atqui concipi a nobis per præcisionem potest quævis ratio intelligibilis, quin apprehendatur id, quod non est de intellectu vel ratione ejus. Ergo...

Simili modo loquens Aquinas alibi de *esse communi* docet illud, sicut aliæ notiones communes, licet sine additione *esse*

---

(1) Cajetan. super. Opus. de *Ent.* et *essent.* cap. 6, paragr. *c.*

(2) 1 p. q. 3, a. 4 ad 1.m Cfr. 1.° dist. 8, q. 4, a. 1 ad 1.m; *de Pot.* q. 7, a. 2 ad 6.m; 1.° *Contr. Gent.* c. 26: *Secundum quod.*

(3) Opusc. *De Not. generis* cap. 2, et cap. 10. Cfr. 1.° *Contr. Gent.* c. 26, vers fin. in loco nup. cit.; 4.° *Metaphysicor.* lect. 2, paragr. *a, b, c*; *de Verit.* q. 21, a. 1, in fine solut. ultim. difficult.

non posit, tamen sine additioni *considerari* (1). Idemque satis innuit, cum scribit posse intelligi *ens* non concepto *vero* aut *bono* (2); nam par, immo fortior, ratio valet pro variis entium generibus.

γ) Diserte docet *ens*, sicut *bonum*, *vivens* aliaque id genus nomina, importare perfectionem aliquam *absolute absque hoc*, *quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione* (3). Quid clarius?

δ) *Oportet, quod omnes aliæ conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens; sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, vel accidens subjecto, quia quælibet natura essentialiter est ens... sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine entis non exprimitur* (4). Et pergit deinde declarans modos ejusmodi, qui nomine entis non exprimuntur, duplicis generis esse posse, alios contrahentes, qui nimirum exprimunt gradus diversos entitatis, quorum suprema capita sunt decem prædicamenta; alios vero transcendentes, qui exprimunt rationes aliquas convenientes omni enti ,quales sunt notiones *unius*, *veri*, *boni* (5).

Atqui quævis notio significata per aliquod nomen intelligi certe potest, non intellectis rationibus ac modis superadditis, quæ nomine illo non significantur. Ergo ens ut sic intelligi potest, ex Angelici doctrina, cum præcisione a reliquis omnibus notionibus sive inferioribus, quales sunt prædicamenta omniaque sub eis contenta, sive æqualibus, quales sunt reliquæ notiones transcendentes.

---

(1) *Contr. Gent.* loc. cit.

(2) 1 p. q. 16, a. 3 ad 3.m; 1.° dist. 19, q. 5, a. 1 ad 2m. et 3.m; *de Verit.* q. 1. a. 1 in corp., et ad 3.m et ad 6.m; art. 10. ad 2.m; ib. q. 21. a. 1, in fine solution. omnium difficult. Cfr. *Metaph.* lib. 11, lect. 1 paragr. *m*, in med.; et *de Pot.* q. 7, a 5 q; Opusc. de *Natur. generis*, cap. 10.

(3) 1 p. q. 13, a. 3 ad 1.um et 1.° *Contr. Gent.* c. 36. Cfr. 1 p. q. 4. a. 2 ad 3.um

(4) *De Verit.* q. 1, a. 1 in corp. et ad 4.um; et art. 10 ad 2.um; q. 21; a. 1; *De Natur. generis* cap. 2, ubi egregie.

(5) Ibid. Cfr. 1 p. q. 5, a. 3 ad 1.um

ε) Denique sic scribit S. Thomas, vel quicumque sit auctor *Summæ totius Logicæ Aristotelis*, descriptionem substantiæ explanans. *Est autem substantia ens per se existens. Ad videndum particulam hujus descriptionis, sciendum quod licet de ente plura dicta sint, tamen ens est quod primo occurrit nostro intellectui. Nos enim sumus rationales, id est, discursivi; quidquid enim intelligimus, fere cum discursu intelligimus. Occurrunt autem intellectui nostro primo magis confusa. De potentia enim reducimur ad actum per medium, scilicet per actum imperfectum, quo intellectus non intelligit determinatam rem, et discurrendo determinat se ad perfectionem: sicut possibile est intelligere rem. ut ponit Philosophus* (1.° *Physicor.*) *exemplum in sensibilibus. Videndo enim in magna distantia aliquid, primo percipio, quod sit corpus, deinde accedendo video, quod sit aliud* (an animal?), *deinde cognosco, quod sit homo, deinde quod sit Petrus. Sic intelligendo discurrit intellectus noster. Primo enim de re concipit, quod sit ens, deinde, quod sit substantia, deinde, quod sit corpus, et sic usque ad speciem specialissimam. Confusius autem quod intelligi potest est ens. Ens ergo est illud, quod primo occurrit intellectui nostro. Et sic patet, qualiter in prædicta notificatione substantiæ sumitur ens* (1).

Atqui apertissime in hoc loco distinguitur conceptus entis ut sic et confusus a conceptibus substantiæ aliorumque, ut patet legenti. Ergo...

Quæ cum ita sint, satis perspicua videtur mens S. Thomæ pro stabilita propositione. Videri etiam alia S. Doctoris loca possunt apud Capreolum (2) qui ex Angelico probat, quod «eodem conceptu quo viator concipit creaturam, potest concipere Deum, licet nomen significans illum conceptum, non dicatur univoce de Deo et creatura.»

Prob. 2.° Quælibet ratio objectiva intelligi potest præcisione ab omnibus aliis rationibus, quæ in illius essentia et intelligibilitate non continentur. Atqui nullus modus enti superadditus, nullaque ex differentiis rationem entis

(1) *Totius Logicæ Aristotelis Summa*, tract. 2 *de Prædicament.* cap. 2.

(2) In 1.ª dist. 2, q. 1, a. 1, *Conclusio nona.*

contrahentibus ac determinantibus spectat ad essentiam et intelligibilitatem entis. Ergo...

Major manifesta est ex vi præcisiva mentis nostræ, quæ cernitur in innumeris præcisionibus constituentibus universalia, genera et species, in quibus ideo unam rationem intelligibilem sine alia intelligimus, quia licet ambæ quoad realitatem physicam identicæ sint, alia tamen non est de conceptu et ratione alterius.

Minor etiam constat. Nam ratio entis simplicissima est, reperiturque sine modo perseitatis in accidentibus, et sine modo accidentis constitutivo in substantia; sine aseitate in creaturis, ac sine abaleitate in Deo. Atqui nullibi reperiri potest ratio aliqua sine omnibus constitutivis suæ essentiæ. Ergo nulla differentia nullusque modus entis spectat ad essentiam ac rationem entis, nec proinde ad ejus intelligibilitatem.

Prob. 3.° *Ens* ut sit, quemadmodum exposuimus in capite præcedenti, idem sonat ac *habens esse, habens essentiam realem, aptum ad existendum, id cui competit esse*, vel *cujus actus est esse*. Atqui hæc ratio simplicissima est ac realissima, nullamque præ se ferens diversitatem secundum essendi modos: est proinde per se cognoscibilis, quin ulla miscenda sit illi additio ullius differentiæ. Ergo...

Minor patet, tum experientia propria; sentimus enim nos posse simplicissimam illam rationem mente volvere, quin de differentiis per illum eumdem actum cogitemus; tum etiam ratione, quia quod reale est, nec per se varietatem diversitatis ac modorum exhibet, habet suam intelligibilitatem independenter ab illorum apprehensione.

Prob. 4.° Si conceptus objectivus entis prout relucet in mente mea, non præscindit omnino a modis ac differentiis omnibus, sed eas includit, et continet actu, quæro, quasnam contineat: an differentiam entis *a se?* an entis ab *alio?* an substantiæ? an accidentis? an has omnes collective? an vero disjunctive? Atqui objectiva ratio entis ut sic non continet differentiam entis a se; nam secus non posset prædicari de creaturis, illud enim ipsum prædicatur, quod apprehenditur et exprimitur per conceptum. Neque etiam continet differentiam entis ab alio, quia secus non posset prædicari de

Deo. Neque substantiæ, quia non posset prædicari de accidenti: neque accidentis, quia non posset prædicari de substantia: neque omnium harum differentiarum collective, quia tunc de nullo ente posset prædicari, nulla enim est res, quæ sit omnium congregatio. Neque demum disjunctive; tum quia id est contra experientiam, ut supra notabamus, tum etiam quia secus vitari non posset univocatio conceptus objectivi entis, ad quam præcise vitandam negant adversarii dari ejusmodi conceptum unum atque abstractum ab inferioribus. Nam tunc una eademque illa complexio disjunctive sumpta prædicaretur sive de Deo sive de creaturis, sive de substantia sive de accidente, quotiescumque de illis prædicatur ratio entis (1).

Dices rationem entis continere quidem actu omnes illas differentias ac proinde inferiora sua, sed *implicite* atque *indeterminate* dumtaxat, non explicite et expresse, quia sic exhibet rationem communem, ut non explicet differentiarum varietatem (2).

Resp. 1.° Id videri aperte contra S. Thomam.

Disce ex S. Thoma, quid sit cognoscere aliquid *indeterminate*. Sic enim loquitur. **Verum** (et idem dic de quovis alio modo ac differentia) *proprie loquendo non potest esse differentia entis, ens enim non habet aliquam differentiam, ut probatur 3.° Metaph.* (text. Comm. 10). *Sed aliquod verum se habet ad ens per modum differentiæ; sicut et bonum, in quantum videlicet exprimit aliquid circa ens quod nomine entis non exprimitur. Et secundum hoc intentio entis est indeterminata respectu intentionis veri; et sic intentio veri comparatur ad intentionem entis quodammodo ut differentia ad genus* (3).

Præterea si ens in communi vere continet actu differentias, verum non est, ens significare perfectionem *absolute absque hoc quod aliquis modus participandi claudatur in ejus significatione*, quemadmodum scribit Angelicus (4); nec *oportet quod omnes aliæ conceptiones accipiantur ex additione*

(1) Cfr. Suar. loc. cit. disp. 2, sect. 2, n. 9.
(2) Vide Joann. a S. Thom. loc. cit.
(3) S. Thom. *de Veritat.* quæst. 1, art. 10 ad 2.m
(4) 1 p. q. 13, a. 3, ad 1.m

ad ens, contra doctrinam Aquinatis (1), quod enim actu continetur, non accipi potest ex additione: nec denique verum amplius erit, ens commune esse sine differentiarum additione simili modo, ac ratio animalis generica sine additione rationalitatis aut irrationalitatis: quod tamen non semel disertis verbis dicit S. Thomas (2). Cæterum S. Thomas etiam de genere concedit, quod *implicite* contineat *inferiora: Animal per hominem contrahitur*, inquit, *quia id quod determinate et actualiter continetur in ratione hominis*, *implicite* et *quasi potentialiter continetur* in *ratione animalis. Sicut est de ratione hominis, ut habeat animam rationalem, et de ratione animalis est, ut habeat animam, non determinando ad rationalem vel non rationalem* (3).

Resp. 2.° Continere *implicite* vel significat aliquo modo saltem confuso *cognoscere* revera differentias, animum ad *illas advertere*, aliqualem earum notitiam habere, vel non. Si primum dicas, aperte repugnas experientiæ et Aquinati, secundum quem *oportet omnia alia aliquid addere supra ens, quod de intellectu entis non sit* (4). Sin alterum optes, ut videntur concedere plures Thomistæ (5), sufficit nobis, qui litem de verbis movere nolumus. Illud enim vocamus *præscindere*, unum cognoscere, unius notitiam habere, alio non cognito (6). Quamquam non recte dici videtur contineri actu in aliqua ratione objectiva, quod minime cognoscitur: illud siquidem proprie continetur in quavis ratione, quod est de intellectu illius, seu quod repræsentatur intentionaliter per conceptum formalem ipsius.

Prob. 5.° Ubicumque adest vera et realis similitudo et convenientia in aliquo prædicato inter res diversissimas, præscindi potest ratio aliqua communis. Atqui omnia entia realia, in quantum talia, conveniunt in habendo essentiam

(1) *De Veritat.* q. 1, a. 1.

(2) 1 p. q. 3, a. 4 ad 1.m; 1.° dist. 8, q. 1 ad 1.m; de *Pot.* q. 7, a. 2 ad 6.m; de *Verit.* q. 21, a. 1, in fin solution. ult. difficult.

(3) *De Verit.* quæst. 21, art. 1; Cfr. *Summ. totius Logic. Aristot.*, tract. 1, cap. 5 med.

(4) Opusc. de *Nat. generis*, cap. 2.

(5) Vide M. Aguilera et Colleg. S. Thomæ Complutens. apud Lossada, *Metaph.* disp. 1, cap. 1, n. 7.

(6) S. Thom. lib. *Physicor.*, lect. 3, paragr. *e*.

realem etc. Ergo hæc simplicissima ratio præscendi ab omni modorum diversitate potest.

Prob. Minor. Nam licet diversa genera diversum habeant modum essendi, tamen verissime omnia habent, aut certe possunt habere *esse*. Ergo in hoc adest vera similitudo inter omnia prorsus rerum genera (1).

Dices 1.° Similitudinem hanc puram non esse, sed maxima dissimilitudine admixtam. **Resp** *conc.;* sed quid inde? An est pura similitudo plurimum individuorum ejusdem speciei, aut specierum diversarum, quæ in eadem ratione generica communicant? Et nihilominus, neglecta dissimilitudine, intellectus potest solam similitudinem considerare.

Dices 2.° Similitudinem, quæ inter Deum et creaturas, inter substantiam et accidens intercedit, esse proportionalem, in eo sitam, ut quemadmodum Deus se habet ad suum *esse*, ita etiam creatura ad suum.

Resp. 1.° Sed nonne potest simpliciter considerari similitudo, quin consideretur proportionalitas, licet non possit *esse* sine illa, ut passim locum habet in infinitis rationibus intellibigilibus, quæ quamvis quoad existentiam physicam connexæ sint atque identificatæ realiter, in nostra tamen cogitatione separantur, et invicem præscinduntur?

Resp. 2.° Proportionalitas ejusmodi inest, et considerari potest etiam in univoca similitudine v. g. inter hominem et leonem; sicut enim homo se habet ad suum *esse* animalis, ita leo ad suum. Ergo nequit sola per se impedire perfectam præcisionem, quando ratio communis, in qua est proportionalitas illa, in pluribus subjectis proprie et intrinsece reperitur, ut accidit in ratione entis, utpote quæ est proprium atque essentiale prædicatum omnis realitatis. Exemplum habes in quantitate, nam sicut 5 sunt dimidium 10, ita 50 sunt dimidium 100 etc., et sicut 10 sunt duplum 5, ita 100 sunt duplum 50 etc. An dices ideo non posse *duplum* aut *dimidium* concipi cum præcisione a particularibus differentiis duplorum ac dimidiorum? (2)

---

(1) Cfr. omnino Lossada, *Metaph.* disp. 1. cap. 1, n. 6.
(2) Vide Lossada *Metaph.* disp. 1, cap. 1, n. 4.

Hæc aliaque plura, quæ videri possunt apud AA (1), abunde probare videntur dari conceptum objectivum entis præscindentem, seu non representantem idealiter diversa inferiora illius. Eo autem jam probatum est objectivam ejusmodi rationem *unam esse*, unitate nimirum *rationis* et logica et extrinseca. Nam hoc modo dicuntur una *quæcumque ita se habent, quod definitio unius, quæ est ratio significans quid est esse, non dividitur a definitione alterius, quæ significat etiam quid est esse ejus...* (2) Atqui secundum rationem objectivam entis præcisam ab omnibus differentiis inferiora non dividuntur, seu non discrepant. Ergo omnia in ea unum sunt, ac proinde conceptus ejusmodi objectivus unus est.

49. Verum doctrina in hoc articulo tradita, supposita, quam superius admisimus, entis formali transcendentia, sustineri nequit, nisi tamquam cardo totius controversiæ præstituatur, atque in tuto collocetur possibilitas seu non repugnantia præcisionis vel distinctionis non mutuæ inter ens ejusque differentias. Quid autem sibi vult præcisio mutua et non mutua? Tunc obtinet præcisio mutua inter duas rationes, quando cognitio ac repræsentatio mentalis utriusvis non est cognitio vel expressio mentalis alterius, sed potest utralibet cognosci independenter a cognitione alterius. Hoc modo *animal* et *rationale* mutuo præscindunt, quia nec *animalis* cognitio involvit cognitionem *rationalis*, et viceversa cum *principium sentiendi* et *principium intelligendi*, prout talia, sint rationes perfecte definibiles atque explicabiles, alia independenter ab alia. Præcisio vero seu distinctio non mutua tunc inest inter duo, cum cognitio unius pendet a cognitione alterius, quod tamen non pendet a priori nec illud importat: quia nimirum prius est definibile ab altero, quod non est definibile a primo. Quare præcisio non mutua duorum secum affert identitatem formalem eorumdem non mutuam.

Utrum præcisio non mutua repugnet inter varios conceptus

Itaque auctores primæ sententiæ, quam in præcedentibus propositionibus impugnavimus, negant possibilem esse

(1) Vide Suar. disp. 2 *Met.*, sect. 1, 2; Lossada *Metaph.* disp. 1, cap. 1.

(2) S. Thom. *Metaph.* lib. 5, lect. 7, parag. *f*, cum Arist. ibid. text. 11., Cfr. ibid. lect. 8 init., cum Aristot. ibid.; et *Metaphys.* lib. 10, lect. 1, paragr. *d.*, cum Aristot. ibid.

distinctionem aut præcisionem omnem non mutuam, sed arbitrantur distinctionem omnem aut nullam esse aut mutuam: quare sicut differentiæ non præscindunt ab ente, sed illud formaliter involvunt, ita etiam ens non præscindere in suo conceptu a differentiis, sed easdem actu includere. Ex auctoribus secundæ sententiæ ii omnes, qui transcendentiam formalem admittunt, consequenter censent non solum possibilem esse, verum etiam de facto inesse præcisionem non mutuam inter ens ac differentias, quia licet hæ nequeant ab illo præscindere, illud vero præscindit ab his. Ii denique, qui negant formalem transcendentiam entis, ponunt præcisionem mutuam inter ens ac differentias ejus, licet plures eorum (1) agnoscunt possibilem esse præcisionem conceptuum non mutuam; ideoque non ex eo titulo rejiciunt entis transcendentiam, seb ob alia, quæ jam satis expendimus argumenta. Hisce præstitutis, sit.

50. PROPOSITIO 3.ª **Non repugnat præcisio non mutua inter duas rationes seu conceptus.**

Hæc est manifesta doctrina S. Thomæ non uno in loco tradita: *Esse*, inquit, *potest intelligi sine vero, sed non e converso; quia verum non est in ratione entis, sed ens in ratione veri* (2). Et alibi. *Verum et ens differunt ratione per hoc, quod aliquid est in ratione veri, quod non est in ratione entis; non autem ita, quod aliquid sit in ratione entis, quod non sit in ratione veri* (3). Item: *Oportet omnia aliquid addere supra ens, quod de intellectu entis non sit: nihil enim addere possunt, de cujus intellectu non sit ens* (4).

Idemque probant omnia illa testimonia in quibus docet Aquinas, alias quidem conceptiones *adere supra ens* (5) non autem tamquam extraneam naturam et per modum, quo differentiæ addunt supra genus. Nam in eo, quod dicit cætera *addere supra ens*, significat illa non esse de conceptu

(1) Ita v. g. Arriaga, *Logic.* disp. 11, sect. 2, n. 8; Semery, *Log.* disp. 4, quæst. 2, art. 2.

(2) 1.ª dist. 19, q. 5; a. 1 ad 2.um

(3) *De Verit.* q. 1. a. 1, ad 6.um

(4) De *Natura generis*, cap. 2. Cfr. 1. p. quæst. 4 art. 2, ad 3.um

(5) Vide v. g. *de Verit.* q. 1, a. 1, in corp. et alibi.

entis, quod proinde præscindit ab eis: *quod enim additum sit de intellectu ejus, cui fit additio, non contingit* (1), ut scribit idem S. Doctor. In eo autem quod docet alios conceptus non addere quidpiam, quod sit extranea natura et per modum differentiæ specificæ, negat differentias præscindere posse ab entis ratione. Denique doctrina hæc continetur in locis allatis tum pro entis transcendentia in articulo præcedenti, tum pro ejusdem præcisione a suis differentiis.

Probatur itaque propositio ratione 1.° Dari præcisionem non mutuam inter duos conceptus hoc significat, in cognitione, qua apprehenditur una ratio, v. g. ratio entis ut sic, non apparere seu relucere atque innotescere menti aliam rationem, v. g. differentiarum; et e converso in cognitione, qua apprehenduntur differentiæ, relucere menti atque innotescere rationem entis. Atqui in hoc nulla detegitur contradictio vel repugnantia. Nam affirmatio et negatio, quæ continetur in hujusmodi præcisione, cadit supra duos actus cognitionis, quorum alter repræsentat ens, quin ostendat, et commonstret differentias, alter vero repræsentat differentias cum ente.

2.° Præterea præcisio mutua tandem nihil aliud est, quam dependentia non mutua duorum, quoad sui cognitionem. Atqui dependentia ejusmodi non repugnat. Si enim non repugnat dependentia duorum non mutua quoad existentiam, qualis cernitur v. g. inter Deum et creaturas, cur repugnat similis dependentia quoad cognitionem?

3.° Confirmatur exemplo. Animal præscindit in sui cognitione ab *homine*, qui tamen vicissim nequit præscindere ab *animali*. Datur ergo dependentia non mutua duorum quoad cognitionem.

Dices, hominem non esse differentiam animalis, sed speciem, ideoque hoc exemplum non valere ad probandam præcisionem non mutuam inter ens ac differentias ejus.

Resp. in hac propositione controversiam non ad ens solummodo ejusque differentias restringi, sed generatim agitari de quacumque præcisione non mutua duarum rationum intelligibilium, quam revera dari posse ostendit adductum

(1) De *Natura generis*, cap. 2.

exemplum. Unde concludendum est, rationes, si quæ dentur, cur ens non præscindat a differentiis, non posse repeti ex repugnantia præcisionis non mutuæ, sed aliunde (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATIS.

51. **Objic. 1.°** Nullum transcendens potest esse conceptus simpliciter unus et communis. Sed ens est transcendens. Ergo non importat conceptum simpliciter unum.

«Probatur Major. Quia de ratione conceptus simpliciter unius, communis et præcisi est, quod sit potentialis et determinabilis per illa inferiora, a quibus abstrahit: ac proinde gradus contrahibilis et contrahens debent se habere ut partes metaphysicæ, de quarum ratione est comparari ut extrema se invicem excludentia. Sed de ratione trancendentis est imbibi in ultimis inferiorum differentiis, et de his formaliter prædicari. Ergo nullum transcendens potest esse gradus simpliciter unus et communis» (2).

Resp. neg. Major.

Ad probation. *dist.* 1.am partem *Major*. De ratione conceptus simpliciter unius... est, quod sit potentialis et determinabilis per inferiora, a quibus abstrahit, ita ut determinatio et contractio illa fieri *possit* etiam per majorem expressionem ejusdem conceptus *conc.*, ita ut *debeat* fieri per veram compositionem metaphysicam conceptus communis cum differentiis, quæ superaddantur illi tamquam extranea natura, *subdist.*, si sermo sit de conceptibus genericis, *conc.*, si de transcendentibus, *neg.*

Dist. eodem modo 2.m partem. In conceptibus genericis, *conc.*, in transcendentalibus, *neg.*

Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 2.° «Ideo genus dicit conceptum simpliciter unum, præcisum et communem, quia non est de essentia differentiarum. Sed ens est de essentia modorum, quibus ad prædicamenta contrahitur. Ergo non dicit unum conceptum communem et præcisum».

---

(1) Cfr. Lossada, *Metaph.* disp. 1 cap. 5, n. 98, et cap. 4, n. 18-21.

(2) Ita Complutens. *Logic.* disp. 11, q. 4, n. 20.

«Probatur Major. Nam quod est de essentia alicujus, nequit vere præscindi ab illo. Ergo ideo genus præscinditur a differentiis, quia non est de essentia illarum» (1).

Resp. *neg.* Majorem. Ratio enim, cur genus præscindat a differentiis est, quia differentiæ non sunt de essentia generis, non vero quia genus non est de essentia differentiarum. Et ob eam rationem fit, ut intellectus possit genus perfecte apprehendere prout tale, quin aprehendat differentias illius, quia nimirum hæ non spectant ad rationem, nec proinde ad intelligibilitatem illius.

Ad probation. Majoris, *conc.* ant., et *neg.* conseq.

Nam sufficit ad præcisionem genericæ rationis a differentiis, quod differentiæ non pertineant ad essentiam illius. Quod vero generica ratio non sit de essentia differentiarum non efficit per se, ut illa ab iis præscindant, sed e converso, ut differentiæ etiam præscindant a genere in suo conceptu. Et ideo, quia nec genus spectat ad essentiam differentiarum, nec differentiæ ad essentiam generis, adest inter hæc mutua præcisio; inter ens autem ac modos ejus sola inest præcisio non mutua, quia licet modi non sint de essentia entis, ens tamen est de modorum essentia.

Objic. 3.° Si ens haberet conceptum simpliciter unum et præcisum, esset univocum. Consequens est falsum. Ergo.

«Sequela ostenditur. Quia illa ratio sufficit ad invocationem, quæ actu non includit principia distinguentia, licet illa includat in potentia: ut patet in animali, quod est univocum, quamvis includat rationale et irrationale, eo quod non importat in actu has differentias, sed solum in potentia. Atqui conceptus objectivus entis non includit actu ea, per quæ multiplicatur, alias non esset simpliciter unus. Ergo si ens haberet conceptum objectivum simpliciter unum, non posset non esse univocum» (2).

Resp. *neg.* Major, ut patebit ex dicendis in proprio loco de analogia entis. Interea nota cum Suarezio (3) unitatem conceptus entis longe clariorem ac certiorem esse, quam

(1) Complutenses, ibid.
(2) Complutens. Ibid.
(3) Disp. *Metahp.* 2, sect. 2, n. 34.

ejusdem analogiam: quare non recte ad tuendam analogiam negatur unitas conceptus, aut ad hanc respuendam argumentum petitur ex analogia. Verum, mox videbimus quomodo conceptus objectivi unitas apte cohæreat cum entis analogia.

Objic. 4.° «Si ens diceret conceptum simpliciter unum, præcisum a Deo et creaturis, et a substantia et accidente, sequeretur aliquid esse prius et simplicius Deo, et prædicamenta non esse primo diversa. Sed hæc plane falsa sunt. Ergo.

«Sequela quoad primam partem suadetur: quoniam jam Deus componeretur ex illo conceptu entis et ex propria differentia seu modo sicut ex duobus gradibus vel partibus metaphysicis. Sed omnis pars est prior et simplicior quam compositum. Ergo aliquid esset prius et simplicius. Deo.»

«Quoad secundum etiam ostenditur. Nam jam prædicamenta essent composita ex illo gradu entis et ex propriis differentiis aut modis constitutivis. Ergo convenient in illo gradu, qui ab adversariis dicitur simpliciter unus et communis, et consequenter non distinguentur se totis, neque erunt primo diversa (1).

Resp. ad primum *dist.* Esset aliquid prius Deo in subsistendi consequentia, *trans.;* esset prius ulla vera realique prioritate, *neg.* Quid vero sit prioritas in subsistendi consequentia, inferius declarabitur.

Itemque esset aliquid simplicius Deo physice ac realiter simplicitate quæ perfectionem importet, *neg.*, simplicius logice, quatenus daretur aliqua realitas, quæ minorem exhibet intellectui conceptus vel ideæ comprehensionem, *conc.* Cæterum difficultas hæc, quantum respicit prioritatem, locum habet etiam in analogia entis, quam nos quoque amplectimur, et ad quam tuendam nolunt agnoscere adversarii unitatem conceptus objectivi in ente. Audiatur S. Thomas. *Propter hanc analogiam non sequitur ens esse prius utroque, Deo scilicet et creatura, sicut prius est ens substantia et accidente, de quibus analogice dicitur. Ad cujus evidentiam est sciendum, quod quando tota ratio analogi reperitur in altero*

(1) Complutens. ibid.

eorum, de quibus prædicatur, sicut tota ratio entis absolute in Deo reperitur, tunc non erit prædicatum prius utroque, cum prædicatum non excedat subjectum. Cum vero tota ratio prædicati in neutro subjectorum est, necesse est prædicatum prius esse et communius utroque subjecto, sicut tota ratio subjecti non salvatur in substantia, quæ est genus primum, cum ens divinum non includat (1). Et iterum alibi: *Hujus autem prædicationis (analogicæ) duplex est modus; unus quo aliquid prædicatur de duobus per respectum ad aliquod tertium, sicut ens de qualitate et quantitate per respectum ad substantiam. Alius modus est, quo aliquid prædicatur de duobus per respectum unius ad alterum; sicut ens de substantia et quantitate. In primo autem modo prædicationis, oportet esse aliquid prius duobus, ad quod ambo respectum habent; sicut substantia ad quantitatem et qualitatem; in secundo autem non, sed necesse est unum esse prius altero. Et ideo cum Deo nihil sit prius, sed ipse sit prior creatura, competit in divina prædicatione secundus modus analogiæ, et non primus* (2).

Resp. ad secundum, *neg.* antec. Nam, ut mox explicabimus, ens non contrahitur in inferiora per ullam veram compositionem, sive physicam sive etiam metaphysicam; cum nihil possit enti adjungi tamquam extranea natura; sed contrahitur simpliciter per majorem expressionem ejusdem realitatis.

Objic. 5.° Ea ratio nequit ab inferioribus præscindi, quæ illa semper includit actu. Atqui ens semper actu includit inferiora sua. Nam ens includit actu totum, quod est formaliter ens. Atqui nulla est realitas, quæ non sit formaliter ens. Ergo nulla est ratio inferior, quæ non includitur actu formaliter in communi entis conceptu.

Resp. *dist.* Major.: si illa includat secundum expressiones singulorum proprias, per quas inter se differunt, *conc.*; secus, *neg.* Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq.

Ad probation. *dist.* Major.: secundum conceptum communem, *conc.*, secundum peculiares expressiones ac determinationes modorum, *neg.*

(1) S. Thomas, Opusc. de *Natur. Generis*, cap. 1.

(2) *De Potentia*, q. 7, a. 7 in fine corporis. Cfr. 1.° *Contr. Gent.* c. 34.

Conc. Minor. vel *dist.:* nulla est realitas, quæ non sit formaliter ens, ita ut ratio communis entis sit adæquata expressio ac ræpræsentatio illius, *neg.*, ita ut sit inadæquata solummodo, *conc.* Omnia enim et singula sunt verissime ens sed per conceptum entis non cognoscuntur ac repræsentantur illa adæquate ac secundum proprios modos ac differentias.

Objic. 6.° Perseitas nihil dicit, quod non sit ens. Ergo nihil addit enti.

Resp. *dist.* conseq.: tamquam extraneum per modum, quo differentia addit generi vel accidens substantiæ, *conc.*, per modum majoris expressionis, *neg.*

Instabis. Sed si hic modus est formaliter ens, ergo nihil potest enti addere. Vel si quid addit, est aliud ab ente.

Resp. Modus entis est formaliter ens, non in eo sensu, ut sit ipse conceptus communis entis et nihil amplius, sed ita ut conceptum illum contineat in se cum peculiari quadam expressione majorique determinatione. Quamobrem modus ejusmodi est aliud ab ente *alietate* non mutua; licet enim ens non exprimat totum, quod exprimunt differentiæ, differentiæ autem exprimunt totum, quod exprimit ens commune, et aliquid amplius.

Objic. 7.° Inferiora entis sunt de essentia ipsius. Ergo nequeunt a conceptu illius præscindi perfecte.

Prob. antec. Ens cum omnia transcendat, est de essentia omnium inferiorum, ita ut singulæ differentiæ sint formaliter ens. Ergo inferiora pariter oportet, ut sint de essentia entis. Nam formalis identitas mutua esse debet, et repugnat A esse formaliter B, et non esse totam essentiam vel partem essentiæ ejusdem B.

Resp. *Neg.* antec. Ad probation. *concess.* antec., *neg.* conseq. ejusque probationem. Nam homo certe est formaliter animal, nec tamem animal est formaliter homo (1).

Et noto, posse objectionem in adversarios retorqueri tota sua vi. Fatentur enim ipsi conceptum entis communis non dicere nec actu continere differentias et inferiora sua *explicite*, sed tantum *implicite*, cum tamen differentiæ ipsæ atque inferiora continent explicite ens. Quomodo ergo fit, ut

(1) Vide Lossada, loc. cit. cap. 2, n. 17 seqq., ubi plura.

differentiæ sint formaliter ens pro explicito, et ens non sit formaliter et explicite idem ac differentiæ ipsius? Ergo etiam in adversariorum sententia non implicat, ut A sit formaliter B, quin sit essentia vel pars essentiæ B, nimirum non implicat, ut differentiæ sint formaliter ens, et quidquid per ens explicite intelligitur, et nihilominus differentiæ pro explicito non sint nec tota essentia nec pars essentiæ entis (1).

Objic. 8.° Aristoteles docet *ens* dici quidem de omnibus generibus seu decem prædicamentis, non tamem *similiter*. Ergo non secundum eamdem rationem et conceptum objectivum (2). Item scribit Philosophus *ens* significare decem prædicamenta, ita ut non *prædicet aliam naturam a decem prædicamentis* (3), ut explicat S. Thomas (4). Ergo *ens* significat *immediate* decem prædicamenta, ut colligit Averroes, et non mediate, ita ut prius importet aliquam rationem prædicamentis omnibus communem, ac deinceps ipsa predicamenta, quemadmodum animal et quævis ratio generica solet mediate dumtaxat significare species sibi subjectas. Huc revocatur, quod alibi docet idem Philosophus, *ens* statim esse substantiam, quantitatem ac reliqua prædicamenta (5), quia *ens non expectat aliquid additum, ad hoc quod fiat hoc, id est, substantia vel quantum vel quale, sed statim a principio est vel substantia vel quantitas vel qualitas*, quemadmodum interpretatur Angelicus (6). Et ob eam quoque rationem dici prædicamenta videntur *primo diversa*.

Resp. ad 1.um testimonium, negando, consequentiam, quæ non necessario fluit ex antecedente. Quod enim Aristoteles scribit *ens* decem prædicamenta significare non ὁμοίως, solum probat analogiam entis, quam nos quoque tuebimur, quia nempe ens prædicatur *primum* de *substantia, et per posterius de aliis prædicamentis*, quemadmodum explicat

(1) Lossada, ibid. n. 20. Videatur omnino Petrus Hurtado, *Logic.*, disp. 9, sect. 3 n. 24.
(2) Lib. 7 *Metaph.* cap. 4, text. Comm. 15.
(3) *Metaph.* lib. 10, text. comm. 8.
(4) S. Thom. lib. 10, *Metaph.* lect. 3, paragr. *d.*
(5) Libr. 8 *Metaph.* cap. 6, text. 16.
(6) Ibid. lect. 5 paragr. *f.*

S. Thomas (1). Quomodo autem probabis mihi ex Aristotele rationem, quæ diversimode participatur a variis subjectis, non posse concipi cum præcisione ab illis?

Ad secundum testimonium similiter respondeo, illationem illam Averrois necessariam non esse. Philosophus enim ibi nihil dicit de significatione immediata entis, sed solum intendit probare, quod ens et unum æqualiter dicuntur de omnibus, nam in omnibus prædicamentis æque reperiuntur, unde concludit inter se idem esse. Ad hoc autem ut ratio hæc vim obtineat suam, necesse non est, quod ens immediate significet omnia prædicamenta in eo sensu, ut excludatur unus conceptus entis communis omnibus (2).

Ad tertium dici potest ideo dici *ens* statim esse substantiam, quantitatem ac reliqua prædicamenta, quia non expectat, quod per modum differentiæ propriæ superaddatur, tale nempe quod non sit formaliter ens. Ita diserte Aristotelem interpretatur Angelicus: *Cum decem prædicamenta*, inquit, *non hoc modo se habeant ex additione ad ens, sicut species se habent ex additione differentiarum ad genera, sed hoc ipsum, quod est ens, manifestum est, quod ens non expectat aliquid additum ad hoc quod fiat hoc*, id, est, *substantia vel quantum* etc. (3). Cum potissimum S. Thomas, cujus est hæc declaratio, pluribus in locis, ut superius vidimus, doceat, omnes alias notiones efformari ex additione ad ens, non quidem per modum extraneaæ naturæ, sicut differentia additur generi, sed per modum majoris expressionis, quæ non continetur in confuso et communissimo conceptu entis ut sic (4). Cum doctrina ergo Angelici Doctoris et Aristotelis non pugnat, quod *ens* possit concipi sine ullis modis aut differentiis, et prout sic conceptum, expectet additionem alicujus modi, quo contrahatur in inferiora sua accipiendo majorem expressionem ac determinationem, prout in sequenti articulo declarandum erit.

---

(1) S. Thom. lib. 7 *Metaph.*, lect. 4, initio.
(2) Suarez disp. 2 *Metaph.* sect. 2, n. 28.
(3) S. Thom. lib. 8 *Metaph.* lect. 5 paragr. *f.*
(4) S. Thom. *de Verit.*, quæst. 1, art. 1, et cæteris locis sup. citat. Cfr. *Summ. totius Logic. Arist.* tract. 2, c. 1 vers. fin.

Hinc etiam ratio apparet, cur prædicamenta dicantur *primo diversa*, quia nempe non conveniunt in ullo genere, nec differentiis veri nominis discriminantur, sed *se totis* differunt, quamvis simul habeant similitudinem capacem fundandi conceptum unum communem (1).

Objic. 9.° Contra præcisionem non mutuam Distinctio realis nequit non esse reciproca. Ergo idem dicendum de distinctione rationis, quæ non est nisi præcisio quædam.

Resp. *neg.* conseq. et parit. Nam realis distinctio consistit in negatione realis unitatis inter duo extrema, quæ negatio nequit non esse mutua, sicut negatio unionis realis. At rationis distinctio explicatur per independentiam unius ab altero quoad definitionem: quæ independentia certe non debet esse mutua (2).

Objic. 10.° Si daretur præcisio non mutua, fallerent regulæ conversionis logicæ, nec recte argueretur sic: *Omnis differentia est formaliter ens: ergo aliquod ens est formaliter differentia.* Falleret etiam principium identitatis: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se;* nam tum perseitas tum aptitudo existendi formaliter identificarentur cum ente formaliter uno, quin tamen aptitudo existendi esset formaliter perseitas (3).

Resp. ad 1.um *neg.* assertum, et *nego* pariter conversionem illam recte fieri secundum leges logicas. Nam sensus propositionis convertendæ est hic: *Omnis differentia est aliquid, quod est formaliter ens*, seu *aliquid definibile per ens:* quæ proinde logice sic debet converti: *Aliquid definibile per ens est formaliter differentia.* Non est autem sensus illius propositionis convertendæ hic: *Omnis differentia est formaliter aliquid conceptum per solam expressionem mentalem ens;* et propterea perperam convertitur in hanc: *Aliquod ens*, id est, *aliquid cognitum per solam expressionem mentalem ens, est formaliter differentia.* Quod ut clarius videas, ecce propositionem hanc verissimam: *Omnis homo est formaliter animal.* Juxta adversarium, si valet ejus argumentum, hæc propositio

(1) Plura vide apud Lossada loc. cit. disp. 1, cap. 2.
(2) Lossada, disp. 1 *Met.* cap. 5, n. 99.
(3) Apud Lossada ib. n. 95.

esset convertanda in hanc: *aliquod animal est formaliter homo* (1).

Ad 2.m pariter respondeo, *negando* assertum. Nam principium illud intelligitur de tertio, quod identificetur et unum sit *realiter* cum duobus, non autem potest extendi ad tertium, quod solum intentionaliter sit unum cum extremis. Secus enim vi principii illius deberes absurdissime concludere hominem et equum sub propriis conceptibus identificari inter se, ex eo quod sub iisdem sit uterque animal, quod est unum dumtaxat intentionaliter (2).

Objic. 11.° «Identitas perseitatis cum ente vel est adæquata vel inadæquata. Si adæquata, tota perseitas erit tota essentia entis; atque ita non poterit ens distingui a perseitate, nisi distinguatur a tota essentia sua. Si vero inadæquata, perseitas se habebit ad ens, vel ut pars ad totum, vel ut totum ad partem, et utrovis modo nequit non esse mutua tam identitas quam distinctio, ut patebit consideranti» (3).

Resp. «Identitatem perseitatis cum ente esse adæquatam, sed non mutuam: tota enim perseitas ita est tota essentia entis, ut tamen tota essentia entis non sit perseitas tota, nec actualis pars peseitatis. Unde identitas formalis penes perseitatem est adæquata, penes ens nulla: distinctio e converso penes perseitatem nulla; penes ens adæquata. Nec ideo sequitur ens distingui ab essentia sua, dum a perseitate distinguitur; sed solum, distingui ab eo, quod est essentia entis non mutuo, ac proinde ab eo, a quo distinguitur tota essentia entis. Solutio data explicatur exemplo sæpius inculcando. Nam totus *homo* sub conceptu *homo* (sub quo nullam habet formalitatum distinctionem) formaliter identificatur cum animali: *totus*, inquam, nam quo sensu non habet partes, nequit identificari nisi totus. Et tamen *animal* ut sic, nec est formaliter totus homo, nec illum includit, nec est actualis pars ejus, nec præscinditur ab essentia sua, dum ab homine præscinditur» (4).

---

(1) Cfr. Lossada ib. n. 100, 101.
(2) Lossada ib. n. 101.
(3) Apud Lossada ib. n. 96.
(4) Apud Lossada ib. n. 102.

Objic. 12.° Si ens a perseitate præscindit, illam excludit ab essentia sua. Ergo perseitas manebit exclusa ab essentia entis, neque enim datur excludens sine excluso. Atqui nihil potest identificari formaliter cum eo, a quo excluditur, nec potest formaliter includere illud, a quo excluditur. Ergo nequit perseitas identificari formaliter cum essentia entis, nec illam in se includere (1).

Resp. *conc.* ant. et primum conseq.

Minor. subsumptam *nego*, quæ nullum facessit negotium, quia unum includere aliud, et non includi seu excludi ab illo, idem sonat, ut jam explanavimus, ac unum definibile esse ab alio, quod vicissim non definitur ab eo. Ita ergo conceptus differentiarum se habent ut excludens et non exclusum. Jam autem ostensum est, non repugnare, ut unum formaliter includat aliud, a quo formaliter non includitur seu excluditur, immo, quæ ita se habent, posse etiam identificari formaliter. Et instantia est in promptu in rationibus genericis atque specificis. Animal et homo se respiciunt ut excludens et exclusum, et e converso homo et animal ut includens et inclusum: et tamem homo formaliter identificat secum animal (2). Plura, si lubet, apud Lossada require.

ARTICULUS III.

Quomodo ratio entis contrahatur in sua inferiora.

52. Ex hactenus disputatis plana nobis aperitur via ad enodandam controversiam circa entis in sua inferiora contractionem ac determinationem. Noto autem in antecessum non esse prorsus idem *determinationem* et *contractionem* alicujus conceptus; tunc enim *determinatur* conceptus, cum ei adjungitur ratio, per quam exprimat aliquid, quod prius non exprimebat. Sic animal addita rationalitate exprimit principium intelligendi, quod prius non præ se ferebat: sic etiam *perseitas* determinat *ens* ad rationem substantiæ; et

Quid sit determinatio et quid contractio, et quid utraque differat.

(1) Apud Lossada ib. n. 96.
(2) Ibid. n. 103.

ratio *veri* determinat rationem entis, quia *ens verum* significat aliquid, quod *ens* simpliciter non exprimit. Tunc autem conceptus *contrahitur*, cum determinatio illa non solum tribuit majorem expressionem, sed præterea restringit et cöercet amplitudinem ac prædicabilitatem illius, ut *rationalitas* v. g. limitat et circumscribit amplitudinem *animalis*. Unde licet omnis contractio conceptus importet etiam determinationem, non tamen quælibet determinatio contrahit conceptum, ut patet in passionibus seu attributis entis, *uno*, *vero* ac *bono*, quæ tam late patent, ac ipsum *ens* (1).

Noto præterea rationes ejusmodi, quæ conceptum aliquem magis determinant et contrahunt, vocari *differentias* et *modos*, quamquam non nihil est inter hæc quoque discriminis, quando in stricto rigore ac proprietate sumuntur. Nam differentiæ proprie vocantur illæ rationes, quæ non includunt formaliter notionem illam seu prædicatum, quod contrahunt ac determinant, sed ab eo penitus præscindunt, ideoque mutuo distinguuntur per rationem: unde dicuntur superaddi notioni communi per modum extraneæ naturæ. Ejusmodi sunt differentiæ specificæ respectu generum, atque individuales respectu specierum. Modus autem videtur latius patere, et exprimere quamcumque determinationem entis (2).

Discrimen inter modos ac differentias

Hisce prælibatis, plures sunt de contractione entis in sua inferiora opiniones. Nam Paulus Soncinas (3) docuit differentiam vel modum, quo ens contrahitur ad substantiam, esse tantum negationem vel ens rationis. Alii existimant contractionem entis fieri per modos aut differentias, quæ præscindant ab illius ratione, ac proinde ita supperaddantur conceptui entis, ut veram cum eo faciant compositionem metaphysicam, fere sicut ratio generica contrahitur ad species. Ita Scotistæ consequenter ad suam doctrinam contra formalem entis transcendentiam (4). Quamquam non desunt inter Scotistas qui ab hac generali assertione excipiant contractionem entis in ens *a se* atque *ens ab alio*, quam negant

Variæ sententiæ: prima,

secunda,

(1) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 1.

(2) Cfr. S. Thom. ibid.

(3) Apud Suarez disp. *Metaph.* 2, sect. 6, n. 2.

(4) Vide Mastrium, *Metaph.* disp. 2, q. 6, n. 139; et Pont., *Metaph.* disp. 18, q. 3, conclus. 2, a n 28.

fieri per veram compositionem etiam rationis seu metaphysicam, ne videlicet quidpiam admittere videantur divinæ simplicitati minus congruum (1).

tertia, Tertio sunt alii, qui contractionem entis ad inferiora fieri arbitrantur per modum cujusdam compositionis metaphysicæ, imperfectæ tamen, non perfectæ, qualem ponunt Scotistæ, utpote quæ versatur inter extrema, quæ non se mutuo excludunt. Unde differt, inquiunt, ejusmodi contractio per compositionem solummodo imperfectam a contractione generis in species, quæ fit per compositionem perfectam, quia in hac et genus præscindit a differentia et differentia a genere; in contractione autem per compositionem imperfectam, ratio quidem contrahenda præscindit a modis contrahentibus, hi vero nequeunt ab illa præscindere (2). Hanc explicationem amplectitur inter alios P. Gregorius Rhodes (3).

quarta: hæc ultima explicatur, Denique quarta sententia est S. Thomæ (4), Suarezii (5), aliorumque dicentium contractionem ac determinationem entis ad inferiora «non esse intelligendam per modum compositionis, sed solum per modum *expressioris* conceptionis, alicujus entis contenti sub ente; ita ut uterque conceptus, tam entis, quam substantiæ v. g., simplex sit et irresolubilis in duos conceptus, solumque differant, quia unus est magis determinatus, quam alius. Quod in ordine ad conceptus formales recte explicatur. Differunt enim solum, qui per unum *expressius concipitur* res *prout est in* se, quam per alium, quo solum *confuse* concipitur *et præcise secundum aliquam convenientiam* cum aliis rebus. Hoc autem totum fieri potest sine propria compositione per solam cognitionem confusam vel distinctam, præcisam vel determinatam. Sic igitur his conceptibus formalibus intelliguntur correspondere duo objectivi *simplices* et *irresolubiles* in *plures* conceptus, quorum unus dicitur *superior* vel *abstractior alio, solum quia respondet confusiori conceptui formali, per quem non concipitur secundum determinatum modum quo est in se*, sed *confuse*

(1) Ita v. g. Dupasquier, *Metaph.* disp. 2, 9, 6, conclus. 1.
(2) Vide apud Suar. disp. 2, sect. 6, n. 3 seqq.
(3) *Philos. perip.* lib. 4, disp. 2, q. 1, sect. 3, paragr. 3.
(4) Locis mox citandis.
(5) Ibid. n. 7 seqq.

et præcise. Potest etiam intelligi ille *conceptus superior includi in inferiori sine propria compositione inferioris, quia totum id, quod confuse concipitur in illo conceptu præcise, reperitur in alio objecto expressius concepto, et in toto illo quacumque ratione consideretur*. Ac denique intelligitur determinatio superioris ad inferius, et additio inferioris ad superius, non quasi per additionem partis ad partem, sed per solam majorem determinationem vel expressionem aut confusionem ejusdem in ordine ad diversos conceptus mentis» (1). Et ita sentiunt fere quicumque formalem entis transcendentiam tuentur.

et eligitur.

53. PROPOSITIO. **Ens contrahitur in inferiora sua per modum expressioris conceptus ejusdem realitatis.**

Ita S. Thomas: *Enti non potest addi aliquid quasi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, vel accidens subjecto, quia quælibet natura essentialiter est ens...; sed se, cundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur*. Et paulo inferius: *Substantia... non addit supra ens aliquam differentiam, quæ significat aliquam naturam superadditam enti; sed nomine substantiæ exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet* per se ens. *Et ita est in aliis generibus*. (2) Et alibi: *Dupliciter... contingit addere aliquid super aliquid. Aliquando namque illud, cui fit additio, non est de intellectu ejus, quod additur, sicut individuum addit supra rationem speciei materiam individualem, de cujus intellectu non est species ipsa. Et talis additio est realis. De intellectu tamen constituit ex specie et illo addito est species ipsa, sicut de intellectu Socratis est homo. Aliquando autem illud, cui fit additio, est de intellectu ejus, quod additur; sicut ens est de intellectu omnium. Aliqua tamen addere dicuntur supra ens, quia aliquid important, quod de ratione entis non est. Et talis additio non potest esse nisi rationis tantum, cum nullam rem importent, quæ non sit ens, licet aliquid dicant, quod ens non dicit* (3).

(1) Suar. loc. cit. n. 7. Cfr. Auct. *Summ. totius Log.* Arist., tract. 2 *de Prædicam.*, cap. 1 vers. fin.

(2) S. Thom. *de Verit.* q. 1, a. 1 in corp. Cfr. art. 10 ad 2.m; Quæst. 21 *de Verit.* a. 1.

(3) De *Natur. generis*, cap. 2. Cfr. 1.ª disp. 19, q. 1 ad 3.m

Probatur ergo 1.° Non est alia via contractionem entis explicandi, nisi vel 1.° per additionem alicujus negationis, ut docuit Soncinas, vel 2.° per additionem modi positivi, qui faciat compositionem metaphysicam, sive perfectam, ut volunt Scotistæ, sive 3.° imperfectam, ut aliis magis arridet, vel demum 4.° per additionem majoris expressionis, quæ clarius magisque determinate repræsentet eamdem ipsam realitatem, quam generalis notio entis nonnisi confuse ac præcise repræsentat, absque ulla vera et propria compositione, etiam imperfecta. Atqui tres priores explicationes minime satisfaciunt. Ergo quarta recipienda est.

Minor probatur per partes. 1.° *Non per negationes.* Nam α) entia particularia differunt tum inter se tum ab ente ut sic, per modos ac differentias illas notionem entis communissimam contrahentes. Atqui nequit aliquid realiter ab alio discriminari per meram negationem seu ens rationis. Nam tum omnia eamdem haberent realitatem.

β) Per modos ejusmodi ens constituitur in esse alicujus majoris perfectionis, quam sit *pura notio entis*, puta in ratione entis *a se*, entis *per se* vel substantialis, et entis *ab alio* seu accidentis. Atqui nihil potest in esse majoris perfectionis constitui per puram negationem, quæ nihil realitatis continet. Ergo...

Cavendæ itaque sunt in hac materia imaginationis illusiones, nec ex eo quod soleamus quandoque differentias explicare per modum negationis, ut cum perseitas declaratur per negationem inhærentiæ in alio, et irrationalitas per negationem rationis, existimandum est eas constitui per tales negationes, sed per veram positivam perfectionem (1).

2.° *Non per compositionem perfectam.* Etenim id supponit mutuam præcisionem entis ac differentiarum. Atqui mutua præcisio pessumdat formalem entis transcendentiam, quam superius multis stabilivimus. Ergo.

3.° *Non per compositionem imperfectam.* α) Nam in hac sententia substantia v. g (atque idem intelligitur de quovis alio ente determinato) revera resolubilis est in duos conceptus, nimirum in *ens* ac modum *perseitatis*. Et quoniam ex altera

(1) Cfr. Suar. loc. cit. n. 2.

parte hi conceptus gaudent præcisione non mutua, perseitatis modus necessario atque essentialiter includit ens. Atqui ens cum modo perseitatis est substantia. Ergo ex hac opinione sequitur substantiam componi ex ente ac substantia.

β) Præterea quoniam ipsa perseitas continet formaliter ens, ut fatentur hujus explicationis patroni: ergo ipse modus perseitatis compositus sit, oportet, ac resolubilis in alios duos conceptus, in *ens* et modum constituentem illam perseitatem. Atque hic ipse modus ob eamdem rationem, quoniam adversarii sustinent formalem entis transcendentiam in qualibet differentia, iterum resolubilis erit in binos alios conceptus; et sic abibitur in infinitum.

γ) Tandem ens non solum contrahitur in substantiam et aliud quodvis ens peculiare, sed etiam in ipsum formalem modum perseitatis aliasve differentias. Atqui nequit intelligi, quomodo istæ contractiones in simplices formalitates fiant, si omnis contractio entis implicat veri nominis compositionem metaphysicam, quantumvis appelletur imperfecta. Ergo... Quæ cum ita sint,

Sequitur nostra sententia per aliarum exclusionem (1). Verum

Probatur præterea directe. Si hæc explicatio contractionis entis per expressiores conceptus possibilis est, cæteris omnibus præferri debet. Atqui possibilis est. Ergo...

Major constat. Quia hoc modo apte cohærent omnia, quæ supra docuimus. Sic enim facile intelligitur, quomodo ens, licet ut sic apprehensum præscindit a suis inferioribus, illa tamen omnia eorumque differentias formaliter transcendat. Intelligitur etiam, quomodo suprema genera dicant conceptus simpliciter simplices, et nihilominus possit ab eis abstrahi conceptus entis per solam præcisionem intellectus, quæ non consistat quasi in separatione unius ab alio, scilicet formalis a materiali vel materialis a formali, ut fit in abstractione generis a differentiis; sed quæ consistat in cognitione aliquo modo confusa, qua consideretur objectum non distincte et determinate, prout est in re, sed secundum aliquam similitudinem vel convenientiam, quam cum aliis habet: quæ

(1) Cfr. Suar. loc. cit. n. 3-7.

convenientia in ordine ad conceptum entis est in rebus secundum totas entitates et modos reales earum. Et ideo confusio seu præcisio talis conceptus non est per separationem præcisivam unius gradus ab alio, sed solum per cognitionem præcisivam conceptus confusi a distincto et determinato (1).

Intelligitur præterea non solum modos entis invicem distingui seipsis, sed idem esse dicendum de ipsis prædicamentis, «quæ apprehenduntur ut constituta per tales modos; quia revera ibi nulla est constitutio per modum compositionis, sed per simplicem et adæquatam identitatem (sicut dicunt Theologi de relatione et persona divina), quia quidquid unum includit, aliud includit. Neque est ulla ratio, ob quam modus *per se* magis se ipso distinguatur ab alio modo quam substantia, cum proxime entia sit sub ente, et intime ac totatiler includat illud. Atque hac ratione optime dicuntur suprema genera *primo diversa*, non quia in *nullo communi conceptu confuso conveniant*, sed quia *non habent determinatas differentias, quæ sint extra rationem illius communiter seu entis*, sed se ipsis habent diversitatem in propriis ac determinatis modis, quamvis etiam habeant imperfectam similitudinem in ratione entis (2).» Aliis verbis, se totis differunt prima genera, quia simplicia sunt, cum modi non faciant compositionem cum ente. *Simplicia*, inquit Angelicus, *non differunt aliquibus differentiis, hoc enim compositorum est: homo etiam et equus differunt rationali et irrationali differentiis, quæ quidem differentiæ non differunt amplius ab invicem aliis differentiis* (3).

Probatur jam Minor syllogismi, *nimirum possibilem esse* modum hunc *determinationis absque compositione per solum expressiorem conceptum*. «Nam cum dividimus quantitatem in *bicubitam*, *tricubitam* etc. non potest intelligi, quod conceptus *bicubitæ quantitatis*, resolvatur in conceptum quantitatis et bicubiti, quia impossibile est concipere bicubitum, non concepta quantitate. Signum ergo est illos duos conceptus distingui sicut expressum et confusum.

---

(1) Suarez, loc. cit. n. 10.
(2) Suar. loc. cit. n. 12. Cfr. Lossada, *Met.*, disp. 1, cap. 5, n. 112.
(3) S. Th. 1 part. quæst. 3 art. 8 ad 3.um

« Idem fere est in conceptu caloris ut octo: cujus signum etiam est, quod conceptus communis caloris non solum includitur in toto calore ut octo, sed etiam in singulis gradibus ejus. Cum ergo dicitur calor ut octo, non additur modus distinctus faciens compositionem cum calore ut sic, sed exprimitur et concipitur calor prout est in re.

« In præsenti etiam hoc manifestum est in determinatione entis ad ens infinitum, neque enim concipi potest infinitas tamquam aliquis modus additus enti, vel tamquam aliquid minus ipso ente infinito. Solum ergo est ibi expressior magisque determinatus conceptus cujusdam simplicissimi entis. Et hac ratione *ens ipsum* non est simplicius Deo, quamvis in modo, quo concipitur, sit abstractius» (1). Et simili modo intelligi potest determinari conceptum entis per modos substantiæ et accidentis.

Quæ cum ita sint substantiæ notio, idemque dicatur de cæteris primis generibus, perfectissime simplex est utpote irresolubilis in plures conceptus; nulla enim vera pluralitas existere potest ex rationibus non mutuo distinctis, quales sunt ratio entis ut sic et modus constituens substantiam ac reliqua prædicamenta. Unde etiam sequitur conceptum entis non esse proprie potentialem per modum subjecti expectantis formam aut actum proprie talem; non enim perseitas aliave differentia comparatur ad ens, ut actus metaphysicus ad subjectum, sed solum ut conceptus inferior ad superiorem, a quo transcenditur; eo fere modo quo conceptus *homo* ad conceptum *animal*. Si tamen potentialitas significet tantum indifferentiam seu determinabilitatem, potentialis est conceptus entis; ipsique respondet suum determinativum et contractivum seu limitativum cum sola distinctione et alietate non mutua, ut explicatum est (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

54. Objic. 1.° Ubi est distinctio plurium, ibi est compositio. Atqui inter ens et modos datur distinctio. Ergo et compositio quædam ex iisdem fiat, necesse est (3).

(1) Suar. loc. cit. n. 9.
(2) Lossada, loc. cit. cap. 5, n. 114.
(3) Mastrium, *Metaph.* disp. 2, q. 6, a. 2, n. 161

Resp. *dist.* Major. ubi est distinctio plurium mutua, *trans.*, ubi est distinctio non mutua *neg.*

Nam ex parte *entis ut sic* adest distinctio, quatenus præscindit a quibuscumque modis. Ex parte vero modorum non est distinctio, sed perfecta et adæquata identitas cum ente, quia illud in iis intrinsece et essentialiter includitur, ut jam superius declaratum satis est.

Objic. 2.° «Præcisio fit per separationem plurium rationum, seu per resolutionem alicujus in plures conceptus, quorum unus est determinativus, determinabilis alter. Sed non fit duorum separatio, nisi præcedente eorum compositione. Si ergo conceptus entis præscindit et separari potest per intellectum a conceptibus contrahentium, signum est cum eis quoque compositionem facere, quando contrahitur: eadem enim ratione, qua præcisio fit per separationem, contractio fiet per compositionem» (1).

Resp. *dist.* Major.: præcisio objectiva fit per separationem etc., *trans.*; præcisio formalis consistens in cognitione confusiori aut distinctiori ejusdem realitatis, *neg.*

Conc. Minor. et pariter *dist.* conseq. Si conceptus entis præscindit et separari potest objective, *trans*, si formaliter dumtaxat, *neg.*

Hæc clarescent inferius, quando agetur de præcisionibus.

Objic. 3.° «Finitum et infinitum dividunt conceptum entis ut quid communius et superius. Sed divisio rationis superioris et communioris fieri nequit, nisi ipsa uniatur et aliquo modo componatur cum rationibus dividentibus» (2).

Resp. *dist.* Min. In conceptibus non transcendentibus *conc.* in transcendentibus, *neg.*

Objic. 4.° «Magis universale fit minus universale acquirendo aliquem gradum essentiæ magis determinatum. Sed hic acquiri non potest per majorem expressionem seu explicationem ejusdem conceptus, sed per additionem alterius conceptus minus communis.» Ergo ens contrahitur via compositionis et additionis non vero majoris expressionis.

(1) Mastr. ib.
(2) Mastr. ib.

Prob. Min. «Quia major expressio ejusdem conceptus non affert novum gradum essentiæ, sicut afferre debet modus contrahens, sed tantum eumdem conceptum magis explicat» (1).

Resp. *dist.* eodem modo Minor.: in non transcendentibus, *conc.*, in transcendentibus, *neg.*

Ad probation. *dist.* Major.: expressio conceptus, quæ se habeat instar definitionis, *conc.*, quæ sit magis adæquata rei repræsentatio, *neg.*

Itaque major expressio conceptus bifariam intelligi potest: primo per modum, quo definitio est major expressio definiti; et ejusmodi major expressio non affert novum gradum essentiæ, siquidem definitio non addit quidpiam, sed solummodo aperit, quod actu continetur implicite involutum. Et quamquam hic modus majoris expressionis placeat illis auctoribus, qui negant ens præscindere in sui conceptu a differentiis, sed asserunt easdem actu continere; nobis qui oppositum propugnavimus cum Aquinate circa præcisionem entis, arridere minime potest. Alia est ergo major expressio conceptuum transcendentalium propria, in eo consistens quod alter conceptus exprimat, et repræsentet idem indivisibile objectum magis adæquate et conformiter ad modum essendi realem ac physicum. Nam a parte rei ratio entis existit determinata et contracta ad aliquem modum essendi, ita tamem ut licet modus hic essendi et quidquid ex eo constituitur, non sit ratio entis præcisa, sit tamen aliquid definibile quidditative per eam, atque adeo formaliter atque essentialiter eamdem includat. Unde ratio illa entis ut sic penitus atque essentialiter identificata manet cum modis omnibus et cum omnibus determinatis entitatibus; secus ac fit in rationibus genericis respectu differentiarum, quæ quamvis *realiter* idem sint cum illis, non tamem *essentialiter* ac *formaliter*. Et ideo quoniam conceptus, qui refert ens ut sic, et conceptus, qui refert *ens determinatum*, v. g. substantiam, accidens, habent idem indivisibile objectum, nimirum substantiam, quæ per identitatem essentialem est *ens*, et similiter accidens; recte dicuntur illi duo conceptus esse ejusdem realitatis, verum alter

(1) Id. ibid..

expressior, alter *confusus;* quia alter exhibet entitatem eamdem magis prout est in re cum suo proprio modo essendi, alter vero tantum secundum quod convenit cum aliis, quamvis una et indivisibilis sit hæc ratio propria et peculiaris et ratio fundans similitudinem cum aliis. Quare conceptus expressior non minus addit novum gradum essendi supra confusum et communem, quam conceptus exprimens differentiam specificam addit supra genus; sed diversimode propter transcendentiam formalem entis.

Et ex his enervatur etiam alia difficultas, quam ex ipsa ratione contractionis repetit Mastrius (1), scribens contractionem conceptus intelligi non posse per solam conceptus explicationem, sed necessario postulare additamentum aliquod. Si enim nihil additur, idem remanet, idemque proinde foret Deus seu *ens a se*, et *ens*, aut creatura seu *ens ab alio*, et *ens*, cum tamen evidenter majus quiddam sit tum Deus: tum creatura, quam ens indeterminatum.

Verum jam vides totam hanc machinam niti super præpostera intelligentia *majoris expressionis* aut *explicationis*, quam ille accipit in primo sensu, quem modo rejecimus.

ARTICULUS IV.

Utrum et quomodo sit analoga notio entis respectu suorum inferiorum.

55. Duo investiganda suscepimus in hoc articulo, primum an ens sit analogum, ac deinde quam habeat analogiam. Quid æquivoca,

Sed prius ipsi termini quæstionis exponendi sunt. «*Æquivoca* (ὁμώνυμα) *dicuntur*, inquit Philosophus, *quorum solum nomen commune est*, at *ratio substantiæ secundum illud nomen diversa*» (2). Ut si dicatur *animal* de homine et de pictura repræsentante animal, homo et pictura illa æquivoca sunt, quia licet uno nomine appellentur, diversa tamen in eis ratio vel definitio communi nomini respondet; *animal*

(1) Ibid., n. 162.
(2) Arist. de Categor. cap. 1.

quippe dictum de homine significat *vivens sensitivum*, dictum vero de pictura significat *imaginem viventis sensitivi* (1).

nniveca, *Univoca* (συνώγυμα) *autem dicuntur, quorum* et *nomen commune est, et ratio substantiæ secundum illud nomen eadem* (2), ut *animal* prædicatum de homine ac bove. Si enim quæratur, quid sit hominem esse *animal*, et quid sit bovem esse animal, eodem modo ac definitione respondebitur, nimirum in utroque esse animal idem valere, ac esse *vivens sensitivum* (3).

et analoga. Sed æquivocorum duo sunt genera, alia *pure* æquivoca, seu *casu* vel *per fortunam* æquivoca, quæ nomine quidem communi donantur, rationes tamen secundum illud nomen penitus diversas habent, ut *Taurus* animal et *Taurus* mons. Alia sunt non pure, sed consilio æquivoca, seu *analoga*, aliquam, quæ sub communi nomine habent convenientiam, similitudinem vel proportionem (4). Unde manifestum est, quod analoga *media sunt inter univoca et pure æquivoca. In univocis enim nomen unum prædicatur de diversis secundum rationem totaliter eamdem, sicut animal de equo et de bove dictum, significat substantiam animatam sensibilem. In æquivocis vero idem nomen prædicatur de diversis secundum rationem totaliter diversam; sicut patet de hoc nomine* canis, *prout dicitur de stella et quædam specie animalis. In his vero, quæ prædicto modo dicuntur, idem nomen de diversis prædicatur secundum rationem partim eamdem, partim diversam: diversam quidem, quantum ad diversos modos relationis; eamdem vero, quantum ad id ad quod fit relatio* (5).

Analogia attributionis et proportionalitatis. Analoga seu æquivoca a consilio dividuntur in analoga analogia *attributionis* (alii etiam vocant *proportionis*) et

(1) Id., ibid.

(2) Arist. ibid.

(3) Aristot. ibid.

(4) Vide S. Thomæ. In Comment. *Ethicor.*, lib. 1, lect. 7, vers. fin..; *Summ. totius Log. Aristot. tract. 2, de Prædicam.* cap. 1. 1 p. q. 13, a. 5. Cfr. 7.° *Physicor.* lect. 8, paragr. g. cum Arist. ib. tex. 31.

(5) S. Thom. *Metaphys.* lib. 11, lect. 3, paragr. *b*. Cfr. 1 p. q. 13. a. 5. Notandum tamen est ab Aristotele non semel analoga vocari simpliciter *æquivoca*, ut animadvertit S. Thomas 1 p. q. 13, a. 10 ad 4.um

analoga analogia *propotionalitatis* (hæc etiam ab aliis vocantur *proportionis*) (1). Analoga per attributionem ea dicuntur, quæ communi vocabulo donantur propter ordinem atque habitudinem diversam, qua unam eamdemque formam respiciunt. Ita color, cibus et animal *sana* dicuntur analogice propter unam eamdemque formam *sanitatis*, ad quam tamen diversas important habitudines: animal enim est sanum tamquam subjectum *habens* sanitatem, color autem tamquam *significans*, et cibus tamquam *causans* sanitatem animalis, quod proinde est analogatum principale ac reliqua secundaria. Hæc vocantur ab Aristotele et S. Thoma, sæpe *ea quæ sunt ad unum*, vel etiam *ab uno*.

Analoga secundum proportionalitatem sunt illa, quæ communi nomine appellantur propter similitudinem proportionum, ut cum *leo* prædicatur de *animali rugibili* et de *milite fortissimo*, quia sicut leo acriter ac generose pugnat, ac debellat suos hostes, simili modo miles se gerit.

Analogia per intrinsecam et extrinsecam denominationem.

Analoga iterum dividuntur in analoga per intrinsecam denominationem et analoga per extrinsecam denominationem. Analoga per intrinsecam denominationem sunt ea, quibus vere atque intrinsece inest forma, a qua denominationem communem sortiuntur. Hoc modo Deus et homo dici possent *sapientes* a sapientia, quæ utrique inest, licet diversimode. Analoga vero per extrinsecam denominationem e converso sunt ea, quorum uni tantum inest intrinsece forma, unde communis denominatio derivatur, reliquis vero solum convenit habitudo quædam ad eamdem, vel causæ, vel finis vel signi etc., ut constat in exemplo sanitatis, quod nuper meminimus, et in aliis sexcentis.

Analogia secundum esse,

Alia est divisio analogiæ in analogiam secundum intentionem tantum, in analogiam secundum esse dumtaxat,

(1) Vide S. Thom. *de Verit.* q. 2 art. 11; Notat Fonseca (in lib. 4.° *Metaph.* cap. 2, quæst. t. 1, sect. 6) aliique Aristotelem nomen *analogorum* reservasse solis analogis secundum proportionalitatem; quæ vero nos vocamus *analoga* secundum attributionem nominata fuisse ab ipso *ea, quæ ad unum vel ab uno dicuntur*, ut videre est lib. 4.° *Metaph.* text. comm. 2; lib. 7, text. 15; *Ethicor.* lib. 1, cap. 7. Nihilominus communis est usus philosophorum latinorum nomen analogi applicandi ad utraque hæc æquivoca a consilio.

secundum intentionem et secundum esse et intentionem.

et in analogiam secundum intentionem et secundum esse. *Dicendum*, inquit Aquinas, *quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter. Vel secundum intentionem tantum et non secundum esse: et hoc est, quando una intentio refertur ad plura per prius et posterius, quæ tamen non habet esse nisi in uno, sicut intentio sanitatis refertur ad animam, urinam dietam diversimode secundum prius et posterius; non tamen secundum diversum esse, quia esse sanitatis non est nisi in animali. Vel secundum esse et non secundum intentionem: et hoc contigit quando plura purificantur in intentione alicujus communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus; sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis. Vel secundum intentionem et secundum esse: et hoc est quando neque parificantur in intentione communi, neque in esse, sicut ens dicitur de substantia et accidente: et de talibus oportet, quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum, de quibus dicitur, sed differens secundum rationem majoris vel minoris perfectionis. Et similiter dico, quod veritas et bonitas et omnia hujusmodi dicuntur analogice de Deo et creaturis. Unde oportet, quod secundum suum esse omnia hæc in Deo sint et in creaturis, secundum rationem majoris perfectionis et minoris* (1).

Cum hac divisione affinitatem habet illa, qua ex aliorum modo loquendi analogia partitur in *physicam*, *metaphysicam* et *logicam*. Physica viget inter ea, quæ licet unam habeat in mente nostra perfectissime rationem seu conceptum, tamen in re ipsa seu secundum realem et physicum statum diversificantur, ut *animal* hominis et *animal* leonis. Ejusmodi analogia vocatur a Cajetano *inæqualitatis*, et reperitur in iis, quæ genere conveniunt, nec proinde impedit univocationem (2), et coincidit cum analogia *secundum esse* et *non secundum intentionem*, quam in præcedenti divisione ex

Analogia physica, metaphysica et logica.

(1) S. Thom. 1 dist. 19, quæst. 5, art. 2. ad 1.ûm

(2) Ejusmodi analogiam indigitare voluit Aristoteles cum scripsit (7.° *Physicor.* text. Comm. 31) genus non esse quid unum, sed penes ipsum *latere multa*, id est, latere multas æquivocationes, ut intelligitur ex contextu. Non enim semel Philosophus sub nomine *æquivocorum* designavit etiam analoga. Cfr. S. Thom. 1 part. quæst. 13, art. 10 ad 4.ûm; 7.° *Physicor.* lect. 8, paragr. *g*.

S. Thoma commemoravimus. Analogia metaphysica viget inter ea, quæ non solum diversificantur secundum physicum ac realem statum, verum nec etiam in una communi ratione generica conveniunt; hæc est, quam S. Thomas superius vocabat *analogiam secundum esse* et *secundum intentionem*. Denique analogia logica viget inter ea, quæ nequeunt unico conceptu communi repræsentari; talis est analogia *sani* respectu *animalis*, *cibi* et *coloris*, quorum sanitas non habet unam communem rationem intelligibilem, sed diversis conceptibus singillatim exprimenda est. Hæc est Aquinatis analogia *secundum intentionem* et non *secundum esse*. Huic triplici analogiæ triplex a quibusdam (1) univocatio opponitur: *physica*, *metaphysica* et *logica:* prima propria est eorum, quæ specie conveniunt; altera eorum, quæ genere communicant, licet specie diversificentur; tertia eorum, quæ nec genere conveniunt, quamvis habeant conceptum aliquem unum communem.

56. Hisce præhabitis variæ sunt circa propositam controversiam opiniones ac modi loquendi. Nam passim S. Thomas cum Aristotele, et Capreolus (2), Cajetanus (3), Ferrariensis (4), Dominicus Sotus (5) omnesque generatim, qui negant dari notionem entis præcisam ab inferioribus, censent ens analogum esse, minime vero univocum, tum respectu Dei et creaturarum, tum respectu substantiæ et accidentis: nam de his potissimum quæstio movetur. Eamdem tenent plurimi e Nostris et nominatim Suarez (6), Fonseca (7), Toletus (8), Rubius (9), Sylvester Maurus (10), Cosmas

Variæ sententiæ: prima,

(1) Vide Lossada, *Metaphy.*, disp. 1, cap. 3, n. 31 et 44.
(2) 1.° dist. 2, q. 1.
(3) *De Ent. et Essent.* cap. 1, q. 2; et in opusc. *de Anal. nomin.*, passim.
(4) In lib. 1.m *Contr. Gent.* cap. 32 et 34.
(5) *In Antepræd icam.* cap. 4.
(6) Disp. *Met.* 28, sect. 3 et disp. 32, sect. 2.
(7) Lib. 4, *Metaph.* cap. 2, q. 1 potiss. a sect. 4.
(8) In cap. 4.m *de Antepræd icam.* quæst. 1.
(9) *Logic.* tract. *de Analog.* n. 56 seqq. Videatur a num, 54.
(10) *Quæstion. Philos.* t. 1, quæst. 45.

Alamani (1), Georgius Rhodes (2), Petrus Hurtadus (3), Joannes B. de Benedictis (4), Thomas Compton (5), et multi eorum, qui præcisionem *non mutuam* agnoscunt inter ens ac differentias ejusdem.

secunda, Secunda sententia est eorum, qui contendunt notionem entis esse simpliciter univocam, immo et genericam. Ita plures patroni præcisionis mutuæ ac nominatim Arriaga (6) et Semery (7). Soletque vulgo hæc opinio tribui Scoto et Scotistis ac Nominalibus, quamquam negat Mastrius id verum esse (8).

Nihilominus, quidquid dicat Mastrius, Pontius videtur omnino univocam et genericam dicere notionem entis (9), et Dupasquier etiam saltem respectu creatæ substantiæ atque accidentis (10).

tertia, Tertio sunt alii, qui arbitrantur entis conceptum non esse pure univocum, sed *univocum analogum*, vel esse analogum, qui tamen secum patiatur univocationem, saltem in aliquo gradu imperfecto, ut loquitur Mastrius (11). Nam licet univocatio, inquiunt, *quoad substantiam* salvatur ubicumque adest unitas rationis communis, varios nihilominus admittit gradus, et perfecta puraque non reperitur, nisi in specie atoma respectu individuorum. Tunc enim perfecta est univocatio, «quando ratio communis correspondens nomini communi participatur ab inferioribus *secundum eumdem modum essendi, secundum eumdem ordinem essentialem, et tandem secundum eumdem gradum perfectionis essentialem:* quo pacto

(1) *Summ. Philos.*, 1.ª part., quæst. 9, art. 2.
(2) *Philos. peripat.* lib. 4, disp. 2, quæst. 1, sect. 4.
(3) *Logic.* disp. 9, sect. 4, potissim. a subsect. 5, 6.
(4) *Logic.* lib. 2, q. 3, cap. 5.
(5) *Philosoph. Univers., Log.* disp. 40, sect. 5 seqq.
(6) *Curs. philosoph. Logic.* disp. 11, sect. 9.
(7) *Trienn. philosoph*, t. 1 *Logic.* disp. 4, q. 4.
(8) *Metaph.* disp. 2, q. 5 in prolog. n. 105.
(9) *Integer Philosophiæ cursus*, 3.ª pars, disp. 18, quæst. 3, n. 27 seqq.
(10) *Summ. Philos. Scholast.* et *Scotisticæ*, tom. 2, *Metaph.* disp. 2, quæst. 6, conclus. 2 et 3.
(11) Loc. cit. n. 105.

species in sua individua descendere dicitur» (1). Quando autem deest aliqua ex istis conditionibus, univocatio imperfectior est mixtaque cum analogia; eoque magis, quo plures deficiunt conditiones. Et sic notiones genericæ non sunt perfecte univocæ, quia non participantur *secundum eumdem gradum perfectionis essentialem*, puta ratio animalis in homine et equo; minus adhuc est perfecta univocatio in numeris v. g., et ubicumque ratio communis licet participetur *secundum eumdem modum essendi*, non tamen secundum *eumdem gradum perfectionis, nec secundum eumdem ordinem essentialem;* ac tandem imperfectissima est omnium univocatio earum notionum, quæ conveniunt quidem in ratione communi per intellectum abstracta, non tamen participant illam *secundum eumdem modum essendi*, nedum *secundum eumdem ordinem essentialem* aut *secundum eumdem* gradum perfectionis (2). Et hæc est sententia, quam tribuit Mastrius Scoto et Scotistis (3).

Tandem quarta est aliorum opinio, qui statuunt rationem entis, si præcise spectetur ac solitarie, ut significata per nomen ens, univocam esse tum Deo et creaturis, tum substantiæ et accidenti; si autem consideretur prout contracta in inferioribus, analogam esse. Ita P. Lossada (4); et ita etiam, opinor, debent sentire quoad rem quicumque, admissa formali entis transcendentia cum præcisione non mutua, dicunt adhuc ens esse univocum. quarta.

Ex qua opinionum expositione liceat mihi concludere, non solum difficilem valde atque obscuram esse præsentem controversiam, verum etiam latere posse in ea litem de verbo. Et in primis secunda et tertia ex relatis sententiis videntur quoad rem convenire; neque enim existimandi sunt illi, qui *puram* volunt dicere univocationem entis, negare, *quoad rem ipsam*, mixtionem illam analogiæ, quam declarat Mastrius. Præterea crediderim omnes eos, qui mutuam præcisionem admittunt inter ens ac differentias vel modos ejus,

(1) Mastrius loc. cit. *Metaph.* art 1, n. 106.
(2) Id. ibid. n. 106. Cfr. idem Mastr. *Logic.* disp. 2, q. 4, a. 2, n. 43.
(3) *Metaph.* disp. 2, q. 5, a. 1, n. 112.
(4) Disp. 1 *Metaph.*, cap. 3, n. 36 seqq. et n. 42 seqq.

reapse convenire circa entis analogiam; et ob eamdem rationem inter eos, qui formalem transcendentiam entis cum præcisione non mutua propugnant, disceptari non posse, nisi de solo nomine. Quia veritas analogiæ aut univocationis entis tota quanta fundari tandem mihi videtur in ipsa ratione ac natura conceptus entis, atque adeo quicumque idem sentiunt circa illius præcisionem ac transcendentiam, voce sola discrepent, necesse est.

Ens non est pure æquivocum.

Itaque pro resolutione quæstionis, supponimus ens non esse pure æquivocum, quidquid nonnulli dicere potuerint in contrarium (1); tum quia revera inter omnia entia, prout talia, inest saltem imperfecta quædam similitudo, qualis non versatur inter pure æquivoca; tum etiam quia secus nullam argumentationem fundare possemus in entis ratione, quia medium demonstrationis nequit esse æquivocum; unde si saltem in ea ratione non convenirent Deus et creaturæ, nihil possemus de Deo cognoscere nec demonstrare ex rebus creatis, contra communem et Patrum Ecclesiæ et Theologorum Philosophorumque persuasionem (2).

57. PROPOSITIO 1.ª **Sola præcisio conceptus objectivi entis ab inferioribus ac differentiis suis non est ratio sufficiens ad negandam analogiam ejusdem, sive impropriam ac physicam, qualis etiam in generibus respectu specierum communiter agnoscitur, sive etiam veram ac propriam, quæque excludat strictam univocationem.**

Præcisio entis a suis inferioribus superius propugnata non officit anologiæ.

Propositio est tum contra eos, qui non ob aliam causam videntur præcisionem entis ab inferioribus negare, nisi ut illius possint analogiam tueri; tum etiam contra eos, qui ob hanc unam præcisionis rationem ens dicere univocum volunt.

Mens S. Thomæ.

Prob. 1.° Auctoritate S. Thomæ α) Vidimus enim S. Thomam docere præcisionem entis. Atqui tamen nunquam dicit illud univocum, sed perpetuo ac passim analogum,

(1) Vide apud S. Thom. *De Pot.* quæst. 7, a. 7; Suarez disp. 28 *Metaph.*, sect. 3, n. 1; Fonseca loc. cit. sect. 1.

(2) S. Thom. 1.° *Contr. Gent.* cap. 33; *de Pot.* q. 7, a. 7; *de Verit.* q. 2, art. 11; Suar. *Metaph.* disp. 28, sect. 3, n. 1; disp. 32, sect. 2, n. 1.

non solum secundum quid et in sensu physico, sed etiam simpliciter et in sensu proprio univocationem excludente, ut patet legenti. Ergo.

β) S. Thomas nunquam repetit, quantum ego sciam, causam analogiæ univocationem excludentis, ex eo quod notio, quam analogam vult demonstrare, non possit præscindere a variis analogatorum differentiis, sed radicem analogiæ ponit, vel in eo quod notio illa formaliter transcendat modos ac differentias (1), vel in eo quod forma, quæ dicitur analoga, non participetur ab aliis in eodem gradu ac perfectione, quam habet in causa (2), vel in eo quod perfectio vel forma non sit ejusdem rationis in omnibus, in quibus reperitur (3), vel in eo quod, licet ejusdem rationis forma vel perfectio in pluribus, diversum tamen habet in illis *modum essendi* (4). Atqui incredibile est, si præcisio notionis a differentiis secundum intellectum nostrum destrueret analogiam, nunquam Angelicum Doctorem confugisse ad hoc argumentum. Ergo dicendum est in mente Aquinatis præcisionem notionis a suis diffrentiis per opus intellectus nostri non officere analogiæ illius; nisi velis dicere S. Doctorem semper materiam hanc manco et incompleto modo tractasse.

γ) S. Thomas agnoscit perfectiones tum Deo tum creaturis communes, v. g. *sapientiam*, *bonitatem*, *virtutem vitam*, *esse*, *essentiam*, *cognitionem* (5), aliasque id genus, quæ tamen præcisivis conceptibus exprimantur a nobis, et consequenter nominibus etiam simili modo determinatis ac præcisivis exterius manifestentur. Atqui aliunde omnia prædicata, omnia nomina omnesque perfectiones tum Deo tum creaturis communes Angelicus perpetuo docet non univoce, sed analogice, convenire iisdem. Ergo.

---

(1) Ita sæpe in locis mox citandis.

(2) 1 p. q. 13, a. 5 in corp.; De *Verit.* q. 2, a. 11; *de Pot.* q. 7, a. 7 corp. et ad 3.um; 1.° *Contr. Gent.* cap. 32.

(3) 1 p., q. 13, a. 5 *sed Contra. Quidquid* etc. et in corpore: *Compend. Theol.* cap. 27.

(4). *De Pot.* q. 7, a. 7; 1.° *Contr. Gent.* cap. 32.

(5) S. Th. 1 p., q. 13, a 3 in corp. et ad 1.um; 1.° *Contr. Gent.* c. 30; 1.° dist. 22, q. 1, a 2; *de Verit.* q. 2, a. 11; *de Potent.* q. 7, a. 5, 6, 7, et alibi.

Minor nequit ab ullo in debium verti, qui unquam opera salutaverit Aquinatis.

Major ergo probatur. Nam præter nomina et perfectiones soli Deo proprias, ut *summum bonum*, *prima causa*, *primum ens* (1) etc., et præter nomina imperfectionem aliquam in objectivo suo conceptu essentialiter importantia, qualia sunt v. g. *leo*, *sol*, *sentire*, *videre* etc., quæ proprie solis creaturis, Deo autem nonnisi improprie ac per metaphoram tribuuntur (2); agnoscit S. Thomas nomina et perfectiones, quæ non solum de creaturis, sed de Deo etiam proprie prædicantur, et talia sunt nomina, quæ quoad *rem significatam*, non involvunt essentialiter in suo conceptu imperfectionem nec limitationem aut defectum (3). Ergo agnoscit Angelicus perfectiones Deo et creaturis communes.

Docet præterea quod perfectiones ejusmodi, quamvis in suo conceptu proprio et essentiali nullam contineant imperfectionem, immo sunt ipsa divina substantia, *tamen intellectus noster eo modo apprehendit secundum quod sunt in creaturis; et secundum quod aprehendit, ita significat per nomina* (4): unde nomina hæc *significant perfectiones per modum, quo participantur in creaturis* (5), ideoque *significant aliquam formam definitam* (6), non vero totam plenitudinem divinæ perfectionis exprimunt (7). Et propterea nullus conceptus noster nec nomina divinarum perfectionum possunt repræsentare substantiam Dei, nisi *imperfecte* ac *deficienter* (8). Et horum omnium ratio est, quia intellectus noster apprehendit perfectiones divinas in hac vita per species rerum creatarum, quæ non sunt perfectæ similitudines Dei, sed valde imperfectæ atque infinite distantes

---

(1) 1.° *Contr. Gent.* c. 30.

(2) 1 p. q. art. 3 ad 1.um 1.° dist. 22, q. 1, a. 2; *de Verit.* q. 2, a. 11. et alibi.

(3) 1 p. q. 13, a. 3 in corp. et ad 1.um; 1.° dist. 22, q. 1, a. 2 in corp. et ad 1.um; 1.° *Cont. Gent.* c. 30; *de Pot.* q. 7, a. 5 vers. fin. et ad 2.um

(4) 1 p. q. 13, a. 3; Cfr. 1.° *Contr. Gent.* c. 30; *Dico autem.*

(5) 1 dist. 22, q. 1, a. 2.

(6) *De Pot.* q. 7, a. 5 ad 2.um

(7) 1.° *Contr. Gent.* c. 31; *de Pot.* q. 7, a 5.

(8) 1 p. q. 13, a 4 in corp. et ad 2.um

a divino exemplari (1). Et quoniam cognitio mensuratur per species, necessario *intellectus noster... format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas: quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt unite et simpliciter, in creaturis vero recipiuntur divise et multipliciter* (2). Quæ causa est, cur ad mente cognoscendum Deum et ore manifestandum, multiplicandi sint nobis conceptus ac nomina divinarum perfectionum, ut conemur per repetitos actus saltem aliqualiter exprimere ope similitudinum atque imaginum, quæ in rebus creatis relucent, immetatam illam essentiam et purissimum omnis perfectionis actum, quem prout in seipso est, comtemplari nequimus (3).

Atqui hæc aperte probant ex mente S. Thomæ perfectiones hoc modo descriptas, Deoque ac creaturis analogice communes, a nobis conceptibus et nominibus præcisivis exprimi, conceptibus, inquam, qui non repræsentent modos proprios ac peculiares, secundum quos illæ tum in Deo tum in creaturis reperiuntur. Ergo ex Angelico dantur perfectiones Deo et creaturis communes, quæ præcisive concipiuntur.

Et probatur Minor, quia in primis ejusmodi perfectiones ita concipiuntur a nobis, ut præscindantur omnes differentiæ modique proprii rerum creatarum, quia omnis perfectio creata prout talis, et concepta cum propria sua differentia, essentialiter importat imperfectionem, defectum ac limitationem. Deinde istæ perfectiones ita descriptæ ab Angelico, concipiuntur a nobis etiam cum præcisione a proprio modo ac ratione. secundum quam Deo insunt; secus enim verum non esset id, quod sæpe repetit S. Thomas, illas nimirum a nobis concipi prout in effectibus creatis reperiuntur divisæ ac multiplices; ac proinde conceptus ac nomina earum, licet quoad rem conceptam dicant absolute perfectionem, *absque hoc quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione*, tamen quoad modum, quo intelliguntur ac

(1) Locis citat.; et *de Potent.*, quæst. 7, art. 6, vers. fin. et ad 4.um; *Compend. Theol.*, cap. 24.

(2) 1 p. q. 13, a. 4. Cfr. *de Pot.* q. 7, a 5; 1.° *Contr. Gent.* c. 35; *Compend. Theol.* c. 24.

(3) *Comp. Theol.* c. 24; 1.° *Contr. Gent.* c. 131 fin.; De *Potent.* quæst. 7, a 4 vers. fin.; 1p. q. 13, a 4.

nominantur, a nobis semper importare defectum, ac repræsentare divinam essentiam imperfecte (1), ideoque affirmari de Deo posse quoad rem ipsam, non vero quoad modum, quo relucent in cognitionibus nostris (2). Tandem si prædictæ perfectiones a nobis apprehenderentur prout sunt in Deo, non possent a nobis *diversi* vere *conceptus* ac *rationes* de divinis perfectionibus efformari; unde omnia etiam nomina, quæ Deo attribuuntur, forent pure synonyma; nam *res* expressa per conceptus ac nomina diversa *in se* est una simplicissima substantia (3).

Reliquum est ergo ut dicamus, secundum S. Thomam perfectiones expressas per nomina, quæ tum Deo tum creaturis proprie et absque metaphora communiter applicantur, licet sint analogæ, a nobis concipi præcisive, ita nimirum ut intelligamus illas, non intelligendo differentias ac modos peculiares, secundum quos a parte rei existunt, sive in ente a se, sive in entibus creatis.

Dices forte: Non omnino sequi hanc conclusionem, si quis dicat, cum ejusmodi nomina perfectionum Deo et creaturis aliquo modo communium audiuntur, binos efformari a nobis conceptus, v. g. *sapientiæ*, *intellectus* etc.: alterum, qui exprimat attributa illa prout Dei propria, et alterum, qui referat eadem prout limitata in creaturis.

Respondeo. Itane vero ¿Tibine conscientia de binis hisce conceptibus testatur? Quod si ita est, falsa dicenda erit, quam modo in probatione ultimæ Minoris ex Angelico deprompsimus, doctrina.

Et hæc ex mente Aquinatis.

Prob 2.° ratione. Sufficit formalis transcendentia notionis alicujus, seu inclusio essentialis ejusdem in suis modis ac differentiis, ut illa jam non sit simpliciter unius ejusdemque rationis in suis inferioribus, de quibus prædicatur. Atqui hoc sufficit ad essentiam analogorum. Ergo...

Minor patet ex definitione analogorum ab omnibus admissa.

---

(1) Recole loca nuper citata.

(2) *De Pot.* q. 7, a. 5 ad 2.m; 1 p. q. 13, a. 3, in corp. et ad 2.um et 3.um; 1.° *Contr. Gent.* c. 30 prop. fin.

(3) S. Thom. 1 p. q. 13, a. 4; 1.° *Contr. Gent.* c. 35; *de Potent.* q. 7, a. 6.

Major ergo probatur. Quia utcumque notio aliqua sit cogitabilis cum præcisione a differentiis, potest illas transcendere formaliter, ut certum est apud omnes præcisionem non mutuam agnoscentes. Si autem transcendit, essentialiter identificatur cum differentiis, non solum in statu reali ac physico sed etiam in statu ideali ac logico, ita ut notio illa et modi non exhibeant duas rationes distinctas inter se, ac metaphysica compositione unitas, quemadmodum fit in specie respectu generis ac differentiæ, sed revera sint unum quiddam simplex. Atqui differentiæ certe, quibus inferiora diversa constituuntur, discrepant inter se, et quidem se totis. Ergo etiam ipsa ratio transcendens, utcumque cogitabilis sit aliquo modo confuso sine differentiis, diversificatur in omnibus illis, de quibus prædicatur.

Et confirmatur. Quia simili modo se habet in statu logico notio transcendens respectu modorum ac differentiarum, in quibus essentialiter includitur, ac ratio generica in statu physico et reali respectu differentiarum suarum. Atqui ratio generica, licet præcisa a differentiis suis per mentem, physice tamen analoga est, propterea quod in statu reali penitus identificatur cum illis, et penitus pervadit eas quaquaversus. Ergo idem est dicendum de notionibus transcendentibus, etiamsi præcisive concipi possint.

Et hæc ratio valere debet contra eos, qui præcisionem non mutuam utentes inter ens ac modos ejus negant illudesse analogum, prout consideratur in illa abstractione. Contra illos autem, qui respuunt conceptum entis præcisum ac differentiis.

Prob. 3.° Admittuntur communissime analoga per intrinsecam denominationem (sin minus analoga attributionis, saltem proportionalitatis). Atqui non repugnat præcisive concipi formam in pluribus intrinsece repertam, licet in illis penitus diversificetur, ut fuse ostendimus de perfectionibus atque attributis Deo et creaturis communibus. Ergo.

58. PROPOSITIO 2.ª **Notio entis non est generica, nec univoca, sed analoga et quidem per intrinsecam denominationem.**

Notio entis non est generica,

Prima pars: *Non est generica.* Ad rationem generis requiritur, ut non varietur in suis inferioribus, utque con-

trahatur in ea per differentias illud formaliter non includentes: unde mutuo præscindit ab iisdem, et per compositionem rationis seu metaphysicam coalescit cum illis in unam speciem. Atqui notio entis non est ejusmodi, ut constat ex demonstratis in antecessum. Ergo...

Major constat ex Auctoritate Aristotelis, S. Thomæ aliorumque DD. communissime, quibus consentiendum est omnino in quæstione de voce, quidquid nonnulli reclament. Hanc rationem sæpissime adhibuit Angelicus ad probandam analogiam entis. *Ostendit Philosophus* (3 Metaph. text. 10), inquit, *quod ens non potest esse genus alicujus, omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis; nulla autem differentia potest inveniri, quæ non sit ens, quia non ens non potest esse differentia* (1). Itemque: *Non enim genus ponitur in definitione differentiæ, quia differentia non participat genus, ut dicitur in quarto Topicorum* (cap. 3)... *Nulla autem differentia potest accipi, de qua non prædicetur ens et unum, quia quælibet differentia cujuslibet generis est ens et una; alioquin non posset constituere unam aliquam speciem entis. Ergo impossibile est, quod unum et ens sint genera* (2). Et alibi: *Quod autem ens non possit esse genus probatur per Philosophum in hunc modum: Si ens esset genus, oporteret differentiam aliquam inveniri, per quam traheretur ad speciem: nulla autem differentia participat genus, ita scilicet, quod genus sit in ratione differentiæ, quia sic genus bis poneretur in definitione speciei. Sed oportet differentiam esse præter id, quod intelligitur per ens, si ens sit de intellectu eorum, de quibus prædicatur: et sic per nullam differentiam contrahi potest. Relinquitur ergo quod ens non sit genus* (3).

Similia reperies in aliis libris S. Thomæ (4).

(1) 1 p. q. 3, a. 5. Vide Aristot. lib. 3 *Metaph.* cap. 3 text. comm. 10.

(2) S. Thom. lib. 3 *Metaph.* lect. 8 paragr. k. Vide integrum hunc locum, si lubet.

(3) 1.° *Contr. Gent.* cap. 25. *Quod autem ens.*

(4) Vide v. g. *Metaph.* lib. 5, lect. 9, paragr. *c.*; lib. 8, lect. 5, paragr. *f*; lib. 11, lect. 1, paragr. *m.*; de *Pot.* quæst. 3, art. 16 ad 4.m; de *Verit.* q. 1, a. 1; Opusc. de *Natura generis*, cap. 1 in fin., et cap. 2; *Summ. totius Logic. Arist.* tract. 2 cap. 1: quibus omnibus in locis analogiam entis ex transcendentia derivat.

Secunda pars. *Non est univoca.*

Prob. 1.° Illa ratio non est univoca, quæ secundum diversum gradum pluribus inest, et non æqualiter, in uno nimirum perfecte in aliis vero imperfecte. Atqui talis est ratio entis. Ergo. nec univoca,

Major constat α) autoritate S. Thomæ, qui ex hoc desumit plurium perfectionum ac notionum analogiam (1), et nominatim ipsius entis (2), de quo in præsentiarum disputamus. *In omnibus univocis*, inquit, *communis est ratio nominis utrique eorum, de quibus nomen univoce prædicatur: et sic quantum ad illius nominis rationem univoca in aliquo æqualia sunt* (3). Et alibi: *In univocis nomen unum prædicatur de diversis secundum rationem totaliter eamdem* (4).

β) Constat deinde ratione. Quia ipsa varietas in modo possidendi formam aliquam, si non sit pure quantitativa, vel secundum magis aut minus intra eamdem lineam, efficit, ut forma illa jam non sit in seipsa *ejusdem rationis*, prout prædicatur de pluribus, ac proinde desinit esse univoca et generica (5).

Minor etiam patet tum respectu Dei et creaturarum, nam cum Deus sit ipsum esse per se subsistens, ratio entis in eo est plena, independens, illimitata per essentiam; in creaturis vere ratio entis inest restricta, essentialiter dependens, ac per participationem (6). Tum etiam respectu substantiæ et accidentis, quia in substantia habet esse per se ac propter se, priusque ac principalius, quam in accidente, quod habet esse in alio et propter aliud. *Illi enim proprie convenit* **esse**, *quod habet esse, et quod est subsistens in suo esse. Formæ autem, et accidentia, et alia hujusmodi, non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est: ut albedo ea ratione dicitur* **ens**, *quia ea subjectum est album. Unde*

(1) Vide 1 p. q. 13, a. 5, corp.; *de Verit.* q. 2, a. 11; de *Potent.* q. 7, a. 7; 1.° *Contr. Gent.* cap. 32; et potissimum *de Malo*, quæst. 7, a. 1 ad 1.um; 1.2, q. 88, a. 1 ad 1.um; 1.° dist. 42, q. 1, a. 3.

(2) 1, 2, q. 88, art. 1 et 1.° dist. 42 et *de Malo* q. 7, locis citatis.

(3) S. Th. *de Verit.* quæst. 2, art. 11.

(4) S. Th. lib. 11 *Metaph.* lec. 3 paragr. *b*. Cfr. 1 p. q. 13, art. 5.

(5) Vide S. Thom., *de Potent.* q. 7, a. 7 ad 3.m

(6) Cfr. Suar. disp. 28, sect. 3, n. 8.

secundum Philosophum (lib. 7.° Metaphys. text. 2) accidens magis proprie dicitur **entis**, *quam* **ens** (1).

Confirmatur hæc ratio ex modo diverso, quo ratio entis et rationes univocæ reperiuntur in suis inferioribus. Nam ratio animalis v. g. tota reperitur in homine et leone, qui non distinguuntur inter se præcise per gradum animalitatis, sed per aliquid aliud, quod non est animalitas. E converso entia particularia non habent eumdem gradum essendi. Nam ratio entis tota et plena in linea essendi solum in Deo reperitur, in cæteris vero magis minusve restricta secundum veritatem specierum. Ergo entia omnia in ipso gradu essendi ac proinde in ratione entis inter se diversificantur.

Apposite Joannes B. de Benedictis: Est ingens discrimen «entis ab animali aliisque generibus, nam homo et equus per animal conveniunt tantum, neque est in ratione animalis, per quod differant; at substantia et accidens, ut conveniunt per rationem entis præcisam, ita et per eamdem in differentiis imbibitam discrepant: adeoque conveniunt ac discrepant in ipsa formali ratione per nomen ens significata» (2). Unde simili modo videtur se habere ratio entis respectu differentiarum modorumve in statu intentionali, ac ratio generica respectu specificarum differentiarum in statu physico ac reali.

Prob. 2.° ratio univoca dividitur in quinque prædicabilia, *genus*, *speciem*, *differentiam*, *proprium* et *accidens*. Atqui *ens* nec est genus, nec species, nec differentia, nec proprium, nec accidens. Ergo...

Major probatur ex communissima veterum sententia: passim enim apud priscos adæquata existimatur divisio universalis seu univoci in quinque prædicabilia.

Hæc tamen ratio non ab omnibus admittitur, quia existimant dari posse rationem univocam præter quinque prædicabilia, v. g. accidens univoce dividitur in novem prædicamenta in sententia multorum, quin tamen sit verum genus aut aliud ex prædicabilibus respectu novem illorum summorum

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 45, art. 4. Cfr. 1 p. q. 90, art. 2.

(2) De Benedictis, t. 1, lib. 2, q. 3. cap. 5, *Dico* 5, fin. Cfr. omnino Rhodes lib. 4, disp. 2, quæst. 1, sect. 4.

generum. Itemque ratio personæ ac relationis in divinis non videtur esse analoga nec generica, et tamem prædicatur in *quid*, ac proinde univoce de augustissimis personis SSmæ Trinitatis. Vide Suarezium (1).

Tertia pars. *Notio entis est analoga.* sed analoga

Prob. 1.° per exclusionem. Aut enim est æquivoca pure, aut generica et univoca, aut analoga. Exclusis ergo prioribus, remanet ultimum.

2.° Ea est notio analoga, quæ pluribus competit ratione partim eadem, partim diversa. Sed talis est notio entis.

Nam quia omnia convenientiam et similitudinem aliquam habent, quatenus entia, unoque conceptu præcisivo prout talia representari possunt, est certe ratio entis quodammodo eadem. Quia vero etiam omnia diversificantur inter se per id, quod est formaliter ens, ratio ipsa entis prout in inferioribus contracta reperitur, diversa dicenda est.

Dices. Differentias quidem esse formaliter ens, non autem discrepare per *ens* præcisum et commune, sed per *ens* contractum ac determinatum.

Resp. «Ut aliqua ratio sit univoca, necesse est, ut eamdem habeat formalitatem contracta et abstracta, id est, ut contractio fiat per formalitatem adæquate distinctam a ratione communi; atque adeo ut formalitas contrahens non includat rationem illam, quæ contrahitur. Sic enim ratio illa communis non habet essentialem dissimilitudinem, cum in utroque statu eadem sit. At vero transcendentia facit dissimilitudinem, quia illamet formalitas, quæ fuérat abstracta, dissimilitudinem essentialem habet in suis differentiis, in quarum conceptu includitur: unde ratio illa partim eadem est, quia omnia inferiora entis habent conceptum entis; partim diversa, quia illomet conceptu differunt substantia et accidens» (2).

Jam probatur quarta pars propositionis nimirum, quod *notio entis sit analoga per intrinsecam denominationem.* per intrinsecam denominationem.

Patet quia ostendimus in antecessum, quod notio entis sit prædicatum essentiale omnis realitatis. Idque non solum

(1) Disp. *Met.* 32, sect. 2, n. 10. Cfr. Lossada, disp. *Met.* c. 3 n. 53.
(2) Rhodes libr. 4, disp. 2, q. 1, sect. 4 vers. fin.

est verum de substantiis, utpote quæ sunt entia *per se existentia*, sed etiam de accidentibus; licet hæc nequeant esse nisi in alio, nimirum in substantia, tamquam reales affectiones ac modificationes ejusdem. Videri in hanc rem potest S. Thomas ubi docet omnia dici *entia, vera* et *bona*, non solum per ordinem ad Deum, causam efficientem, exemplarem et finalem omnis entitatis, veritatis et bonitatis, sed etiam ex entitate veritate ac bonitate propria et essentiali sibique inhærente (1) ex qua doctrina pariter colligitur analogia per intrinsecam denominationem.

Nec te moveat, quod Philosophus non semel itemque Angelicus (2) scripserit *ens* dici de substantia et accidente, sicut *sanum*, de animali, in quo solo est intrinsece ratio ac forma sanitatis, ac de reliquis, quæ solum habent ordinem ac perfectionem ad sanitatem animalis, non vero ipsam formam sanitatis.—**Neque enim existimandum** est aut Aristotelem aut Aquinatem veram realitatem aut entitatem, etiam imperfectam, accidentibus denegasse. Secus enim, ut alia omittam, quomodo tam fuse disputassent de essentia accidentium? (3), aut quomodo ens divisissent in substantiam et accidens? aut quomodo scripsisset hæc Philosophus? *Ens autem hoc quidem significat hoc aliquid* (nimirum substantiam), *aliud quantitatem, aliud qualitatem, et sic de aliis; et tamen per prius substantiam, et consequentur alia* (4). Unde passim tribuit Angelicus accidentibus suum *esse* atque essentiam distinctam ab essentia et *esse* substantiæ (5), ob eamque rationem tuetur separabilitatem accidentium extra substantiam, ac nominatim actualem existentiam illorum in augustissimo Eucharistiæ sacramento (6). Et alibi hæc scripta

(1) S. Th. 1 p. quæst. 6, art. 4; 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 2 in orp. et ad 3.m; De *Verit.* quæst. 21, art. 4, *Sed contra*, et in corp. etc. ad 2.um 3.um 7.um

(2) Vide *Metaph.* libr. 4, lect. 1, paragr. *d*; lib. 11, lect. 3, paragr. *b*.

(3) *Metaph.* lib. 7, text. comm. 16. Cfr. S. Thom. lib. 7, lec. 4, paragr. *c*.

(4) Lib. 7.° *Metaph.* loc. nup. citat.

(5) Vide v. g. 1.° *Contr. Gent.* c. 22, arg. 3.° *Amplius* et cap. 26 initio; lib. 4, cap. 14 *Quamvis autem*; 4.° dist. 12, q. 1, a. 1, quæstiunc. 3 ad 5.um etc.

(6) Vide 3 p. q. 77, art. 1 et loc. ib. cit.

reliquit (1): *Minimum quod potest esse de natura entis, est in ente in potentia et in ente per accidens*, id est in accidenti, ut constat ex contextu. Quæ omnia veritatem habere nequeunt, sublata penitus accidentibus entitate.

Quid quod ipsemet S. Thomas diserte doctrinam hanc tradit? *Si ens*, inquit, *significat principaliter unum, quod est substantia, nihil prohibet dicere quod accidens, quod non est substantia, non sit simpliciter ens; sed tamen non propter hoc oportet quod illud, quod non est aliquid, id est substantia, dicatur absolute non ens. Licet ergo accidens non sit ens simpliciter, non potest dici absolute non ens* (2). Quando ergo aut Aquinas aut Stagirita negare videntur accidenti rationem entis, aliud revera non intendunt significare, nisi quod accidens non sit *ens* simpliciter, tale nimirum, quod per se subsistit: quo pacto non solum accidentia, verum etiam formæ substantiales non subsistentes negantur esse entia, quia ipsæ non sunt per se, cum sint partes tantummodo compositi, ex illis coalescentis, quod proprie dicitur *esse* (3).

ARTICULUS V.

Solvuntur difficultates adversus præcedentem doctrinam.

59. Notio entis videtur esse pure æquivoca. Ut enim foret analoga, deberet inesse Deo et creaturis, substantiæ et accidenti aliqua similitudo secundum rationem entis. Atqui nulla inest similitudo hujusmodi. Ergo notio entis pure æquivoca est.

Prob. Minor. In primis nulla datur similitudo inter Deum et creaturas, seu ens a se et ens ab alio. Nam finiti ad infinitum infinita est distantia, nullaque proinde proportio, sed infinita dissimilitudo. Et quod inde sequitur, non minor est excessus entis a se supra ens ab alio, quam excessus

(1) 2.° dist. 42, quæst. 1, art. 3, fin. corp.

(2) S. Th. Lib. 1 *Physicor*, lect. 7, paragr. *b*.

(3) Vide S. Tom. 1, p. q. 45, a. 4; q. 90, a. 2; *de Pot.* q. 7, a. 1 post. initium; q. 3, a. 8, et sæpe alias.

realis entis supra ens pure fictum. Atqui inter ens reale ac fictum nulla realis intercedit similitudo.

Verum nec inter substantiam et accidens, quia accidens, teste Philosopho (1), non tam est ens, quam aliquid *entis*, puta quantitas, qualitas *entis*. Quare nequit veri nominis similitudo intercedere inter substantiam et accidens.

Resp. *neg.* Minor. cujus non obstant probationes. De secunda nihil est nunc addendum post ea, quæ in fine præcedentis articuli scripta sunt relate ad entitatem accidentium.

Prima vero probatio doctrinam continet catholicis Doctoribus, ac nominatim Aquinati, repugnantem, qui sæpe ostendit creaturas similes esse Deo, cum nihil possit esse in rerum natura, nisi factum a Deo ad aliqualem imitationem divinarum perfectionum, ut suo loco explanabitur in Theologia.

Verum est, inter finitum et infinitum infinitam intercedere distantiam: hæc tamen impedire nequit aliqualem similitudinem, quia utrumque extremum, Deus et creatura, est quid positivum ac veri nominis ens, id quod sufficit ad fundandam aliquam convenientiam ac similitudinem. Itemque inter finitum et infinitum nulla est proportio quantitativa, quæ habitudinem determinatæ alicujus mensuræ importet, sed non omnino abest proportio aliqualis, quæ talem habitudinem ac mensuram determinatam excludat, solumque convenientiam quamdam implicet. Sicut si albedo infinita existeret, finitæ albedines utcumque distantes ab infinita albedine, gererent tamen cum illa similitudinem aliquam et convenientiam.

Neque enim infinita dissimilitudo destruit prorsus aliqualem similitudinem, ubi extrema sunt positiva. Illa enim dissimilitudo infinita exoritur ex eo, quod Deus sit infinite major ac melior creatura. Quid autem vetat, quominus duo *apta sint existere*, licet unum sit infinite majus et melius alio? Illa ergo, licet infinite dissimilia, nihilominus convenient in hoc, quod utrumque est *aptum ad existendum*. Unde licet distantia inter Deum et creaturas non sit minor, quam

(1) Vide S. Thom. 1 p. q. 4, art. 3; lib. 1.º *Contr. Gent.* cap. 29, etc.

inter ens reale ac fictum, est tamen diversæ rationis, nimirum utrimque positiva; ideoque potest stare cum aliquali similitudine (1).

Objic. 2.° pro entis univocatione, contra analogiam. Si notio entis præscindit ab inferioribus, univoca est, non vero analoga. Atqui superius admisimus notionem entis ab inferioribus præscindere. Ergo non possumus ejusdem nunc analogiam tueri.

Major patet. Nam notio perfecte eadem non est analoga, sed univoca; siquidem ad analogiam requiritur, ut notio sit partim eadem partim diversa. Atqui notio entis si præscindit ab inferioribus, perfecte eadem est. Etenim in abstracto conceptu entis vel relucent diversitates differentiarum aut modorum, vel non. Si relucent, jam non præscindit ab illis. Si non relucent, jam ibi nulla apparet diversitas, sed perfecta unitas et identitas.

Resp. *neg.* Major.: ad probat *dist.* Major. Notio perfecte eadem etiam cum attribuitur inferioribus inter se discrepantibus est univoca, *conc.;* notio perfecte eadem in se et in sua abstractione, antequam inferioribus suis attribuatur, *neg.*

Et rationem supperadditam pariter *distinguo;* ad analogiam requiritur, ut notio, cum inferioribus attribuitur, sit partim eadem ac partim diversa, *conc.;* ut in seipsa et in sua abstractione sit partim eadem, partim diversa, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* coseq.

Ratio patet ex dictis, quia *ens* cum attibuitur differentiis exprimit conceptum, quo *ens* apparet idem formaliter cum differentiis, adeoque ut non præcisum a differentiis nec perfecte unum in omnibus illis (2).

Instabis 1.° Ea sunt univoca, quorum nomen et ratio est eadem, seu quæ eamdem habent definitionem (3) Atqui *ens* dictum de omnibus eamdem habet definitionem. Nam sive enunties: *substantia est ens,* sive: *Accidens est ens;* idem semper intelligitur in utraque prædicatione, nempe *habens*

(1) Lossada, *Metaph.* disp. 1, cap. 2, n. 27.

(2) Cfr. Sylvest. Mauri, *Quæst. philos.,* vol. 1, quæst. 45, ad 2.um; et Georg. Rhodes, *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 2, quæst. 4, sect. 4, ad 1.um et ad 2.um

(3) Cfr. S. Thom. *Compend. Theol.* cap. 27.

essentiam realem, seu aptum ad existendum; fere sicut cum *animal* prædicatur de *homine* et *equo*.

Resp. *neg.* Minor. Jam enim ostendimus rationem entis non esse æqualem, sed diversam, in suis inferioribus. Nam substantia est *ens* per rationem omnino identificatam cum perseitate, et accidens est *ens* per rationem omnino identificatam cum *inalietate*. Atqui rationes omnino identificatæ cum perseitate et inalietate non sunt omnino similes, sed partim dissimiles, sicut dissimiles sunt ipsa perseitas et inalietas. Ergo definitio adæquate explicans, quid sit substantiam esse *ens*, et quid sit accidens esse *ens*, non est omnino eadem. E converso, quoniam differentiæ *hominis* et *equi* non continent formaliter rationem genericam animalis, sed animal et rationalitas atque hinnibilitas mutuo præscindunt; eadem ipsissima ratio, nempe *principium sentiendi*, exprimitur per animal sive prædicetur de homine sive de equo, quia varietates in his existentes non sunt formaliter animal, sed aliquid ita superadditum animali, ut perfecte conceptus ejus præscindat ab animalis conceptu (1). Videndus hac de re est P. Petrus Hurtado (2).

Instabis 2.° Illa est notio perfecte uniformis et eadem, ac proinde univoca, quæ nullas præ se fert differentias. Atqui talis est notio entis, utpote quæ secundum nostram doctrinam præscindit ab inferioribus. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Illa est notio perfecte uniformis etc. quæ nullas præ se fert differentias, tum in statu abstractionis, tum in statu contractionis in suis inferioribus, *conc.;* quæ nullas præ se fert differentias in statu solum abstractionis, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Instabis 3.° Saltem ens in sua abstractione consideratum, prout præscindit a suis inferioribus, univocum est, siquidem in illo statum nullam præ se fert diversitatem rationum.

Resp. *neg.* assertum, quia ad univocationem non sufficit, ut in conceptu communi seorsim considerato nulla appareat dissimilitudo, sed insuper requiritur, ut eadem illa

(1) Cfr. Mauri loc. nup. cit. in corp. et ad 1.um

(2) *Logic.* disp. 9, sect. 4 subsect. 5, n. 40, 41.

ratio perfecte uniformis remaneat in contractione, prout consideratur in inferioribus, id quod locum non habet in inferioribus, quemadmodum jam explicatum est. Sed fateor hic misceri posse controversiam de voce, utrum nempe notio entis pro illo statu abstractionis in quo solitarie consideratur præcisa ab omnibus modis ac differentiis suis, dicenda sit necne univoca. In qua controversia negative respondendum esse videtur, si stare velimus S. Thomæ aliorumque veterum modo loquendi, qui, licet agnoverunt conceptum entis unum præcisum ab inferioribus, quemadmodum ostendimus, nunquam tamen ens univocum dici passi sunt.

Objic. 2.° Ubi datur una ratio præcisa et pluribus communis, ibi datur univocatio. Atqui ratio entis una et præcisa est communis omnibus. Ergo univoca est.

Resp., *dist.* Major. Si æqualiter conveniat inferioribus, *conc.*, secus *neg.* Cæterum solam rationis pluribus communis unitatem non sufficere ad univocationem, si ratio illa diversum modum essendi habeat in illis, docet expresse S. Thomas non uno in loco (1).

Objic. 3.° Notio simplicissima, qualis est notio entis, nequit esse analoga. Nam notio analoga pluribus convenit ratione partim eadem, partim diversa. Atqui in notione simplicissima concipi nequit, quod partim sit eadem et partim diversa. Ergo...

Resp. *neg.* assert. Ad probat. *dist.* Major.: hoc sensu, quatenus in omni notione analoga debeat esse una pars conveniens et alia par diversa, *neg.*; hoc sensu, quatenus in omni notione analoga adest similitudo admixta cum dissimilitudine, *conc.*

Et *contradist.* Minori, *neg.* conseq.

Ad hoc enim ut notio aliqua habeat cum alia similitudidem admixtam cum dissimilitudine, sufficit, ut altera non sit alteri perfecte similis, eo enim ipso quod non sit perfecte similis, necessario erit similis simul et dissimilis. Id vero

(1) Vide Lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 32, *Amplius.* Si aliquis effectus...; *De Potent.* quæst. 7, art. 7 initio; 1.° dist. 25, quæst. 1, art. 2 ad 5.um

non postulat multiplicitatem partium, sed in simplicissima entitate potest esse similitudo et dissimilitudo cum alia; similitudo quidem quatenus fundamentum præbere potest, ut communi conceptu apprehendatur, dissimilitudo autem, quatenus fundare potest conceptum diversum (1).

Objic. 4.° Contra Analogiam per intrinsecam denominationem. Sæpe S. Thomas cum Aristotele (2) analogiam entis explicat per exemplum *sani*. Atqui vox *sanus* analoga est per extrinsecam denominationem, ut patet. Ergo.

Resp. *dist.* Major.: ad indicandum, quod ens sit analogum analogia attributionis, *conc.*, ad indicandum, quod ens sit analogum per extrinsecam dumtaxat denominationem, *neg.* Vide Suarez in *Indice locupletissimo* in Metaphysicam Aristotelis (3).

Objic. 5.° Ratio entis non videtur intrinseca rebus omnibus, si nec accidentia respectu substantiæ, nec creaturæ respectu Dei mereantur nomen entium. Atqui ita se res habet. Nam accidentia non tam entia, quam entis entia dicuntur ab Aristotele, et simili modo ex doctrina Sacrarum Litterarum ac Patrum nomen entis tribuitur Deo ut singulare ac proprium illi (4), itemque creaturæ in conspectu Dei dicuntur quasi non esse (5).

Resp. *neg.* Ad cujus primam probationem jam patet ex superius declaratis, quid respondendum sit.

Ad secundam probationem respondeo illum loquendi modum ostendere dumtaxat analogiam entis, non vero denegare creaturis veri nominis entitatem, utique toto cælo diversam ab entitate divina. Deus enim est plenitudo essendi ex seipso, creaturæ vero deficiens ac limitatum esse habent ab ipso Deo receptum: ideoque licet vere *sint* creaturæ, dicuntur tamen quasi non esse, et quia ex se non sunt, et quia cum infinite distent a divina perfectione, relate ad

---

(1) Recole superius scripta n. 45 in respons. ad objic. 2.°

(2) S. Thom. lib. 4.° *Metaph.* lect. 1, paragr. *d;* lib. 11, lect. 3, parag. *b;* lib. 1.° *Ethicor.* lect. 7 fin.

(3) Lib. 4 cap. 2. quæst. 2. Hoc opus reperitur in limine *Disputationum metaphysicarum* Eximii Doctoris.

(4) Vide *Exod.* cap. 3, 5.

(5) Isaiæ cap. 40, v.

plenitudinem divini esse sunt quasi nihil. Et ob eamdem causam Deus singulariter et per antonomasiam est *ens*, et quia ex se est, et quia infinitum est (1).

ARTICULUS VI.

Qualis interveniat analogia in ratione entis.

Status quæstionis.

60. Analogia in primis, ut modo innuebamus ex S. Thoma, potest esse duplex, vel plurium ad aliquid aliud, sicut medicina et color vel pulsus dicuntur sana per ordinem ad sanitatem animalis; vel unius ad alterum, sicut sanum analogice dicitur de medicina et animali, quia medicina est causa sanitatis, quæ est in animali. Et patet Deum et creaturas substantiam et accidens analogice dici entia, non primo modo, sed secundo, videlicet, Deus et creaturæ non sunt analogice entia, quia ad aliquod aliud ens ordinem habent, sed quia creaturæ ad Deum ordinantur tamquam ad principale analogatum. Et idem dicendum de substantia et accidentibus (2).

Sententiarum varietas.

Convenit etiam apud analogiæ defensores, ens esse analogum per intrinsecam denominationem, sive respectu Dei et creaturarum, sive respectu substantiæ et accidentis. Non tamen eadem est sententiarum concordia circa analogiam attributionis et proportionalitatis. Nam Cajetanus (3) censet, *ens* quidem respectu substantiæ et accidentis utramque analogiam habere, et attributionis et proportionalitatis, at respectu Dei et rerum creatarum solam proportionalitatem agnoscit. E contrario Suarez (4) et Rubius (5), sive inter ens a se et ens ab alio, sive inter substantiam et accidens, unam analogiam attributionis admittunt. Alii denique utramque analogiam intercedere arbitrantur, non solum inter substantiam et accidens, verum etiam inter Deum et creaturas. Ita

(1) Suar. disp. 28. *Metaph.* sect. 3, n. 15.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 5 fin. corp.; et loc. nup. cit.

(3) In comment. sup. Opusc. *de Ente et essent.*; cap. 2, quæst. 3, *Conclusio secunda*.

(4) Disp. *Metaph.* 28, sect. 3, n. 11; disp. 32, sect. 2, n. 12.

(5) *Logic.*, tract. *de Analog.* n. 69.

Fonseca (1), De Benedictis (2), Complutenses (3) aliique apud eosdem.

Ratio dissidii in quibusdam auctoribus.

Si vero auctores quosdam sic dissentientes legas, illico deprehendes, radicem sollicitudinis in sustinenda potissimum proportionalitatis analogia esse persuasionem illam satis communem apud Thomistas, fieri non posse, ut in analogia attributionis, qua talis est, forma denominans in utroque analogato intrinsece reperiatur, sed solum in principali, sicut accidit etiam in analogia proportionalitatis impropriæ, ubi nempe metaphora locum habet; cum e converso in analogia proportionalitatis propriæ forma denominans intrinsece ac formaliter insit omnibus analogatis. Quapropter cum videant rationem entis intrinsecam penitus, atque adeo essentialem, esse rebus omnibus; in analogia potissimum proportionalitatis asserenda laborandum sibi esse arbitrantur. Ex altera vero parte, quia putant analogiam attributionis vel proportionis importare determinatam aliquam habitudinem ordinis ac mensuræ secundariorum analogorum ad principale, qualis adesse nequit inter Deum et creaturas, negant prorsus intercedere posse hujusmodi analogiam in ratione entis respectu entis a se et entis ab alio (4).

61. PROPOSITIO 1.ª **Ratio entis videtur esse analoga tum analogia proportionalitatis, tum analogia attributionis, nec solum respectu substantiæ et accidentis, sed etiam respectu entis a se et entis ab alio.**

Ens est analogum analogia proportionalitatis,

Prob. prima pars. *Est analoga analogia proportionalitatis.* Etenim sicut se habet Deus ad suum esse, sic proportionali modo se habet ad suum creata substantia; et sicut substantia per suam intrinsecam rationem apta est, ut per se existat; ita accidens, ut existat in alio tamquam subjecto.

Dices cum Suarezio, proportionalitatem non sufficere ad analogiam, cum reperiri possit etiam in univocis; quemadmodum v. g. ratio *dupli* univoca est in proportionalitate,

(1) *Metaph.* lib. 4, cap. 2, quæst. 7, sect.
(2) *Logic.* lib, 2, quæst. 3 cap. 5, *Dico 6.°*
(3) *Dialect.* disp. 11, quæst. 3, n. 27 seqq.
(4) Cajetan. *De Analog. nominum.* cap. 2, Joan. a S. Thoma *Logic.* quæst 13, art. 4; Complutens. *Logic.* disp. 10, quæst. 4, n. 30.

quæ adest inter decem et quinque et inter centum et quinquaginta.—**At Respondeo,** id verum esse, quando ratio proportionalitatis æqualiter reperitur inter plura, non autem quando inæqualiter reperitur.

Prob. secunda pars. *Est analoga analogia attributionis seu proportionis.* Et ratio est, quia in primis accidens non habet entitatem nec esse, nisi per ordinem ad substantiam, quam afficit, et cum dependentia et habitudine ad illam. itemquæ analogia attributionis.

Itemque quia «creatura *essentialiter* est ens per participationem ejus esse, quod in Deo est per essentiam, et ut in primo et universali fonte, ex quo ad omnia alia derivatur aliqua ejus participatio. Omnis ergo creatura est ens per aliquam habitudinem ad Deum, quatenus scilicet participat, vel aliquo modo imitatur esse Dei, et quatenus habet esse, essentialiter pendet a Deo multo magis, quam pendeat accidens a substantia. Hoc igitur modo dicitur ens de creatura per habitudinem seu attributionem ad Deum» (1).

Sic igitur ex dictis relinquitur, inquit S. Thomas, *quod ea quæ de Deo et rebus aliis dicuntur, prædicantur... analogice: hoc est secundum ordinem vel respectum ad aliquod unum. Quod quidem dupliciter contigit: uno modo secundum quod multa habent respectum ad aliquod unum; sicut per respectum ad unam sanitatem animal dicitur sanum, ut ejus subjectum; medicina, ut ejus effectivum; cibus, ut ejus conservativum; urina, ut signum. Alio modo secundum quod attenditur ordo vel respectus non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum. Sicut ens de substantia et accidente dicitur, secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non quod substantia et accidens ad aliquod tertium referantur. Hujusmodi igitur nomina de Deo et rebus aliis non dicuntur analogice secundum primum modum, oporteret enim aliquid Deo ponere prius; sed secundo modo* (2). Quid clarius scribi potuit ad asserendam analogiam attributionis?

Verum juvat amplius rem hanc auctoritate Doctoris Angelici confirmare. Sane S. Thomas fere ubicumque *analogiam entis* meminit, analogiam dumtaxat attributionis

(1) Suarez, disp. 28 *Met.* sect. 3, n. 16.

(2) S. Thom. 1.ª *Contr. Gent.* c. 34 initio. Cfr. 1 p. q. 13, a. 5; Suar. disp. 28, sect. 3, n. 12.

describit (1); neque vero recordor me legisse, nec video laudatum apud Thomistas, ullum Angelici Doctoris testimonium, quod de analogia proportionalitatis loquatur *respectu entis*, præter unum (2), quem mox expendemus. Nec possunt proinde aliter Aquinatis patrocinium pro analogia dumtaxat proportionalitatis invocare, nisi hoc modo argumentando: S. Thomas docuit analogiam per intrinsecam denominationem *respectu entis*. Atqui in sola analogia proportionalitatis proprie forma denominans intrinsece reperitur in analogatis. Ergo S. Thomas solam agnovit analogiam proportionalitatis in ratione entis. In quo syllogismo Major quidem vera est, Minor vero nec vera, nec omnino conformis Aquinati, ut postea videbimus.

62. PROPOSITIO 2.ª **Necesse non est, ut in analogis attributionis forma denominans solum in principali analogato inveniatur intrinsece, sed potest in omnibus analogatis intrinsece inesse.**

Ita Molina (3) Suarez (4), Rubius (5), Conimbricenses (6) aliique e Nostris contra Fonseca (7), Cajetanum (8), Joannem a S. Thoma (9) et Complutenses (10).

In analogia atributionis forma denominans potest utrique extremo intrinseca esse

Probatur 1.° *Auctoritate S. Thomæ*. Non afferam locum superius (11) adductum ex libro primo Distinctionum (12), ubi perspicue docet analogiam per intrinsecam denominationem

(1) S. Th. 1 p. q. 13, a. 5 in corp. et ad 1.um; 1.° *Contr. Gent.* c. 34; 1.° Dist. in Prolog. q. 1, a. 2 ad 2.um *de Pot.* q. 7, a. 7; *Metaph.* lib. 4, lect. 1 paragr. *d.*; lib. 11, lect. 3 paragr. *b*; *Ethicor.*, lib. 1, lect. 7.

(2) *De Verit.*, quæst. 2, art. 11, fin.

(3) In 1.am part. quæst. 13, art. 6.

(4) Disp. *Metaph.* 28, sect. 3, n. 14; disp. 32, sect. 2, n. 14.

(5) Loc. cit. n. 23 seqq.

(6) *Dialectic. De æquivocis*, quæst. 1.ª, art. 2.°, *Nihilominus communior opinio est.*

(7) *Metaph.* lib. 4, in cap. 2, q. 1, sect. 6.ª 7.ª

(8) Opusc. de *Analog. nominum* cap. 2.

(9) *Logic.* quæst. 13, a 4.

(10) *Dialect.* disp. 10, quæst. 3, n. 14.

(11) Num. 55 fin.

(12) Distinct. 19, quæst. 5, art. 2 ad 1.um

sub nomine analogiæ *secundum intentionem* et *secundum esse*, quia licet probari nequit, id quod indubitanter asserit Joannes a S. Thoma (1), ibi describere voluisse Aquinatem analogiam proportionalitatis, nihilominus arbitror neque posse oppositum clare probari ex contextu. Quare veniamus ad alia.

Probatur auctoritate Aquinatis

α) *Ens analogice dicitur de eis* (prædicamentis), scribit S. Doctor, *per prius enim dicitur de substantia, in qua maxime salvatur sua realitas, de aliis vero dicitur, in quantum sunt aliquid ipsius substantiæ Quantitas enim est materia extensa, vel extensio substantiæ: qualitas vero est ejus affectio, id est, dispositio, et sic de aliis. Unde de eis prædicatur ens sicut sanum prædicatur de animali, urina de medicina* (2). Ut patet ex contextu hic sermo est de analogia per attributionem; nam talis est analogia *sani* respectu animalis, urinæ ac medicinæ, et talis videtur analogia, qua aliquid de uno *per prius* prædicatur, de reliquis vero *per posterius*. Atqui de ente talem analogiam habente dicit Angelicus, quod ratio ejus maxime salvatur in substantia, non autem dicit quod *unice*, immo innuit in aliis aliquo modo eamdem rationem salvari, quia sunt *aliquid reale* ad ipsam substantiam spectans. Ergo.

β) S. Thomas docet perfectiones designatas per nomina Deo et creaturis communia, quæ quoad rem ipsam significatam non important imperfectionem, qualia sunt *bonitas, sapientia, esse*, aliaque id genus; Deo vere ac proprie inesse: aliunde vero dubitari nequit quominus eædem vere atque intrinsece in creaturis reperiantur. Atqui ex mente Angelici ejusmodi nomina perfectionesque analogice prædicantur tum de Deo tum de creaturis, et quidem per analogiam attributionis seu proportionis. Ergo secundum S. Thomam non est necesse, ut in analogia attributionis forma denominans solum analogato principali conveniat intrinsece.

Major patet ex variis locis: *Cum igitur dicitur:* **Deus est bonus,** *non est sensus;* **Deus est causa bonitatis** *vel* **Deus**

(1) *Logic.* q 13, art. 3, *Verum est has species...*; et art. 4, *Quod ad secundam partem...*; et quæst. 14, art. 3 *Denique aperte docet.*

(2) Summa totius *Logic.* Arist. tract. 2, cap. 1 fin.

non est malus, *sed est sensus:* **Id quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistit in Deo:** *et hoc quidem secundum modum altiorem. Unde ex hoc non sequitur, quod Deo competat esse bonum, in quantum causat bonitatem, sed potius e conversos quia est bonus, bonitatem rebus diffundit, secundum illud Augustini (de Doctrina christiana,* lib. 1, cap. 32): **In quantum bonus est, sumus** (1). Item: *Hujusmodi nomina* (quæ *absolute* et affirmative de Deo dicuntur) *significant substantiam divinam,* et *prædicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt a repræsentatione ipsius* (2). Præterea: *Quia enim omnem perfectionem creaturæ est in Deo invenire, sed per alium modum eminentiorem, quæcumque nomina absolute perfectionem absque defectu designant, de Deo prædicantur et de aliis rebus* (intelligе *proprie,* ut manifestum est ex contextu): *sicut est bonitas sapientia, esse, et alia hujusmodi* (3).

Minor etiam patet.

Nam primo de his ipsis nominibus ac perfectionibus, quæ describuntur in allatis nuper testimonis docet S. Thomas, quod *attribuuntur Deo secundum aliquem ordinem, quem habet ad istas res, in quibus intellectus significata eorum considerat. Non igitur omnino æquivoce dicuntur ista de Deo et de aliis rebus... Dicuntur igitur secundum analogiam, id est, secundum proportionem ad unum. Ex eo enim quod alias res comparamus ad Deum sicut ad suam primam originem, hujusmodi nomina quæ significant perfectiones aliarum rerum Deo attribuimus* (4).

Item: *Hujusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, id est proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus, vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut sanum dicitur de medicina et urina, in quantum utrumque habet ordinem et proportionem ad sanitatem animalis, vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum, sicut sanum dicitur de medicina et animali, in quantum medicina est causa sanitatis, quæ est in animali. Et hoc modo*

(1) 1 p. q. 13, a. 2 in corp. Cfr. ib. ad 2.um fin. et art. 3, 5, 6; q. 4, a. 2; de *Potent.* q. 7, art. 5 in corp., et ad 2.um; et art. 6, post. med.

(2) 1 p. q. 13, a. 2, in corp. Cfr. ib. a. 4; de *Pot.* q. 7, a. 4, 5, 6.

(3) 1.º *Contr. Gent.* cap. 30.

(4) Opusc. *Compend. Theol.* cap. 27. Cfr. 1 p. q. 13. a. 2 ad 2.um

aliqua dicuntur de Deo et creaturis analogice, et non æquivoce pure, neque univoce... Et sic quidquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturæ ad Deum, ut ad principium et causam, in qua præexistunt præcellenter omnes rerum perfectiones, et iste modus communitatis medius est inter puram æquivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in iis, quæ analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in æquivocis; sed nomen quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportiones ad aliquid unum; sicut sanum de urina dictum significat signum sanitatis animalis, de medicina vero dictum significat causam ejusdem sanitatis (1). Ubi in toto articulo ne verbum quidem est de analogia proportionalitatis, sed de sola attributionis per varios modos describitur.

Confirmatur. Hæ perfectiones, quæ analogice conveniunt Deo et creaturis, et quidem per analogiam attributionis, certe intrinsece inveniuntur in creaturis. Quis enim dicat homini vitam v. g., sapientiam aut *esse*, convenire dumtaxat extrinsece, quo modo sanitas tribuitur cibo? Ergo vel pariter conveniunt Deo intrinsece vel non. Si primum eligas, habeo intentum; sin alterum velis, ergo ejusmodi perfectiones jam non poterunt vere ac proprie et simpliciter de Deo prædicari contra doctrinam Angelici et communem. Ut omittam illud interea, quod novum genus analogiæ per attributionem aderit hactenus inauditum, illius nempe in qua forma denominans intrinsece reperiatur in analogatis secundariis, in principali autem extrinsece dumtaxat.

Sed videamus alia: *Creator et creatura reducuntur in unum, non communitate univocationis, sed analogiæ. Talis autem communitas potest esse dupliciter: aut ex eo quod aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus rationem entis, et similiter substantia et accidens: aut quia ex eo quod unum esse et rationem ab altero recipit; et talis est analogia creaturæ ad Creatorem. Creatura enim non habet esse, nisi in quantum primum esse imitatur. Et similiter est de sapientia et de omnibus aliis, quæ de creatura dicuntur* (2) En analogiam attributionis aperte indicatam, in

(1) 1 p. q. 13, a. 6.

(2) 1.° dist. 1 *Prolog.* q. 1, a. 2 ad 2.um

qua nihilominus secundarium analogatum vere possidet formam per participationem ab altero. Item: *Divisio peccati in veniale et mortale non est divisio generis in species, quæ æqualiter participant rationem generis, sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius et posterius. Et ideo perfecta ratio peccati, quam Augustinus ponit, convenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur secundum rationem imperfectam et in ordine ad peccatum mortale; sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis* (1). Hæc perspicua per se sunt, sed magis clarescunt ex verbis, quæ in alio loco prorsus parallelo (2) adjunguntur: *Minimum quod potest esse de ratione peccati in aliquo actu, est in veniali: sicut minimum quod potest esse de natura entis, est in ente in potentia et in ente per accidens*, seu in accidente. Habes ergo iterum ex S. Thoma analogiam attributionis per intrinsecam denominationem. Præterea: *Sicut est unum esse divinum, quo omnia sunt, sicut a principio effectivo exemplari, nihilominus tamen in rebus diversis est diversum esse, quo formaliter est, ita etiam est una veritas, scilicet divina, qua omnia vera sunt, sicut principio effectivo exemplari, nihilominus sunt plures veritates in rebus creatis, quibus dicuntur veræ formaliter...* (3) *Similiter dico de bonitate, quod est una bonitas, qua sicut principio effectivo exemplari omnia sunt bona. Sed tamem bonitas, qua unumquodque formaliter est bonum, diversa est in diversis...* (4) *A primo igitur per suam essentiam ente et bono unumquodque potest dici bonum et ens, in quantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote, et efficienter... Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas, denominans ipsum* (5).

---

(1) 1. 2. q. 88, a. 1 ad 1.um Cfr. *De Malo* q. 7, a. 1 ad 1.um

(2) 2.ª dist. 42, quæst. 1, art. 3, fin corp.

(3) 1.ª dist. 19, quæst. 5, art. 2 in corp.

(4) Ibid. ad 3.um

(5) 1 p. q. 6, a 4. Cfr. *de Verit.* q. 21, a. 4, ubi egregie. Ex quibus facile potest explicari locus 1 p. q. 16, a. 6, qui prima fronte negotium facessere videtur.

Prob. 2.° *ratione*, quæ colligitur tum ex adductis nuper exemplis, tum ex eo quod nullum incommodum sequatur ex admissa analogia per intrinsecam denominationem.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

63. **Objic. 1.°** Si ratio entis foret analoga analogia attributionis, res creatæ, quatenus sunt ens, definiendæ forent per ordinem ad ens divinum: hæc enim est lex analogorum (1). Atqui res creatæ non definiuntur per ordinem ad ens divinum. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Si ratio entis foret analoga analogia attributionis per extrinsecam denominationem, *conc.*, si foret analoga per intrinsecam denominationem, *neg.*

Et *concessa* Minori, *neg.* conseq.

Jam enim in ipsa Dialectica (2) notavimus prædictam legem intelligendam esse de analogis per extrinsecam denominationem.

Objic. 2. S. Thomas distincta analogia duplici, proportionis ac proportionalitatis, negat primo modo analogiæ quidpiam prædicare posse de Deo et creaturis; quia nempe in his *quæ primo modo analogice dicuntur, oportet esse aliquam determinatam habitudinem, vel determinatam distantiam, inter ea, quibus est aliquid per analogiam commune* (3). Ergo ex S. Thoma nefas est quidpiam Deo et creaturis commune esse per analogiam attributionis seu proportionis.

Resp. *dist.* antec. S. Thomas excludit analogiam proportionis, quæ determinatam mensuram habitudinis ac distantiæ involvat inter Deum et creaturas, *conc.*, quæ non involvat hujusmodi habitudinem, *neg.*

Et similiter *dist.* conseq.

Responsio patet non solum ex aliis testimoniis S. Doctoris superius laudatis, sed ex ipso hujus loci contextu et ex responsionibus ad objectiones (4).

---

(1) Lege S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 6.
(2) Num. 24 fin.
(3) De *Verit* quæst. 2, art. 11.
(4) Vide ibid. ad 2.um, 3.um, 4.um et 6.um

Dices S. Thomam in objecto loco supponere, quod omnis analogia proportionis importet determinatam certi gradus habitudinem inter analogata. Ergo dicendum omnino est exclusisse analogiam proportionis seu attributionis saltem inter Deum et creaturas.

Resp. Si S. Doctor id videtur expressisse in objecto loco, alibi certe non semel agnovit proportionis analogiam, quæ nullum gradum certum ac definitum habitudinis ac distantiæ inter analogata importaret. *Si proportio intelligatur aliquis determinatus excessus, nulla est Dei ad creaturas proportio. Si autem per proportionem intelligatur habitudo sola, sic patet quod est inter Creatorem et creaturam, in creatura quidem realiter, non autem in Creatore* (1). Quibus similia et adhuc clariora sunt hæc: *Proportio dicitur dupliciter: uno modo certa habitudo unius quantitatis ad alteram, secundum quod duplum, triplum et æquale sunt species proportionis. Alio modo quælibet habitudo unius ad alterum proportio dicitur. Et sic potest esse proportio creaturæ ad Deum, in quantum se habet ad ipsum ut effectus ad causam et ut potentia ad actum* (2).

Objic. 3.° S. Thomas distincta triplici analogia, secundum intentionem tantum et non secundum esse, secundum esse et non secundum intentionem, et secundum intentionem et secundum esse, hanc tertiam dumtaxat admittit inter Deum et creaturas (3). Atqui hæc tertia est analogia proportionalitatis. Ergo.

Resp. *neg.* Minor. Quin potius contrarium evincitur ex ipso loco objecto. Ibi enim S. Thomas pro exemplo hujus tertiæ analogiæ affert *ens* respectu sustantiæ et accidentis. Jam vero passim S. Thomas docet inter substantiam et accidens intercedere analogiam attributionis. Ergo etiam in hoc loco eamdem analogiam tradidisse potius credendum est.

---

(1) S. Thom. *De Potent.* quæst. 7, art. 10 ad 9.um

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 1 ad 4.um Cfr. 3.° dist. 1 quæst. 1 art. 1 ad 3.um; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1 solut. vel quæstiunc. 1 ad 6.um Lib. 3.° *Contr. Gent.* cap. 54 fin.; *De Verit.* quæst. 8, art. 1, ad 6.um; quæst. 26, art. 1, ad 7.um; *De Potent.* quæst. 6, art. 7, ad 6.um; Opusc. *de Trinit. sup. Böet.*, quæst. 1, art. 2, ad 3.um; *Quodlib.* 10 art. 17, ad 1.um

(3) S. Th. 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 2 ad 1.um

Objic. 4.° Hæc scribit S. Thomas: *Quando aliquid dicitur analogice de multis, illud invenitur secundum propriam rationem in uno eorum tantum, a quo alia denominantur, sicut sanum dicitur de animali et urina et medicina, non quod sanitas sit nisi in animali tantum; sed a sanitate animalis denominatur medicina sana etc.* (1) Ergo S. Thomas non videtur agnovisse analogiam per intrinsecam denominationem, saltem analogiam attributionis vel proportionis, quam videtur eo in loco aperte describere.

Resp. in hoc S. Thomam loqui non de omni analogia attributionis, sed solum de analogia attributionis per extrinsecam denominationem. Huc facit, præter testimonia Aquinatis superius allegata, hic locus, qui prorsus rem evincere videtur. Objecerat sibi S. Thomas hanc difficultatem: *Quandocumque aliquid denominatur aliquale ex solo respectu ad alterum, non denominatur tale per aliquid sibi formaliter inhærens, sed per illud, quod est extra ipsum, ad quod refertur: sicut urina dicitur sana, ex hoc quod significat sanitatem animalis, non autem nominatur sana ab aliqua sanitate sibi inhærente, sed a sanitate animalis, quam significat. Sed creatura dicitur esse bona per respectum ad primam bonitatem, quia secundum hoc unumquodque dicitur bonum, quod a primo bono defluit, ut dicit Böetius (in lib. de Hebdom., a med.) Ergo creatura non denominatur bona ab aliqua formali bonitate in ipsa existente, sed ipsa bonitate divina* (2).

Cui difficultati sic respondet Angelicus: *Ad secundum dicendum, quod dupliciter denominatur aliquid per respectum ad alterum. Uno modo quando ipse respectus est ratio denominationis, sicut urina dicitur sana per respectum ad sanitatem animalis, ratio enim sani, secundum quod de urina prædicatur, est esse signum sanitatis animalis: et in talibus, quod denominatur per respectum ad alterum, non denominatur ab aliqua forma sibi inhærente, sed ab aliquo extrinseco, ad quod refertur. Alio modo denominatur aliquid per respectum ad alterum, quando respectus non est ratio denominationis, sed causa, sicut si aer*

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 16, art. 6. cfr. 1, 2, quæst. 20 art. 3 ad 3.um

(2) S. Thom. *De Verit.*, quæst. 21, art. 4, arg. 2.°

dicatur lucens a sole, non quod ipsum referri aërem ad solem sit lucere aëris, sed quia directa oppositio aëris ad solem est causa, quod luceat. Et hoc modo creatura dicitur bona per respectum ad bonum (increatum): *unde ratio non sequitur* (1). Hic vides in primis sermonem esse de denominatione de boni, quæ non univoce, neque pure æquivoce, sed analogice tribuitur Deo et creaturis. Deinde agitur de analogia attributionis, nam denominatio boni tribuitur creaturis per respectum ad bonum increatum tamquam principium, unde bonitas omnis creata defluit. Denique denominatio hæc boni diserte intrinseca dicitur, et contraponitur denominationi extrinsecæ. quæ viget in aliis analogis, ac nominatim in sano. Quod vero de bono dicitur, æque valet de *ente* ob parem omnino rationem. Habes ergo analogiam attributionis vel proportionis traditam a S. Thoma.

Aliæ quæstiones circa entis analogiam videri possun apud Suarez (2) et Lossada (3).

DISPUTATIO SECUNDA

DE PROPRIETATIBUS SEU ATTRIBUTIS ENTIS.

Spectat ad scientiam generatim proprietates de suo objecto demonstrare. Cum ergo Metaphysica veri, nominis scientia sit, operæ prætium est, ut postquam objectum ejus enucleatum est, proprietates nunc ex ordine inquirantur. Et primo quidem existentiam proprietatum ac numerum definire oportet, mox naturas singularum et genera seorsim pertractare.

(1) S. Thom, loc. nup. cit. ad 2.^m Cfr. ibid. ad 3.um, ad 5.um
(2) Disp. *Metaph.* 32, sect. 2, n. 20 seqq.
(3) *Metaph.* disp. 1, cap. 3, n. 64 seqq.

CAPUT I.

DE PROPRIETATIBUS

ENTIS GENERATIM.

Ratio proprietatis enucleatur.

Nomine proprietatis vel passionis, ut constat ex Logica, intelligitur prædicatum non essentiale, necessario conveniens subjecto omni, soli, et semper, et quod conversim de eodem prædicatur. Ex quo sequitur proprietatem non pertinere ad primum *esse* vel ad essentiam rei, sed supponere essentiam jam constitutam, eamque necessario consequi tamquam aliquid ab ipsa pullulans ac dimanans; vel aliis vocibus proprietatem non spectare ad primarium seu quidditativum rei conceptum, sed ad secundarium. Hoc pacto risibilitas est hominis proprietas, et quantitas, corporeæ substantiæ. Quæritur itaque primo, utrum ens in quantum ens, habeat aliquas proprietates, ens, inquam, *in quantum ens*, tum quia id est objectum Metaphysicæ, tum quia constat entia peculiaria suis ornata esse proprietatibus, quas scientiæ particulares investigant.

ARTICULUS I.

An et quales habeat ens proprietates vel passiones seu attributa.

Variæ sententiæ: prima.

64. Variæ dantur hac in re sententiæ ac rationes loquendi, quas ante omnia exponere necesse est. Et primo quidem refertur opinio Scoti et Scotistarum, qui docent ens habere veras ac reales proprietates ex natura rei et independenter a mentis consideratione distinctas, distinctione videlicet, quam formalem vel scotisticam vocant, et nos in hac eadem disputatione, volente Deo, expendemus (1). Huic similem refert Eximius Doctor (2) quorumdam Tomistarum sententiam,

(1) Vide Mastrium, *Metaph.* disp. 4, quæst. 1, n. 3 seqq.; Pontium, *Metaph.* disp. 19, quæst. 1.

(2) Disp. *Metaph.* 3, sect. 1, n. 3.

qui in eo solum discrepant a Scotistis, quod velint passiones vel proprietates entis etiam formaliter sumptas includere essentialiter ens, sicut ipsæ quoque differentiæ ac modi formaliter ens includunt. Alia est sententia Aureoli et Petri Nigri (1) aliorumque negantium ens in communi habere proprietates. Tertia demum sententia tenet ens non habere proprietates reales positivas, quæ aliquid reale addant supra ens, sed ea, quæ tamquam passiones vel proprietates enti attribuuntur, solum addere negationem vel respectum aliquem ad aliud. Hæc tribuitur S. Thomæ (2), eamdemque sequuntur Paulus Soncinas (3), Chrysostomus Javel (4), Dominicus Sotus (5), Fonseca (6), Suarez (7) aliique multi.

secunda,

tertia.

Alia inter auctores dissidia.

Est tamen notandum plures eorum, qui contra Scotistas hac in re pugnant, licet in re conveniant, in modo tamen loquendi discrepare. Nam multi distinguunt inter proprietates stricte et rigorose et proprietates largius et improprie sumptas (8). Hæ sunt prædicata, quæ a nobis instar proprietatum concipiuntur, licet in se non sint veri nominis proprietates vel passiones ex defectu alicujus conditionis requisitæ, et speciali vocabulo dicuntur *attributa*. Hujusmodi proprietates impropriæ sunt attributa divina et proprietates quædam quantitati et aliis prædicamentis ab Aristotele attribuitæ (9), quæ licet nihil reipsa subjecto addant, nec ab ipso realiter distinguantur, apprehendi tamen a nobis solent per modum proprietatis. Stricte autem sumptæ proprietates sunt illæ, quæ non solum concipiuntur ut proprietates, sed sunt etiam vere tales. Et quatuor omnino requirunt conditiones: 1.° ut sint aliquid reale; 2.° ut distinguantur ex natura ipsa rei et independenter a mentis consideratione; 3.° ut

(1) Apud Mastrium loc. nup. cit. n. 2.

(2) *De Verit.* q. 1, art. 1 corp. et ad 4.um et 6.um; quæst. 21, art. 1 aliisque in locis mox citandis.

(3) Apud Suarez disp. 3, sect. 1, n. 4.

(4) *Metaph.* lib. 4, quæst. 2.

(5) *De Prædicab.*, cap. de *Proprio*, quæst. 2 ad 2.um

(6) *Metaph.* lib. 4, cap. 2, quæst. 3, sect. 1.ª, 4.ª et 6.ª

(7) Disp. *Metaph.* 3, sect. 1.

(8) Vide Suarez loc. cit.; et Soarez lusitan. *Metaph.* tract. 1, disp. 1, sect. 2, n. 27.

(9) Vide apud Suarez loc. cit. n. 5.

convertantur cum subjecto; 4.º ut subjectum non sit de intrinseca ratione et essentia talis proprietatis, sed sit extra essentiam ejus, unde proprietas dicitur definiri per subjectum per additamentum (1), non vero tamquam per genus aut differentiam. Cum ergo enti nihil reale addi possit ab ipso realiter distinctum, vel quod non sit formaliter ens, propter transcendentiam ejus; reliquum est, ens habere non posse veri nominis proprietates seu passiones, sed solum attributa. Ita loquuntur Suarez, Soarez, De Benedictis (2) et Cosmus Alamanni (3).

Alii e converso censent, ens habere *veras* proprietates licet illæ nihil reale addant supra ens realiter ab ipso distinctum. Quia nempe ad rationem proprietatis vel passionis non requirunt quatuor illas conditiones modo expositas, sed putant satis esse, si sit prædicatum aliquod per se conveniens omni et soli subjecto et semper, quodque domonstrari a priori per essentiam rei possit, ad hoc enim, ut alibi docuimus, sufficit distinctio sola rationis, dummodo id, unde aliud hoc modo demonstratur, considerari possit tamquam radix alterius, licet in re utrumque sit idem. Proprietas sic explicata, quatenus præscindat ab hoc, quod re distinguatur, vel non distinguatur a suo subjecto, dividi potest in *physicam* et *metaphysicam*, prout sit re distincta ac separabilis a subjecto, vel secus. Secundum hanc doctrinam plures contendunt ens habere veri nominis proprietates, quamvis fateantur eas nihil reale addere supra rationem entis ab eo realiter distinctum. Ita fere loquuntur Javellus (4), Fonseca (5), Cardinalis Aguirre (6), Rhodés (7), Hurtadus (8), Quiros (9), aliique.

(1) Vide in Dialectica definitionem per additam entium num. 75, fin.
(2) *Philos. peripat.* lib. 1, quæst. 4, cap. 1.
(3) *Summ. ph.* p. part., quæst. 6.m, art. 2, ad 6.m, et art. 3, corp.
(4) Loc. cit.
(5) *Metaph.* lib. 4, cap. 2, quæst. 3, sect. 2 initio.
(6) *Metaph.* disp. 2, sect. 1.
(7) *Philos. perip.*, lib. 1 *(Logica)*, disp. 2, quæst. 2, sect. 5; et lib. 4. *(Metaph.)*, disp. 3, quæst. 1, sect. 1, *Dico primo* et *Dico secundo*.
(8) *Logic.* disp. 6, sect. 5, *Ad hoc prædicabile...;* et *Metaph.* disp. 3, sect. 1.
(9) *Logic.* disp. 24, sect. 1, n. 3.

In hac diversitate, quoad rem ipsam omnes isti Auctores videntur convenire; conveniunt nempe in hoc, quod dentur duo genera prædicatorum, quæ de subjectis enuntiantur, atque ex eorumdem essentia a priori demonstrari possunt: altera quæ re distinguuntur a subjectis, et aliquid reale ipsis superaddunt, altera, quæ nec re distinguuntur, nec reale aliquid, saltem positivum, superaddunt. Conveniunt etiam in eo, quod proprietates nihil reale possint enti addere realiter distinctum. Dissident autem in modo loquendi, et quæstio huc tandem revocatur, utrum prædicata, quæ attributa vocantur vel proprietates metaphysicæ, illa nempe, quæ nihil reale adjungunt enti realiter distinctum, sint in vero ac proprio sensu proprietates: quæ controversia ex illa alia dependet, utrum definitio proprii vel proprietatis ita intelligenda sit, ut requirat omnes illas quatuor conditiones a quibusdam auctoribus requisitas, an vero perfecte salvetur ex eo solum, quod sit prædicatum non essentiale, necessario conveniens omni et soli subjecto ac semper, et proinde a priori demonstrabile ex subjecti essentia. In qua quæstione mihi magis arridet modus loquendi eorum, qui negant omnes illas conditiones requiri ad generalem, eamque propriam, rationem proprietatis, quæ deinde dividatur in physicam et in metaphysicam seu attributum. Non tamem impugnabo eos, quibus contrarius modus loquendi magis placeat, dummodo quoad rem ipsam idem sentiant, nihil enim magis detestor, quam controversias de sola voce, ubi non unus est auctorum gravium loquendi modus. Verum est, quod sæpe S. Thomas proprietates vocet accidentia, taliaque doceat, unde illarum realis distinctio a subjecto colligenda sit. At nihil vetat eam doctrinam ex mente ipsius Angelici non de ratione generali proprietatis, sed de sola physica proprietate interpretari; nam de solis proprietatibus operativis seu potentiis loquitur, præter quas dantur aliæ diversæ. Cum potissimum idem S. Doctor attributa entis simpliciter proprietates vocet, simulque doceat eas nihil reale distinctum realiter superaddere, quemadmodum videbimus.

Est et alia controversia de modo loquendi inter eosdem auctores. Nam quidam contendunt proprietates entis esse

omnino *reales* dicendas (1), alii vero negant illas esse *reales* (2). Et utrumvis verum et falsum esse potest pro diversa verborum significatione. Si enim cum negatur entis proprietates esse reales, atque adeo dicuntur entia rationis, solum significatur eas esse aliquid pure dependens a ratione vel confictum ab eadem, falsa sententia est; vera autem, si nihil aliud intenditur, nisi quod prædictæ proprietates non sint aliquid positivum enti superadditum, ab eoque re distinctum. In quo sensu Doctor Angelicus negationem vel privationem, quam *unitas* addit enti, per oppositionem ad *ens naturæ* seu reale, vocat *ens rationis*, ex eo quod *non ponit naturam aliquam enti additam* (3). E converso, si cum entis attributa dicuntur realia, solum significatur, quod vere de rebus prædicentur in reipsa independenter a mentis considerationi, vera traditur doctrina (4). Hisce ad majorem quæstionis perspicuitatem prænotatis, meam de hac re sententiam jam aperio.

65. PROPOSITIO 1.a **Ens in communi habet quasdam proprietates vel passiones (5).**

Enti asserendæ sunt aliquæ proprietates,

Prob. 1.° Omnis res scibilis, quæ objectum est scientiæ, habet proprietates vel passiones, quæ de ipsa demonstrentur. Atqui ens, in quantum ens, est aliquid scibile et objectum scientiæ Metaphysicæ. Ergo.

Prob. 2.° Ad rationem proprietatis vel passionis generatim sumptæ requiritur, et sufficit, ut sit prædicatum conveniens per se subjecto, non tamquam constituvum essentiale, sed tamquam secundarium et consecutivum. Atqui enti, in quantum ens est, quædam conveniunt prædicata hujusmodi, v. g. *unum, verum, bonum.*

Et re quidem vera prædicationes istæ: *Ens est unum*, aut *verum* aut *bonum*, non sunt synonymæ et unius prorsus

(1) Vide v. g. Blasium a Conceptione, *Metaph.* disp. 20, quæst. 1.a, n. 3: Rhodes loc. nup. cit.

(2) Vide Javel., loc. cit.; et Fonseca.

(3) Vide S. Thom. lib. 4.° *Metaph.* lect. 2, paragr. *b*.

(4) Cfr. Suarez, disp. 3 *Metaph.*, sect. 2, n. 10.

(5) Aristot. libr. 4. *Metaph.* cap. 2, text. 5.; et ib. S. Th. lect. 4, initio.

rationis, sicut est hæc alia: *Ensis est gladius*, vel: *Vestis est indum entum;* secus enim forent nugatoriæ propositiones illæ. Quamvis ergo *ens*, *unum verum* et *bonum* possint idem *quoad rem* ipsam exprimere, *rationes* tamen diversas significant, quemadmodum patet ex sensu omnium communi et ex propriis harum notionum definitionibus (1).

Aliunde vero, quod *unum*, *verum* et *bonum* non exprimant aliquid ad ipsam rationem et constitutionem entis pertinens, non minus patet, quia cum hæc audimus nomina, intelligimus aliquid, quod nomine *entis* non exprimitur, sed supponit jam *ens* jam constitutum, nempe concipimus non ipsam essentiam entis, sed aliquas affectiones ejusdem. Quare prædicata ista significant aliquid consequens rationem entis (2) ex eo, quod est ens: unde et cum ente convertuntur (3), quemadmodum fusius de singulis dicetur inferius.

66. PROPOSITIO 2.ª **Proprietates istæ ac passiones entis non sunt per rationem confictæ, sed vere a parte rei conveniunt ipsi independenter a mentis consideratione.**

eæque reales,

Propositio hæc ex dictis non eget probatione. Omne enim ens prædicatur *unum*, *verum*, *bonum*. Istæ autem prædicationes, quæ proprietates entis exprimunt, reales sunt, nec ad sui veritatem, præsupponunt considerationem mentis. Sane omne ens, quod veri nominis est ens, eo ipso etiamsi nihil cogitemus, est in se indivisum, et cognoscibile ab aliquo intellectu prout est in se, et appetibile; nempe est *unum, verum, bonum.*

Præterea Metaphysicæ est de suo objecto proprietates demonstrare. Atqui objectum Metaphysicæ est ens, nec de ipso aliquid pure per rationem confictum demonstrat, cum sit scientia realis. Ergo proprietates entis non sunt per mentem confictæ, sed vere a parte rei conveniunt illi.

---

(1) Vide S. Thom. Lib. 4.° *Metaph.* lect. 2 initio: 1 p. quæst. 16, art. 3 ad 3.m; *Verit.* quæst. 1, art. 1 corp., *et ad* 1.um *eorum, quæ in contrarium;* quæst. 21, art. 1; 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 1 ad 2.um etc.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 5, art. 2; *Veritat.*, quæst. 1 art. 1 ad 5.um etc.

(3) Vide S. Thom., de *Verit.*, quæst. 1, art. 1 ad 7.um; 1 p. quæst. 5, art. 2, ad 2.um, et art. 3; quæst 16, art. 3.

In hoc itaque sensu proprietates entis, quemadmodum nuper innuimus, nequeunt proprie dici entia rationis, et si quando ita appellantur, locutio latiori sensu intelligenda est, «quatenus omne id, quod non ponit in re, cui tribuitur, aliquid reale positivum et intrinsecum, dici potest *ens rationis*, vel ut distinguitur contra ens reale proprium, habens veram et intrinsecam entitatem, vel fundamentaliter, scilicet, quia intellectus ad distincte concipiendum et prædicandum hujusmodi attributa, sumit ex eis fundamentum ad confingenda aliqua entia rationis» (1).

67. PROPOSITIO 3.ª **Proprietates vel passiones entis nequeunt illi addere aliquid reale ex natura rei ab ipso distinctum, ac proinde vocantur attributa.**

quæ tamen nihil addunt supra ens ex natura rei distinctum.

Propositio est contra Scotum ejusque asseclas, et facile

Prob. 1.° Cum enim omnis realitas sit essentialiter ac formaliter ens, ut patet ex superius disputatis, nulla proprietas vel passio potest esse realis, quin sit essentialiter ens. Atqui nihil quod sit essentialiter ens, potest esse ex natura rei distinctum ab ente. Ergo proprietates entis nequeunt addere quidpiam reale ab ipso ex natura rei distinctum.

Prob. 2.° Ens in quantum ens, ex eo præcise quod est ens, absque alio modo reali superaddito, habet quidquid positive necessarium est, ut sit indivisum in se, cognoscibile et appetibile, videlicet unum, verum, bonum: quæ sunt entis proprietates. Ergo hæ nihil reale realiter distinctum supperaddunt enti (2).

Dices, mentem posse considerare rationem entis, quin apprehendat expresse rationem *unius,* aut *veri,* aut *boni.* **Concedo,** sed hoc non probat distinctionem realem, et explicatur optime per solam distinctionem rationis, vel dicendo entis proprietates addere de formali negationem vel habitudinem ad aliquid extrinsecum, quam non significat ens, quemadmodum statim declarabimus et fusius exponendum est, ubi de singulis proprietatibus agetur (3).

---

(1) Suarez, disp. 3 *Metaph.*, sect. 2, n. 10.

(2) Vide S. Thom. 1 p. q. 11, art. 1; quæst. 16, art. 3 ad 3.um; 1.ª dist. 19, quæst. 5, art. 1 ad 2.um; *Verit.*, quæst. 1, art. 1; quæst. 21, art. 1 corp. et ad 10.m etc.

(3) Plura dabit Suarez, disp. 3 *Metaph.* sect. 2, n. 8, 9.

Cum itaque nomen attributi soleat adhiberi ad significandas eas passiones, quæ nihil reale important a subjectis realiter distinctum; recte proprietates entis attributa appellantur.

68. PROPOSITIO 4.ª **Proprietates vel attributa entis de formali non addunt nisi vel negationem vel habitudinem aut connotationem ad aliquid extrinsecum; per ea tamen explicatur realis ac positiva perfectio entis, non quidem secundum aliquid ipsi superadditum, sed secundum ipsam formalem seu essentialem rationem entis** (1).

Prima pars patet ex superioribus propositionibus. Si enim attributa vel proprietates entis non præ se ferunt aliquid mere synonymum cum ipso, sed aliquid aliud præter ens de formali important; ergo vel important aliquid reale ex natura rei ab ipso distinctum, vel aliquid per rationem confictum, vel aliquam negationem privationemve, vel denique denominationem aliquam extrinsecam seu habitudinem ad aliud; nihil enim præter hæc fingi potest. Atqui ostendimus attributa entis non importare aliquid reale ex natura rei distinctum, neque etiam aliquid per rationem confictum. Ergo reliquum est, ut entis attributa nihil aliud de formali possint addere, quam vel negationem vel habitudinem ad aliquid extrinsecum.

Prob. 2.° Ut mox videbimus, proprietates omnes entis ad tres revocantur, quæ sunt unitas, veritas, bonitas. Atqui unitas de formali negationem divisionis, veritas habitudinem ad intellectum, bonitas habitudinem ad appetitum importat. Ergo.—Verum hæc amplius ex dicendis circa singulas proprietates patefient.

Confirmatur denique pars hæc propositionis ex auctoritate S. Thomæ, qui eamdem doctrinam non uno in loco tradidit (2).

---

(1) Suarez, loc. cit. n. 11.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 11, art. 1; quæst. 16, art. 3 fin.; 1.° Distinct. 19, quæst. 5, art. 1 ad 5um; distinct. 24, quæst. 1 art. 3, *Alii Philosophi, scilicet.;* lib. 4, *Metaph.* lect. 2, paragr. *d.;* De *Veritat.* quæst. 1, art. 1; quæst. 21, art. 1 corp. et ad 2.um et 3.um; et ad 1.um et 2.um *eorum quæ in contrarium* etc.

Secunda pars ita declarari potest ex P. Francisco Suarez. «Omnis hæc attributorum ratio eo tendit, ut perfectius a nobis cognoscatur, et explicetur, entis natura: alioqui frustra esset et impertinens ad scientiam entis; non autem ita est, sed valde accommodata. Nam quia nos simplicia non perfecte cognoscimus prout in se sunt, partim negationibus, partim comparationibus ad res alias utimur ad ea distincte explicanda. Sic igitur, quamvis hæc attributa de formali addant negationes vel alias habitudines, tamen per illas omnes explicatur entis natura, vel quoad perfeccionem, vel quoad integritatem, aut aliquid simile. Dixi hæc attributa solum addere supra ens negationem vel quid simile, quia sub controversia positum est, an formaliter seu in abstracto hæc attributa dicant solam negationem seu relationem, vel includant entitatem ipsam; quod melius in singulis passionibus explicabitur» (1).

Ex dictis patet etiam, quomodo attributa entis inter se distingui possint; «nam quoad rem intrinsecam, quam in ente significant, non distinguuntur in re, cum nihil dicant in natura rei distinctum ab ente, ut ostensum est; et hoc modo dici solet, quod in re entitas rei est bonitas ejus et veritas, et e converso. At vero si consideremus id, quod de formali addunt, dici possunt formaliter differre, non quidem ratione formali intrinseca et positiva, sed vel negative vel extrinsece, ut ex dictis satis constat, et patebit amplius ex dicendis in particulari de singulis» (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

69. **Objic. 1.°** Ens nequit habere ullas proprietates. Proprietas enim vel attributum est extra conceptum vel essentiam rei, cujus attributum est. Atqui nihil prædicabile de ente potest esse hujusmodi. Nam quidquid de ente prædicatur, vel habet eamdem cum ente realitatem, vel diversam. Si diversam, non est ens, ac proinde nihil est. Si eamdem, est ipsa essentia entis non vero proprietas ejus. Nullæ ergo possunt esse proprietates vel attributa entis.

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 5, sect. 1. n. 11.
(2) Suarez loc. cit. n. 13.

Resp. *neg.* assert.

Ad prob. *dist.* Major. Proprietas vel attributum est extra conceptum vel essentiam rei, tamquam aliquid ab essentia, vel re vel sola ratione, distinctum, *conc.;* tamquam aliquid re distinctum, *subdist.;* si sermo sit de proprietate physica, *conc.;* si de metaphysica, *neg.*

Dist. etiam Minor. Nihil prædicabile de ente potest esse extra conceptum vel essentiam illius tamquam aliquid re distinctum, *conc.*, tamquam aliquid ratione distinctum ab ente, vel *exprimens modum ipsius, qui nomine entis non exprimitur*, quemadmodum loquitur S. Thomas (1), *neg.* Nam proprietates istæ præter ens important negationem vel privationem aut connotationem ad aliquid extrinsecum, prout jam declaratum est, et magis declarabitur inferius. «Et hoc est satis, ut hæc attributa secundum id totum, quod includunt, non sint proprie essentialia, et ideo dicantur esse ad modum passionum seu proprietatum» (2) Et per hæc patet responsio ad rationem superadditam.

Instabis. Ens ante omnem operationem intellectus est *unum, verum* et *bonum*, quæ dicuntur entis proprietates. Ergo hæc prædicata aliquid addunt enti antecedenter ad omnem intellectus operationem; atque adeo si hæ sunt proprietates entis, sunt proprietates physicæ atque ex natura rei ab ipso distinctæ.

Resp. *dist.* primum membrum consequentis. Aliquid addunt enti reale ac positivum realiter ab ipso distinctum, *neg.:* addunt aliquid per modum privationis aut connotationis et habitudinis realis ejusdem ad aliquid extrinsecum, *conc.* Tum *nego* alterum membrum consequentis. Jam enim satis probatum est, id quod attributa enti superaddunt, non esse reale aliquid positivum re distinctum ab ente.

Objic. 2.° Proprietates entis, ut sunt proprietates, sunt extra essentiam et aliquid superaddunt. Sed ut sunt proprietates, sunt reales. Ergo sunt reales prout sunt extra essentiam entis, et prout aliquid superaddunt.

«Confirmatur, nam proprietates non sunt proprietates, nisi secundum id, quod superaddunt. Sed sunt proprietates

(1) *De Verit.*, quæst. 1, art. 1.
(2) Suarez, disp. *Metaph.* 3, sect. 1, n. 12.

ut sunt reales. Ergo sunt reales secundum id quod superaddunt» (1).

Resp. *dist.* Major. Aliquid reale positivum re ab ente distinctum, *neg.*, per modum privationis vel denominationis realis cum habitudine ad aliquid extrinsecum, *conc.*

Dist. etiam Minor. Ut sunt proprietates, sunt reales, quatenus vel sunt prædicata ante operationem intellectus enti convenientia, vel quatenus in suo conceptu etiam formaliter consideratæ includunt ens, quemadmodum multi opinantur, *conc.*, sunt reales, quatenus important aliquid reale a parte rei ab ente distinctum, *neg.*

Tum *neg.* conseq.

Jam enim superius notavimus proprietates entis reales dicendas esse, si hac locutione significetur illas exprimere prædicatum enti independenter a mentis consideratione conveniens. Præterea si quis dicat proprietates hasce in recto importare ipsam entitatem, in obliquo autem negationem aut connotationem, quæ tamen negatio vel connotatio, quin ipsum ens concipiatur, concipi nequeat, iterum proprietates dicere reales poterit, quin tamen aliquid reale addant enti realiter distinctum.

Ad confirmationem negari potest Major, in qua asseritur, proprietates non esse proprietates, nisi secundum id, quod superaddunt: licet enim non sint proprietates, nisi quatenus superaddunt aliquid, tamen verum non est, quod non sint proprietates, nisi secundum id, quod superaddunt, supposita sententia illorum, qui arbitrantur proprietates dicere in recto ipsum ens, quod autem in obliquo addunt non posse præscindere ab ipso ente (2).

Objic. 3.° Si attributa includunt ens, dividi hoc poterit in illa tamquam in species inferiores, sicut dividitur in decem categorias, in quibus similiter includitur.

Præterea si hæc attributa convertuntur cum ente, et illud includunt, unum attributum erit alterius attributum, v. g. *verum* erit attributum *boni* (3).

(1) Apud P. Georg. Rhodes, *Philos. perip.* lib. 4, disp. 3, quæst. 1, sect. 1.ª, *Secundo*...

(2) Vide Rhodes loc. cit. ad 2.um

(3) Apud Rodes ibid. *Tertio, si attributa*...

Resp. ad 1.um Ens non potest dividi in tres illas proprietates, unum, verum et bonum, tamquam in species inferiores, quia convertitur cum illis, cum tam late pateant, quam ipsum ens. Et ob oppositam rationem ens dividitur in prædicamenta tamquam in inferiora sibi subjecta.

Ad 2.um respondetur, concedendo illatum, quod necessario sequitur, si supponatur ens in attributo includi. Præterea unitas profecto cognoscibilis est, ac proinde vera; veritas etiam appetibilis est, et consequenter bona etc.

Objic. 4.° Passiones vel proprietates entis ita sunt aliquid reale ac possitivum enti superadditum, ut ab eo realiter distinguantur. Nam passiones hujusmodi vere demonstrantur in Metaphysica de ente, per ipsam essentiam entis. Atqui demonstratio petit realem distinctionem inter rem demonstratam et id, per quod aliquid demonstratur. Secus enim idem per idem demonstrabitur cum petitione principii (1).

Resp. *neg.* assert. Et ad probationem, *neg.* pariter Minor,, jam enim suo loco notavimus in Logica, ad conficiendas demonstrationes sufficere distinctionem rationis, quia nos sicut concipimus, ita et ratiocinamur. Si ergo adest distinctio rationis inter varios conceptus inter sese connexos, potest unus ex alio demonstrari absque ulla petitione principii, quia non probatur idem per idem secundum rationem.

Objic 5.° Si passiones vel attributa entis sola ratione distinguerentur ab illo, non essent affectiones entis a parte rei, sed tantum per considerationem intellectus. Atqui hoc absurdum prorsus est, et a nobis ipsis superius fuit refutatum. Ergo... (2)

Resp. *neg.* Major. Aliud enim est, quod attributa «sint entia realia vel rationis, aliud, quod distinguantur re vel ratione. Optime enim fieri potest, ut sint realia, quamvis non re, sed ratione, distinguantur.» Id patet primo exemplis, nam quantitatis proprietas est, quod sit fundamentum æqualitatis, et inæqualitatis, itemque quod sit subjectum proximum corporalium accidentium, quæ tamen proprietates reales sunt sicut ipsa quantitas, cum qua re identificantur et sola ratione

(1) Ita fere Mastrius, *Metaph.* disp. 4, quæst. 1, n. 8.
(2) Vide Mastr. loc. cit. n. 7, *Quarto probatur*.

distinguuntur. Patet secundo ratione, «quia distinctio rationis, quæ oritur ex præcisione intellectus, non est per conceptionem alicujus fictæ entitatis, quæ non sit in re, sed per modum solum inadæquatum concipiendi veram rem: potest ergo esse attributum reale, quamvis modus attributionis et distinctionis sit solum per rationem. Quin potius, si proprie loquamur, ut attributum sit sola ratione distinctum a reali subjecto, oportet, quod sit attributum reale et non rationis tantum vel privativum; alioquin formaliter loquendo, plus quam ratione distingueretur, scilicet ut non ens ab ente, vel ut ab ente vero ens fictum. Quocirca observare etiam oportet, in hujusmodi attributis aliud sæpe esse, quod per illa formaliter significatur, aliud vero quod per illa a nobis explicari intenditur. Sæpe enim id, quod formaliter significatur, est negativum; per illud autem a nobis explicatur positiva et realis perfectio rei: ut simplicitas, quæ a nobis assignatur, ut attributum Dei vel quorumdam aliorum entium in suo gradu, formaliter in negatione consistit, per eam vero nos explicamus talem modum vel entitatem rei simplicis» (1).

Objic. 6.° Si proprietas entis est aliquid reale, erit essentialiter ens. Verum si est essentialiter ens, «debet habere omnes proprietates entis, si quæ illæ sunt. Ergo non potest illud ipsum esse proprietas entis, alioquin esset proprietas sui ipsius, quod plane repugnat, vel certe includeret aliam proprietatem sibi similem et a se distinctam; et idem rursus de illa dici possit, et sic procederetur in infinitum» (2).

Resp. Quamvis ens secundum rem quidem dicitur essentialiter de attributis suis, «quia illa nihil aliud explicant, quam ipsam entis naturam, tamen non est de essentia illorum, quantum ad id, quod addunt supra ens quia negatio; v. g., quam formaliter addit unum, non est essentialiter ens verum et reale, quale est illud, quod dicitur esse quasi subjectum harum proprietatum. Et ita evitatur procesus in infinitum et alia incommoda, quæ in argumento tangebantur» (3).

(1) Suarez, loc. cit. n. 6.
(2) Apud Suarez loc. cit. n. 1 fin.
(3) Suarez, loc. cit. n. 13.

ARTICULUS II.

Quotuplex sit proprietas entis.

Quot sint notiones transcendentes.

70. Cum ens sit unum de trascendentibus notionibus, oportet, ut proprietates quoque entis in transcendentium numero reperiantur. Jam notiones transcendentes præter ens solent communiter quinque numerari: *res, aliquid, unum, verum, bonum*. At patet illico duo priora non posse esse entis proprietates, cum non concipiantur tamquam quiddam, essentiam entis jam constitutam supponens, ab eaque necessario dimanans, sed potius exprimant ipsam entis naturam secundum primarium suum conceptum, ideoque sint synonyma entis. Sane *res* videtur formaliter significare rei quidditatem vel ratam realemque entis essentiam: unde non desunt, qui censent, *rem* esse magis essentiale prædicatum, quam ipsum ens (1). *Aliquid* vero vel idem sonat ac *nonnihil*, vel idem ac *aliud quid*, quemadmodum interpretatur Angelicus (2). Si in hoc altero sensu accipiatur *aliquid*, signit ficat distinctum vel divisum ab aliis, et sic non videtur esse proprie ac formaliter proprietas entis, aut certe unitatem consequitur, ut magis patebit ex dicendis circa notionem *unius*. In priori autem sensu cum immediate distinguatur contra nihil, idem formalissime videtur exprimere ac ipsum ens, quasi diceretur *aliquid* tamquam habens *aliquam* quidditatem (3).

Rationes dubitandi de numero passionum entis.

Itaque ex notionibus transcendentibus, quæ vulgo recensentur, tres dumtaxat restant, quæ possint esse entis proprietates, unitas, veritas et bonitas. Dubitari autem potest, annon sint alia quoque attributa entis, quia præter tria hæc dantur alia prædicata communia omni enti, qualia sunt *durare*, et *esse alicubi*. Nec dicas prædicata hæc supponere actualem existentiam, ac proinde convenire dumtaxat enti actu existenti; nam etiam duratio et localis præsentia possunt

(1) Vide S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 1; lib. 4.º *Metaph.* lect. 2, paragr. *b*.

(2) *De Verit.* quæst. 1, art. 1; Opusc. de *Natur. gener.* cap. 2.

(3) Cfr. Suarez, disp. 3 *Metaph.*, sect. 2, n. 1 et 4–7 et 10.

secundum se considerari abstrahendo ab actuali existentia, et sic habent connexionem cum ente generatim considerato.

Præterea existentia ipsa actualis videtur esse proprietas entis, nam neque convenit essentialiter enti, nec omnino per accidens.

Tertio præter has proprietates, simplices, possunt excogitari aliæ complexæ vel disjunctæ. Sicut enim proprietas numeri est ex Philosopho (1) ut sit *par* vel *impar*, ita dici posse videtur, passionem vel proprietatem entis esse ut sit *finitum vel infinitum*, *actus vel potentia*, *necessarium vel contingens*, *idem vel diversum*, aliave similia. Item prædicata illa, quæ ab ente non aliter distinguuntur, nisi quatenus magis ejusdem naturam explicant, proprietates illius videntur esse: talia sunt *appetere suam existentiam et conservationem, appetere perfectionem sui esse atque in ea quiescere, aliquod munus exercere ad evitandum otium in rerum natura* (2).

Denique si ad rationem attributi vel proprietatis entis satis est, ut importet formaliter negationem vel habitudinem rationis ad aliquid extrinsecum, quemadmodum constat ex disputatis in articulo præcedenti, poterunt sine fine multiplicari proprietates pro multitudine hujusmodi negationum et habitudinum. Et ita proprietates entis erunt *esse idem*, *esse simile*, vel *conveniens* alteri, *non esse impossibile, non esse fictum, esse amabile, esse intelligibile, esse significabile per voces, subire rationem mensuræ* etc. (3).

Sententiæ auctorum: prima, secunda,

Circa hanc controversiam variæ reperiuntur apud Auctores opiniones. Prima, quæ tribuitur Aravio (4), quinque asserit enti proprietates, *res*, *aliquid*, *unum*, *verum*, *bonum*. Secunda sententia est Scotistarum, qui præter tres simplices vel incomplexas proprietates entis, *unum verum et bonum* «alias addunt, quas disjunctas appellant et complexas, quarum multæ enumerantur, sed præcipuæ et insigniores sunt *actus* vel *potentia*, *idem* vel *diversum*, *contingens* vel *neccessarium*, talesque dicuntur, quia termino complexo significantur,

(1) Aristot. *Metaph.* lib. 4, cap. 2, text. 5.

(2) Vide apud Mastrium. *Metaph.* disp. 4, quæst. 2, n. 20.

(3) Suarez, disp. 3 *Metaph.* sect. 1, n. 2; et *Mastr. Metaph.* disp. 4, quæst. 2, n. 20, 21.

(4) In sua *Metaphys.* lib. 4, quæst. 4, art. 2.

et sub disjunctione quadam enti conveniunt,» quemadmodum scribit Mastrius (1).

tertia

Tertio Raphäel Aversa cum aliis duplex genus prædicatorum entis inter ejus proprietates reponit, eorum quæ naturam entis magis explicant, et eorum, quæ aliquid eidem adjungunt, vel per modum negationis vel per modum denominationis extrinsecæ et habitudinis rationis: quorum nuper dedimus exempla. Et sic multiplicat entis proprietates (2).

quarta.

Quarta demum sententia communior contendit proprietates omnes entis ad tres illas notissimas, *unum, verum* et *bonum,* revocari. Hæc est conformior menti S. Thomæ, qui licet sex transcendentia non uno in loco numeret, tamen cum de proprietatibus entis agit in particulari, tres illas dumtaxat considerat (3). Ad quæstionis resolutionem; sit hæc unica.

71. PROPOSITIO. **Tres dumtaxat sunt entis generatim sumpti proprietates vel attributa, unum, verum, bonum.**

Tria dumtaxat sunt entis attributa vel passiones.

Ut propositio demonstretur, duo probare oportet: α) tria hæc, *unum, verum* et *bonum,* esse proprietates entis: β) præter has nullam aliam esse entis proprietatem, saltem quæ non revocetur ad aliquam ex istis tribus.

Prob. α) *unum, verum et bonum in primis sunt entis proprietates.* Nam ad rationem proprietatis requiritur, ut sit aliquid conveniens omni et soli subjecto, et non spectans ad ipsam rei naturam et primum conceptum, sed aliquid ex eo dimanans necessario. Jam vero hoc pacto se habent respectu entis *unum, verum* et *bonum.* Nam ex eo quod aliquid sit ens, sequitur quod debeat concipi tamquam indivisum in se nempe *unum;* ex eo pariter quod aliquid sit ens, sequitur per modum cujusdam virtualis dimanationis, quod sit cognoscibile per intellectum, et amabile per voluntatem, quæ sunt rationes *veri* et *boni.* Demum quod hæc conveniant omni et soli enti constabit, cum mox ostendetur *unum, verum* et *bonum* cum ente converti.

(1) Mastrius, *Metaph.* disp. 4, quæst. 2, n. 20 et 21.
(2) Vide Mastr., loc. nup. cit., n. 20. Cfr. Suarez, loc. cit. n. 12.
(3) Vide S. Thom., v. g. in 1. part., quæst. 5.ª, 11.ª et 16.ª

Confirmatur etiam ex sensu communi Philosophorum; nam quamvis alii plures alii pauciores velint esse proprietates entis, vix tamen est, qui *unum*, *verum* ac *bonum* agnoscere detrectet.

Dices. Proprietas supponit subjectum suum ut unum, nam passio prædicari nequitæ de quolibet subjecto, sed de uno tantum. Ergo unitas non est entis proprietas, nam secus seipsam supponeret.

Resp. *dist.* antec.: proprietas supponit subjectum suum ut materialiter et in confuso unum, *conc.*, ut formaliter et distincte unum, *neg.* (1).

Deinde quod hæ sint tres proprietates inter se saltem ratione formali distinctæ «sive illa sit negativa, sive positiva, sive realis, sive rationis, facile quis sibi persuadebit primo ex communi sententia omnium scribentium de hac materia. Secundo ex communi modo concipiendi et significatione ac interpretatione ipsarum vocum; nam *unum* ut sic solum significat, quod res sit in se integra et indivisa, unde formaliter negationem addit, in quo distinguitur a *vero* et *bono*. Hæc autem inter se distinguuntur, quia verum dicit adæquationem vel habitudinem ad intellectum, bonum autem ad voluntatem seu appetitum, tamquam conveniens illi, sive hoc dicat formaliter, sive fundamentaliter. Hæ autem sunt rationes vel habitudines valde diversæ: quod etiam a contrariis facile declarari potest, nam unitas opponitur multitudini, bonitas malitiæ, veritas falsitati; hæc autem valde distincta sunt» (2).

Prob. β) *Præter has tres proprietates entis nulla alia datur*. Id vero probari in hunc modum potest ad mentem S. Thomæ (3). Passiones entis debent aliquid addere supra ens; at non possunt addere aliquid positivum reale distinctum secundum rem ipsam, ut constat ex dictis in præcedenti articulo. Ergo vel addunt aliquid negativum, vel positivum rationis, seu per denominationem aut convenientiam ad aliquid extrinsecum. Priori modo constituitur passio

(1) Rhodes, *Philos. peripat.* lib. 4, disp. 3, quæst. 1, sect. 2.

(2) Surez disp. *Metaph.* 3, sect. 2, n. 3.

(3) S. Th. *De Verit.* quæst. 1, art. 1; Opusc. de *Natura generis*, cap. 2; *De Potent.* quæst. 9, art. 7 ad 6.um

unius, quod importat negationem divionis in se et negationem divisionis a quolibet alio, quia hujusmodi negatio divisionis in se ac divisionis a quolibet alio, consequitur omne ens secundum se et absolute consideratum, et nulla alia est, quæ necessario conveniat omni enti ut sic. Posteriori modo constituuntur duæ aliæ passiones, una per respectum seu convenientiam ad intellectum, alia per habitudinem et convenientiam ad appetitum et voluntatem; nam hæ duæ facultates et nullæ aliæ, sunt universales, et respiciunt omne ens sub diversa ratione» (1).

Præterea probatur a posteriori excludendo alias proprietates, quas quidam obstrudere conantur. Et primo quidem nec *res* nec *aliquid* sunt entis proprietates ob eam rationem, quam initio hujus articuli breviter tetigimus (2). Deinde quod attinet durationem, ea vel identificatur cum existentia vel non. Si identificatur, idem dicendum erit de illa, ac de ipsa existentia, quam statim videbimus non esse proprietatem. Si autem dicatur ab existentia discriminari durationem in creaturis, adhuc non est proprietas entis, sed ens quoddam peculiare, nempe unum de prædicamentis, quemadmodum suo loco patebit. Et idem prorsus dicendum est de ubicatione vel præsentia locali. Ea quæ addebantur de appetitu existentiæ et conservationis et cætera, ob eamdem rationem rejicienda sunt, quia supponunt existentiam entis, atque adeo solum enti actu existenti conveniunt. Existentia etiam nequit esse proprietas entis ut sic, tum quia non convenit omni enti, nempe possibili, tum quia soli Deo necessario convenit, enti autem creato nonnisi contingenter.

Præterea proprietates illæ entis complexæ vel disjunctæ, quas Scotistæ obtrudunt, non videntur esse admittendæ, nisi velis entis proprietates cum immediatis divisionibus confundere. Singula enim illa membra disjuncta contrahunt essentialiter ens, nec conveniunt enti ut sic, sed enti dumtaxat ad speciale genus contracto, velut finitum et infinitum, necessarium et contingens; vel exprimunt diversos entis status,

(1) Suarez, disp. 3, sect. 2, n. 7.

(2) Suarez loc. cit. n. 4-7 et 10; Blas. a. Concept. *Metaph.* disp. 21, quæst. 2; Mastr. disp. 4, quæst. 2.

ut esse in actu vel in potentia. Quod vero dicunt adversarii, complexum ex utroque membro sub disjunctione sumpto converti cum ente, valet quippe hæc consequentia: *Est ens: ergo necessarium* vel *contingens*, et vicissim; hoc, inquam, nihil est. Nam simili modo etiam *rationale vel irrationale* convertitur cum *animale*, et *sensibile* vel *insensibile* cum *vivente*, etc., et nihilominus hæc aliave similia non reputantur proprietates. Quod si dicas complexum illud in eo dumtaxat sensu haberi posse tamquam proprietatem, quatenus exprimat exigentiam vel necessitatem entis, ut sit vel finitum vel infinitum, respondebo prædictam necessitatem non posse in proprietatis loco haberi, sed esse aliquid essentialiter imbibitum in ipsa natura entis. Secus etiam necessitas animalis in homine, ut sit rationale vel irrationale, dicenda erit proprietas quædam ipsius. Et secundum hanc doctrinam dici etiam potest *par* vel *impar*, non esse veri nominis proprietates, quamvis eas Philosophus vocet *affectiones numeri* (1).

Negationes etiam allatæ in ratione dubitandi, proprietates non sunt, quædam enim identificantur formaliter cum ipso ente, ut non *esse fictum*, non *esse chimæram*, vel *impossibile vel absurdum* etc. Sane, quid, quæso, hæc significant, quam *esse reale vel aptum* ad *existendum?* Aliæ autem ex sola reflexione intellectus fiunt, ut *non esse diversum a se*, esse *diversum ab ente rationis*, non *esse sibi inæquale*, et similes; «quæ et inutiles sunt et in infinitum multiplicari possunt, et sunt mera opera rationis, quæ non sufficiunt ad passiones entis, ut diximus» (2).

«Atque hinc etiam constat, non oportere addere inter passiones entis identitatem vel diversitatem, quia ut hæ possunt formaliter dicere relationes rationis, non pertinent, ad passiones entis, ut supra dictum est generaliter; quia tales relationes non per se conveniunt enti, sed extrinsecus tantum per cogitationem, reflexionem aut comparationem mentis. Si autem sumantur, quatenus in re habent aliquod fundamentum positivum vel privativum, sic sufficienter continentur sub unitate, ut infra dicemus. Et eodem modo

(1) Loc. nup. cit.
(2) Suarez, loc. cit. n. 13.

reducitur ad unitatem similitudo, si hæc communis est omni enti, nam si sumitur pro vera relatione, illa sine dubio non est passio; quia nec convenit semper omni enti, et cui convenit, non per se, sed ex accidenti convenit. Et si forte dicatur creaturæ existenti semper convenire, tamen etiam respectu illius erit quoddam accidens, sicut relatio creaturæ. Si autem sumatur fundamentaliter, sic ad unitatem reducenda est. Sic enim dixit Aristoteles similitudinem in unitate fundari. Denique juxta hunc modum ad *veritatem* reducitur denominatio *intelligibilis* et *significabilis;* ad *bonum* reducitur ratio *integri* et *perfecti*, et denominatio *amabilis*, *appetibilis* et similes. Non est ergo necesse plures passiones confingere» (1).

Ordo inter entis proprietates.

72. Jam si ordinem quæras, quo proprietates hæ inter se continentur, prima videtur esse *unitas*, secunda *veritas*, tertia *bonitas*. Ratio est, quia absoluta priora sunt respectivis. At unitas absoluta est, convenit enim omni enti, non per denominationem ab aliquo extrinseco aut per respectum ad aliud, sed ex sese; reliquæ vero duæ insunt enti quodammodo per relationem ad aliud, quia important convenientiam cum alio. Veritas est prior bonitate, non solum quia prior est intellectus, ad quem dicit ordinem veritas, quam voluntas, quam respicit bonitas, sed etiam quia bonitas fundatur aliquo modo in veritate; in tantum enim scientia v. g. vel sanitas bona est homini, in quantum vera est, fucata enim vel ficta scientia aut sanitas convenire homini non possunt. Et hæc quidem valent de ordine, ut ita dicam, originis secundum nostrum modum concipiendi, nam in re ipsa cum nihil reale importent ab ipso ente realiter distinctum, nullum etiam habent ordinem. Si quis autem comparare velit has proprietates in perfectione, nullus videtur esse ordo statuendus, quia cum nullam formaliter importent perfectionem enti superadditam, quatenus vero significant aliquo modo ipsum ens entisque naturam declarant, omnes eamdem perfectionem exprimant, nulla cæteras secundum perfectionem præcedere dicenda est (2). Videatur S. Thomas (3).

(1) Suarez, loc. cit. n. 14.; Cfr. Mastrius, loc. cit. n. 28.
(2) Suarez, loc. cit. n. 9.
(3) *De Veritat.* quæst. 21, art. 3; 1 p. quæst. 16, art. 4.

CAPUT II.
DE UNITATE.

Primo itaque loco unitas tractanda est, cujus ante omnia conceptum enucleare oportet, mox divisiones exponere, notionesque in ea fundatas; ac demum occasione unitatis individualis salebrosissimam quæstionem de principio individuationis attingemus.

ARTICULUS I.
De Unitate et multitudine.

§ I.—QUID SIT UNITAS TRANSCENDENTALIS.

Unitas transcendentalis et numerica.

73. Duplex distingui passim solet unitas (1), transcendentalis seu quæ cum ente convertitur, et numerica, quas perperam confudisse Avicennam, Pythagoram et Platonem cum Platonicis refert S. Thomas (2). Unitas transcendentalis est ea, quæ convenit omni prorsus enti, numerica vero est principium numeri et propria dumtaxat entium quantitate affectorum, ac dici quoque solet quantitativa vel prædicamentalis, propterea quod ad quantitatis prædicamentum spectat. Quid inter has duas unitates differat, postea commodius explicabimus, at in hoc articulo solam transcendentalem unitatem, quæ est proprietas entis ut sic, declarandam assumimus.

Quid unum transcendentale.

Unum ergo trascendentale communissime describitur, *quod est indivisum in se*, sumiturque definitio ex Aristotele sic scribente: *Universaliter quæcumque non habent divisionem, in quantum non habent, sic unum dicuntur* (3). Unitas vero

(1) Vide S. Th. 1 p. q. 11, art. 1 et 2; 1.° dist. 24, quæst. 1, art. 1 ad 1.um et art. 3; *de Potent.* quæst. 9, art. 7; *Quodlib.* 10, art. 1; et alibi sæpe.

(2) 1.° dist. 24, quæst. 1 art. 3; *de Potent.* quæst. 9. art. 7; 1 p. quæst. 11 art. 1; *Metaph.* lib. 3 lect. 12 fin; et lib. 4, lect. 2.

(3) Arist. *Metaph.* lib. 5, text. 11, cap. 6. Vide etiam S. Thom. tum hic lib. 5 *Metaph.* lect. 8 initio, tum locis supra citatis, et alibi.

est *indivisio entis in se*. Porro *indivisum in se*, et *indivisio in se* bifariam intelligi absolute potest; primo ut ens non sit divisum in plura se, seu in plura quale ipsum est, secundo ut ens non sit divisum in partes plures sui constitutivas. Et planum est *unum* in proprio sensu excludere divisionem altero modo intellectam; nam acervus lapidum est indivisus primo sensu, et nihilominus nequit dici stricte unus vel unum ens, cum coalescat ex multis actu divisis, quæ proinde non constituunt unitatem, sed veram multitudinem, non quidem acervorum, sed lapidum. Unitas itaque veri nominis exponit indivisionem in plura sui constitutiva (1).

Utrum. ad unitatem requiratur etiam divisio entis a quolibet alio.

Solet sæpe in definitione unius addi alia particula, cum unum dicitur indivisum in se et *divisum, nempe distinctum, a quolibet alio*. Quæritur ergo utrum ad rationem unitatis requiratur non solum indivisio entis in se, verum etiam *divisio* seu *distinctio entis a quolibet alio*. Affirmant Capreolus Gabriel, Blasius a Conceptione (2), et alii apud Suarez (3) et Mastrium (4). At vero sententia communissima negat ad rationem unius requiri, saltem per se primo, seu notionem unius intrare *formaliter*, quod sit *divisum* vel *distinctum* a *quolibet alio* (5). Et hæc quoque videtur fuisse Angelici Doctoris sententia. Licet enim quandoque scripserit unum esse, *quod est indivisum in se et divisum ab aliis* (6); at sæpe alias per solam entis indivisionem unitatem declarat, ut cum ita loquitur: *Hæc est vera definitio unius: Unum est, quod non dividitur* (7); et alibi: *Nihil est* aliud *unum, quam ens*

(1) Fuse de hoc Mastrius, *Metaph.* disp. 5, quæst. 5, num. 99 seqq., sed res est facilis.

(2) *Metaph.* disp. 20, quæst. 2, n. 15.

(3) Suarez disp *Metaph.* 4, sect. 1, n. 14.

(4) *Metaph.* disp. 5, quæst. 5, n. 102.

(5) Ita Angelicus et Hervæus apud Fonseca, *Metaph.* lib. 4, cap. 2, quæst. 5, sect. 5, paulo post initium, et ipsemet Fonseca ib.; Suarez, disp. 4, *Metaph.* sect. 1, a n. 15; Rhodes *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 3, quæst. 2, sect. 1, *Dico* 3.º; Hurtadus, *Metaph.* disp. 4, sect. 3, n 36; Cardin. Aguirre, *Metaph.* disp. 2, sect. 3, n. 35; De Benedictis, *Metaph.* lib. 1, quæst. 4, cap. 2; Lossada, *Metaph.* disp. 1, cap. 6, n. 133; Mastrius, *Metaph.* disp. 5, quæst. n. 102 seqq., et alii.

(6) S. Th. 1.º Dist. 19 quæst. 4, art. 1 ad 2.m

(7) S. Thom. lib. 1.º Distinct. 24, quæst. 1, art. 3 ad 3.m

indivisum (1): item: *Unum quod convertitur cum ente non addit supra ens, nisi negationem divisionis... Et similiter multitudo correspondens uni, nihil addit supra res multas, nisi distinctionem, quæ in hoc attenditur, quod una earum non est alia... Patet ergo, quod unum, quod convertitur cum ente, ponit quidem ipsum ens, sed nihil superaddit nisi negationem divisionis. Multitudo autem ei correspondens addit supra res quæ dicuntur multæ, quod unaquæque earum sit una, et quod una earum non sit altera, in quo consistit ratio distinctionis. Et sic cum unum addat supra ens unam negationem, secundum quod aliquid est indivisum in se; multitudo addit duas negationes. prout scilicet aliquid in se est indivisum, et prout est ab alio divisum: quod quidem dividi est unum eorum non esse alterum* (2). Denique S. Doctor in alio loco diserte distinguens *unum* ab *aliquo*, quatenus *aliquid* significat quasi *aliud quid*, hæc habet: *Si autem modus entis accipiatur... secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter:* uno *modo secundum divisionem unius ab altero, et hoc exprimit hoc nomen aliquid, dicitur enim aliquid quasi aliud quid. Unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid in quantum est ab aliis diversum* (3). Quæ omnia loca nimis aperte mentem Angelici produnt, quæ eadem videtur etiam esse Aristotelis, ut cernitur ex hisce verbis superius relatis: *Universaliter quæcumque non habent divisionem, in quantum non habent, sic unum dicuntur* (4).

Et ratio est, primo quia esse divisum ab alio est aliquid posterius *uno*, ideo quippe distinguitur ab alio, quia in se tale est et unum quid. Præterea esse aliquid ab alio distinctum supponit multitudinem. Atqui *unum* prius est multitudine atque ab eadem independens. Sane Deus a tota æternitate fuit unum perfectissime ens sine multitudine rerum creatarum, et etiamsi reliqua omnia impossibilia supponerentur;

(1) *De Verit.* quæst. 1, art. 1; Cfr. *Metaph.* lib. 4, lect. 2, parag. *b*; 1. p. quæst. 11, art. 1; *Quodlib.* 10, art. 1; 1 p. quæst. 6, art. 3, ad 1.um; quæst. 30, art. 1; *Metaph.* lib. 10, lect. 4, initio; Opusc. de *Natura generis*, cap. 2.

(2) S. Thom. *De Potent.* quæst. 9, art. 7 paulo ante fin. corp.

(3) *De Verit.* quæst. 1, art. 1.

(4) Arist. lib. 5 *Metaph.* cap. 6, text. 11.

adhuc suam unitatem non amitteret. Ergo notio unius, saltem formaliter non includit divisionem a quolibet alio (1). Denique quod indivisum est, eo ipso non est actu multa. Si autem actu multa non est, unum est, nihil quippe inter hæc medium intercedit. Ergo ratio unius sola indivisione constituitur.

Verum ut advertit Suarez, quoniam de facto et quodammodo ex intrinseca ratione entis, secundum totam suam latitudinem considerati, cum quolibet ente possibilis est existentia alterius, ideo ad omne ens consequitur, ut *possit esse distinctum ab alio*, quod re vera unicuique convenit, ex eo quod in se unum est. Et hoc modo esse distinctum ab alio, *aptitudinaliter* et *fundamentaliter* potest dici convenire omni enti, qua unum est; tamen hoc ipsum non intrat *formaliter* rationem unius, sed consequitur illam, sicut consequitur ad quantitatem, ut sit fundamentum æqualitatis vel inæqualitatis. Et declaratur amplius, quia sicut non potest uni enti convenire, ut sit aliud, ita necessario convenit, ut non sit aliud, nam hæc sunt contradictoria; et ideo si alterum necessario separatur ab *uno*, scilicet esse aliud a se, alterum necessario convenit *uni*, scilicet non esse aliud a se, quod est esse distinctum ab alio. Et hoc pacto conatur Eximius Doctor utramque hac de re opinionem conciliare, concludens divisionem seu distinctionem entis ab alio non quidem esse de ratione et essentia unius, convenire tamen illi necessario (2).

Unitas est vera proprietas

74. Jam quod unitas sit proprietas entis, facile probatur. Ad rationem enim proprietatis requiritur, quod sit prædicatum spectans ad conceptum secundarium subjecti, et conveniens illi convertibiliter. Atque talis est ratio *unius* respectu entis. Primarius enim entis conceptus est, ut sit id cui competit esse, vel habens essentiam realem; quod vero sit in se indivisum, seu unum est prædicatum secundarium.

Deinde unum convertitur cum ente. *Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum, non*

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. n. 16.
(2) Suarez loc. cit. n. 16-17.

habet esse, quamdiu partes ejus sunt divisæ, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum. Unde manifestum est, quod esse cujuslibet rei consistit in indivisione; et inde est, quod unumquodque sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem (1).

Dices. Solemnis est in scholis divisio illa entis in unum et multa. Ergo non omne ens est unum.

Resp. *dist.* antec. Ens latissime sumptum, prout præscindit ab ente per se et ente per accidens, dividi solet in unum et multa, *conc.* Ens per se, *subdist.;* ens per se dividitur in unum et multa, quæ sint multa actu, *neg.*, quæ sint multa potentia, *conc.* Et *neg.* conseq. Nam ubicumque adest multitudo, ibi non est ens, sed entia. Itaque divisio entis in unum et multa bifariam locum habere potest, quin obstet doctrinæ communi tenenti omne ens unum esse: primo si ens latissime accipiatur, quatenus præscindat ab hoc, quod sit ens per se vel ens per accidens. Nam ens per se est unum, et ens per accidens, quod revera non est *ens*, sed *entia*, sicut v. g. acervus lapidum, est multa. Deinde ens per se, quod verissime unum est actu, quia *indivisum et unitum*, potest esse multa *in potentia*, quia compositum ac *divisibile*, in plura membra, ex quibus coalescit: et in hoc sensu divisio entis in unum et multa, æquivalet divisioni entis in *simplex* et *compositum*, *indivisibile* et *divisibile*. Ens ergo quod sit per se ac simpliciter ens non est nisi unum, saltem actu, et nequit dici multa nisi in potentia et secundum quid (2).

Utrum ratio entis sit adæquate positiva. Sententia affirmativa;

75. Explicata notione unitatis, dubitatur primum utrum ratio *unius* sit adæquate positiva, vel utrum illud, quod unum addit supra ens, positivum sit, an vero negativum. Positivum esse opinatus est Avicenna (3) qui unitatem transcendentalem cum numerali confundens, *unum* dixit esse accidens quoddam entis re ab illo distinctum, per se tamen consequens omne ens. Rationem unius in positivo etiam

(1) S. Thóm. 1 p. quæst. 11, art. 1.; Cfr. Suarez disp. *Metaph.* 4, sect. 4, n. 3.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 11, art. 1, ad 2.um; et Suarez disp. *Metaph.* 4, sect. 5 et 6.

(3) Avicenna. *Metaph.* lib. 3, cap. 2 et lib. 7, cap. 1.

reponunt Scotus et Scotistæ (1) consequenter ad suam illam superius relatam sententiam circa entis proprietates, quas putant importare aliquid ex natura rei ab ipso distinctum. Alii demum licet nolint unitatem aliquid ex natura rei distinctum enti superaddere, adhuc tamen contendunt rationem unius, esse penitus positivam, ad eum modum, quo attributa divina, quamvis nihil ex natura rei distinctum naturæ adjungant, non tamen exprimunt aliquid negativum, sed positivum. Et pro hac sententia laudantur S. Bonaventura (2), Alexander Halensis (3), aliique; et eamdem multi posteriores Philosophi ac Theologi secuti sunt cum P. Vazquez (4), Petro Hurtado (5), Joanne B. de Benedictis (6), et Francisco Oviedo (7).

Sententia negativa S. Thomæ, Suarezii aliorumque Auctorum

Contra vero sentiunt alii plurimi Doctores, *unum* supra ens addere dumtaxat negationem. Ita Capreolus, Durandus, Gabriel, Henricus aliique apud Suarez (8), et Mastrium (9) itemque Joannes C. Javellus (10), Cardinalis Cajetanus (11), Petrus Fonseca (12), Eximius Doctor Suarez (13), Gregorius de Valentia (14), Georgius Rhodes (15), Franciscus Soarez lusitanus (16), Cardinalis Aguirre (17) et alii. Quæ sententia colligitur ex Aristotele (18), et omnino videtur teneri etiam ab Angelico Doctore. Sic enim scribit: *Unum... quod cum ente*

(1) Apud Mastrium, *Metaph.* disp. 5, quæst. 4, n. 42 seqq.
(2) 1.° Dist. 24, art. 1, quæst. 1.
(3) Apud Suarez, disp. *Metaph.* 4 sect. 1, p. 2; et Mastrium loc. cit. n. 42.
(4) In 1.am partem disp. 128, c. 2.
(5) *Metaph.* disp. 4, sect. 1, subsect. 2.
(6) *Metaph.* lib. 1, quæst. 4, cap. 2.
(7) *Metaph.* Controv. 3, punct. 1.
(8) Loc. cit. n. 6.
(9) Loc. cit. a num. 6.
(10) *Metaph.* lib. 4. quæst. 8.
(11) In 1.am part. quæst. 11, art. 1.
(12) *Metaph.* lib. 4, cap. 2, quæst. 5, sect. 5.
(13) Loc. cit. a num. 6.
(14) In 1.am part. disp. quæst. 11, punct. 1.
(15) *Philos. perip.* lib. 4, disp. 3, quæst. 2 sect. 1, paragr. 6.
(16) *Metaph.* tract. 1, disp. 1, sect. 3.
(17) *Metaph.* disp. 2.
(18) *Metaph.* lib. 4, cap. 2, text. 3; lib. 5.

convertitur, ipsum ens designat, superaddens indivisionis rationem, quæ cum sit negatio vel privatio, non ponit aliquam naturam enti additam. Et sic in nullo differt ab ente secundum rem, sed solum ratione. Nam negatio vel privatio non est ens naturæ, sed rationis, sicut dictum est (1). Et alibi: *Dicunt* (scilicet Aristoteles et Averroes), *quod unum, quod convertitur cum ente, nihil positive addit ad id, cui adjungitur, eo quod res non dicitur una per aliquam dispositionem additam, quia sic esset abire in infinitum, si ista etiam dispositio, cum sit una, per aliquam aliam unitatem una esset. Unde dicunt, quod unum claudit in intellectu suo ens commune et addit rationem privationis vel negationis cujusdam super ens, id est, indivisionis. Unde ens et unum convertuntur, sicut quæ sunt idem re, et differunt per rationem tantum, secundum quod unum addit negationem super ens. Unde si consideretur ratio unius, quantum ad id quod addit supra ens, non dicit nisi negationem tantum* etc. Quam sententiam sic expositam paulo inferius veriorem esse credit. Et similis doctrina videtur colligi ex aliis locis, in quibus S. Thomas scribit unum transcendentale, per oppositionem ad numerale, quod aliquid positivum superaddit, nihil aliud addere præter negationem divisionis (2).

Licet controversia hæc non magni momenti videatur esse, ut tamen quid circa illam probabilius censendum sit breviter aperiam, sit.

76. PROPOSITIO. **Unum nihil positivum addit supra ens, sed tantum negationem per modum privationis.** eligitur,

Prima pars probatur. Nam illud positivum vel esset aliquid α) pure rationis vel reale, et si reale, vel β) ex natura rei, vel γ) sola ratione distinctum. Atqui nullum horum stare potest. Ergo. et probatur

Minor probatur per partes.

α) Unum supra ens non addit aliquid pure rationis. Nam cum ens rationis adæquate dividatur in *relationem, negationem*

(1) S. Thom. 1.° Dist. 24, quæst. 1, art. 3.

(2) Vide 1 p. quæst. 11, art. 1; *Quodlib.* 10, art. 1; De *Potent.* quæst. 9 art. 7 etc.

et *privationem*, si id, quod unum addit supra ens, foret aliquid positivum pure rationis, esset *relatio*. At *unum* seu indivisum in se nullam importat relationem, sed est prædicatum prorsus absolutum, ut patet ex præmissa rationis hujusce declaratione.

Dices forte, *unum* addere relationem identitatis ad seipsum.—**Respondeo**, id falsum esse; nam licet *idem* fundetur supra *unum*, hi tamen conceptus diversi sunt, tum quia unitas est prædicatum reale conveniens enti sine ulla fictione intellectus, identitas vero non convenit rebus, nisi interveniente intellectus operatione; tum quia identitas potest etiam prædicari de multitudine, quæ *uni* opponitur, ut per se patet, nam profecto multitudo centum hominum non minus identica sibi est, quam unus homo secum identificatur.

β) *Unum non addere* supra ens aliquid ex natura rei distinctum, patet ex disputatis tum circa transcendentiam entis, tum circa ejusdem proprietates generatim inspectas. (1).

γ) *Unum denique non addit aliquid positivum sola ratione distinctum ab ente*. Nam omne ens per suam entitatem unum est. Ergo unitas nihil positivum, etiam ratione distinctum, addere potest supra ipsam rei entitatem.

Antecedens patet. Nam quælibet res per suam entitatem aut est simplex aut composita. Si per suam entitatem est simplex, per suam entitatem est indivisa, immo et indivisibilis, atque adeo una. Si autem composita, per suam entitatem actualem habet conjunctionem partium; si enim partes non essent unitæ, non daretur res composita, et sic unio ipsa partium ad constitutionem entitatis pertinet in rebus compositis. Atqui si res composita per suam propriam entitatem habet unionem, eo ipso per suam propriam entitatem est una. Ergo... (2)

Apposite Angelicus Doctor: *Unum non importat rationem perfectionis, sed indivisionis tantum, quæ unicuique rei competit secundum suam essentiam, simplicium autem essentiæ sunt indivisæ et actu et potentia. Compositorum vero essentiæ sunt*

(1) Vide superius, num. 44 seqq., et num. 67.
(2) Fuse de his Suarez, Rhodes aliique locis citatis.

indivisæ secundum actum tantum: et ideo oportet, quod quælibet res sit una per suam essentiam (1).

Secunda pars propositionis sequitur ex prima. Si enim unitas nihil addit positivum supra ens, reliquum est, ut addat negationem. Si enim nihil prorsus adderet, sive positivum sive negativum, foret synonymum entis. Addit autem negationem divisionis seu indivisionem, quemadmodum jam declaratum est.

77. Porro negatio hæc, quamvis non sit stricte privatio, servat tamen modum quemdam privationis. Non est stricte privatio, quia privatio propria est carentia formæ in subjecto apto, sicut cæcitas vel carentia visus est privatio in homine; *unum* vero non dicitur ens, quia careat forma, cujus sit capax. Nihilominus indivisio, quam unum importat, imitatur quodammodo privationem, et recedit a mera negatione; et ideo dicitur esse per modum privationis. Negatio enim per se non dicit nisi carentiam formæ, at privatio non importat carentiam vel negationem utcumque, sed quasi adhærentem subjecto reali. Et hujusmodi est indivisio constituens *unum*, non enim est mera negatio divisionis, sed negatio divisionis in ente, *unum* quippe est ens indivisum. E converso *non ens* seu *nihil*, quantumvis negatio divisionis absolute sumpta possit illi attribui, re tamen vera unum non dicitur, quia non est ens indivisum. Entia autem rationis, sicut æquivoce dicuntur entia, quia ut talia concipiuntur, æquivoce quoque dici possunt unum vel multa. Itaque *unum* importat negationem divisionis in ente, ob eamque causam dicitur ad modum privationis, sive tale ens capax sit divisionis, sive non (2).

Negatio, quam addit unitas supra ens, est per modum privationis.

Dices forte. Unum addit supra ens indivisionem. Atqui indivisio licet per modum privationis vel negationis significetur, re tamen vera non est negatio aut privatio, sed positiva ratio. Etenim divisio est negatio, siquidem non aliter apprehendimus divisionem nisi per hoc, quod unum non est aliud. Sed negatio negationis affirmatio est et aliquid

(1) S. Th. 1 p. quæst. 6, art. 3, ad 1.um

(2) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 4, sect. 1, n. 19; Cfr. S. Thom., *de Potent.*, quæst. 9, art. 7, ad 11.um; *Metaphys.*, lib. 4, lect. 3, post initium.

positivum, quia in re ipsa numquam negatio immediate per aliquam negationem destruitur, sed forma positiva: unde quemadmodum vulgo dicitur, duæ negationes affirmant.

Resp. *dist.* Minor. Indivisio est ratio positiva, prout a nobis apprehenditur, *neg.*, prout est a parte rei, *conc.*

Et distincta similiter *Minori* probationis, *neg.* conseq.

Nam indivisio prout est in seipsa nihil habet præter entitatem rei, quæ dicitur una; nihilominus si solum entitatem consideremus non apprehensa exclusione divisionis, non concipiemus *unum*, sed *ens* dumtaxat. Quare ut apprehendamus *unum*, oportet aliquid supra entitatem adjungere, negationem nempe vel exclusionem divisionis, quæ prout contradistincta ab entitate eique superaddita, non est aliquid positivum. Neque enim verum est negationem negationis *formaliter* et *secundum rationem* affirmationem esse, quia potest ratio supra unam negationem reflecti, eamque negare; et per hanc negationem explicare aliquid positivum. Idque reapse locum habere videtur in conceptu *unius;* mens enim apprehendens entitatem cum exclusione illius negationis, quæ in divisione importatur, concipit *unum*, ac donec conceptui entis non addat prædictam exclusionem ac remotionem divisionis, non apprehendit unum. Id quod accidit etiam in attributis divinis, quæ negativa dicuntur, ut est v. g. immensitas, simplicitas, etc. et in aliis conceptibus negativis, quales sunt *immortale, incorruptibile, incorporeum,* etc., in quibus revera exprimitur perfectio a parte rei positiva, quæ tamen a nobis formaliter prout talis non apprehenderetur, nisi connotando et excludendo imperfectionem oppositam (1). Ut ergo conceptus *unius* secundum id, quod supra ens per rationem addit, negationem importet, necesse non est, ut id quod excludit, positivum sit, sed sive positivum sive negativum in se sit id, quod removet, negativus esse potest.

Alias difficultates solutas vide, si lubet, apud priscos auctores (2).

---

(1) Vide Suarez, disp. 4, sect. 1, n. 20, ubi in sequentibus alia etiam hujus difficultatis solutio proponitur.

(2) Vide Suarez, Rhodes, Soares lusit. aliosque, loc. cit.

78. Et hæc quidem probant conceptum *unius* non esse adæquate positivum, quandoquidem id quod *unum* addit supra ens, negativum est. Nunc autem e converso dubitatur secundo, utrum conceptus *unius* adæquate negativus sit, seu utrum *unum* de formali solam importet negationem illam, quam supra ens addit. Erit enim adæquate negativus, si nihil aliud importet formaliter, nisi negationem; non autem erit adæquate negativus, si præter negationem divisionis importet ipsam rei entitatem. In qua controversia, prima est opinio quorumdam (1) docéntium, unum non includere ens, sed solum connotare, ideoque de formali solam importare negationem modo explicatam; pro qua sententia laudatur ab aliquibus ipse S. Thomas, propterea quod scripsit *unum non importare rationem perfectionis, sed indivisionis tantum, quæ unicuique rei competit secundum suam essentiam* (2).

Utrum conceptus unius sit adæquate negativus.

At communior est opinio aliorum, qui tenent unum de formali non implicare solam negationem, sed entitatem ipsam sub negatione. Hanc doctrinam tuentur Capreolus, Paulus Soncinas, Flandria et Jandunus (3) Joannes Chrys. Javel. (4), Suarez (5), Valentia (6), Georgius Rhodes (7), aliique.

Communior sententia negat, quæ, lice dissidium auctorum magis sit de voce.

Controversia hæc potius videtur esse de modo loquendi, quam de re. Nam conveniunt omnes in eo quod *unum* in adæquato suo significato, nihil aliud dicit, quam ens indivisum, et indivisio nihil addit enti, nisi negationem divisionis. Et consequenter necesse est, ut omnes saltem, qui sentiunt unum importare negationem, fateantur etiam, in *uno*, præter rationem entis ut sic, nihil aliud esse nisi solam negationem. Quia totum quod est ens, præter id quod ei additur est de essentiali ratione ejus. Sed sola negatio est, quæ ei additur ad constituendum unum. Ergo illa sola est extra rationem

(1) Ita Fonseca, *Metaph.* cap. 2, quæst. 5, sec. 5; Soares, *Metaph.* tract. 1, disp. 1, sect. 3 paragraph. 3.
(2) S. Thom. 1 p. quæst. 6, art. 3, ad 1.um
(3) Apud Suarez, disp. *Metaph.* 4, sect. 2, n. 3.
(4) *Metaph.* lib. 4, quæst. 8.
(5) Loc. nup. cit. n. 6-7 seqq.
(6) In 1.am part. disp. 1, quæst. 11, punct. 1.
(7) *Curs. Philos.* lib. 4, disp. 3, quæst. 2, lect. 1, paragr. 2.

entis: unde fit ulterius, ut *unum* dici possit passio entis solum ratione negationis, quam superaddit enti, quia solum est passio secundum quod dicit aliquid extra rationem entis.

His autem in re positis, reliqua quæstio de significato formali videtur solum esse de impositione nominis. Nam quidam concipiunt, supposito ente reali, sola negatione divisionis illi superaddita constitui unum, sicut res *alba* constituitur per albedinem supervenientem, non autem per ipsam substantiam rei albæ. Et ideo dicunt *unum* de formali solum dicere prædictam unionem, sicut *album* de formali solam importat albedinem. Alii vero concipiunt unitatem non esse velut quamdam privationem adjunctam enti, sed esse ipsam rei naturam seu entitatem, quæ entitas vel essentia constituit ens, ut vero est entitas indivisa, constituit unum ens (1).

probabilior videtur.

79. Ex his duabus sententiis secunda probabilior videtur. Quia proprietas entis realis non potest enti rationis et chimærico univoce convenire. Sed indivisio sumpta pro pura negatione divisionis convenit etiam enti rationis. Ergo unitas non potest dicere de formali solam negationem (2). Et hæc videtur etiam sententia S. Thomæ (3).

Dices 1.° Id dicit *unum* de formali, per quod distinguitur ab ente. Atqui distinguitur ab ente tantum per negationem, quam eidem superaddit. Ergo...

Resp. *dist.* Minor. Unum distinguitur ab ente tantum per negationem, radicaliter, *conc.*, formaliter, *neg.* Nam formaliter non distinguitur per negationem, sed per entitatem indivisam, quia ens dicit de formali solam entitatem, at *unum* entitatem indivisam.

Dices 2.° Proprietas dicit de formali id solum, quod addit supra rei entitatem. Sed *unum* est proprietas entis. Ergo solum dicit de formali id, quod addit supra ens, nempe negationem divisionis.

---

(1) Suarez loc. cit. n. 6.

(2) Plura apud Suarez, et Rhodes.

(3) 1 p. quæst. 39, art. 3; 1.ª Dist. 19, quæst. 4, art. 1, ad 2.um; *Metaph.* lib. 10, lect. 4, paragr. *b*; *Quodlib.* 10, art. 1; *De Potent.* quæst. 9, art. 7 corp. et in fine objectionum, ubi dicitur quod de unitate veritate et bonitate in abstracto prædicari debeat ens.

Resp. *dist.* Major. Si sermo sit de proprietatibus realibus, quæ addunt suis subjectis aliquid ex natura rei distinctum, *conc.* Si sermo sit de proprietatibus transcendentalibus, quæ nihil reale addunt supra suum subjectum, *neg.*

Et *contradistincta* Minori, *neg.* conseq.

Dices 3.° Secundum hanc sententiam proprietas includit totam perfectionem entis formaliter. Atqui hoc absurdum videtur, quia tum passio æqualem perfectionem cum suo subjecto importaret.

Resp. *dist.* Major. Quoad rem ipsam, *conc.*, sub eodem conceptu seu ratione formali, *neg.* Nam *unum*, licet quoad rem importet totam perfectionem entis, non tamen illam importat præcise, ut est perfectio vel entitas, sed ut est sub indivisione. In hoc autem nullum est absurdum.

Dices 4.° Passio vel proprietas est aliquid adjacens subjecto et illi superadditum. Sed ens non est aliquid adjacens et superadditum enti. Ergo ens non potest etiam de formali importari ab *uno*.

Resp. *dist.* Major. Passio sumpta inadæquate seu secundum aliquid sui, *conc.*, adæquate sumpta, *neg.*

Et *neg.* conseq.

In hoc enim differunt proprietates transcendentales ab aliis, quod includant sua subjecta, nec aliter possunt esse reales. Cum enim nihil reale addere possint supra ens; ut realitatem habeant, debent importare de formali suum subjectum.

Videantur Suarez et Rhodes, qui fuse de his disputant (1).

§ II.—QUID SIT MULTITUDO.

Quid multa et multitudo.

80. *Uni multa*, *unitati* opponitur *multitudo*, quæ nihil est aliud, quam aggregatio unitatum vel entium. Multa porro et multitudo bifariam sumi possunt, sicut superius notavimus de *uno* et *unitate*, in sensu nempe transcendentali et prædicamentali: *multa* trascendentaliter sumpta opponuntur *uni* trascendentali, et significant entia in se quidem indivisa, sed invicem divisa seu distincta, quare multitudo transcendens addit supra *ens* duas negationes, scilicet

(1) Locis nuper citatis.

indivisionem singulorum entium in se et divisionem seu distinctionem aliorum ab aliis; est enim aggregatio entium. *Unum quod convertitur cum ente*, inquit Angelicus, *ponit quidem ipsum ens, sed nihil superaddit, nisi negationem divisionis. Multitudo autem ei correspondens addit supra res, quæ dicuntur multæ, quod unaquæque earum sit una, et quod una earum non sit altera, in quo consistit ratio distinctionis. Et sic, cum unum addat supra ens unam negationem, secundum quod aliquod est indivisum in se, multitudo addit duas negationes, prout scilicet aliquid est in se indivisum, et prout est ab alio divisum, et unum eorum non esse alterum* (1).

Multa et multitudo quantitativa seu prædicamentaliter sumpta opponuntur *uni* et *unitati*, quæ sunt in genere vel prædicamento quantitatis, ac proinde important entia quanta. Non est confundendus cum multitudine numerus, qui definitur multitudo mensurata per unum: de quo accuratius agendum, ubi de quantitate discreta.

Quomodo unum et multa opponantur.

81. Quæri solet, quomodo unum et multa opponantur. Et responderi generatim potest ex Philosopho (2), unum et multa opponi sicut indivisibile et divisibile: resque patet ex utriusque conceptus ratione. Antequam vero res hæc propius attingatur, genusque oppositionis investigetur, animadvertendum probe est, *unum* transcendens excludere multitudinem intrinsecam, non autem extrinsecam; nimirum id, quod est unum, excludit multitudinem a seipso, seu non potest habere in se multitudinem ac divisionem, secus enim desineret esse unum; non vetat autem quominus sint alia præter ipsum, quæ multitudinem constituant, immo ipsum unum constituit, tamquam pars, multitudinem, utpote quæ ex pluribus unis seu unitatibus coalescit, multa enim sunt plura *una*. E converso multitudo non excludit unitatem a partibus suis, siquidem ex unis constituitur, sed solum a toto, si enim multitudo conficeret totum aliquod indivisum, jam non esset multitudo, saltem actu, sed unum quoddam actu indivisum. Apposite S. Thomas: *Unum... quod convertitur*

(1) S. Thom. *de Potent.* quæst. 9 art. 7 fin.

(2) Aristot. lib. 10 *Metaph.* cap. 1. Cfr. S. Thom. ibi lect. 4 initio.

cum ente... nihil addit supra ens, nisi indivisionem: et hoc unum privat multitudinem, in quantum multitudo ex divisione causatur: non quidem multitudinem extrinsecam; quam unum constituit sicut pars, sed multitudinem intrinsecam quæ unitati opponitur. Non enim ex hoc quod aliquid dicitur esse unum, negatur, quin aliquid sit extra ipsum, quod cum eo constituat multitudinem; sed negatur divisio ipsius in multa... Nec tamen multitudo privat unitatem totaliter, cum diviso toto, adhuc remaneat pars indivisa, sed removet unitatem totius (1).

Hinc sequitur idem non posse esse *unum* et *multa* simul secundum eamdem rationem, quia nempe opponuntur; nihil tamen vetat, quominus possit esse *unum* et multa simul diversimode, v. g. unum simpliciter, et multa secundum quid, vel e converso; unum actu et multa in potentia, vel e converso; unum genere et multa secundum speciem; unum secundum speciem et multa secundum individuationem. Sic homo vel lignum est unum simpliciter et actu, et multa secundum quid et potentia ratione partium, in quas dividi potest, et multi homines, qui sunt multi simpliciter, faciunt unum populum, seu unum secundum quid (2).

Jam quod attinet genus oppositionis, quatuor omnino numerantur, quemadmodum in Logica docuimus, oppositio contradictoria, privativa, contraria et relativa. At unum et multa non opponuntur contradictorie, nam hæc est lex contradictorie oppositorum, ut alterum sit non ens; sed neque unum neque multa sunt nonens. Vel si mavis, contradictoria nequeunt de eodem negari. Sed et unum et multa negantur de non ente, nam non ens neque est unum neque multa, neque indivisum neque divisum (3). Deinde neque opponuntur relative, quia tum unum tum multa absolute dicuntur (4). Non vetat tamen quominus unum et multa, si comparentur inter se secundum excessum vel etiam secundum rationem mensuræ,

---

(1) S. Thom. *De Potent.*, quæst. 3, art. 16, ad 3.um Cfr. 1.° Dist. 24, quæst. 1, art. 3, ad 4.um

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 11, art. 1, ad 2.um, art. 2, ad 1.um; 1. 2 quæst. 17, art. 4, etc.

(3) Aristot. lib. 10. *Metaph.* cap. 5, text. 9. Cfr. S. Thom. ib. lect. 4, paragr. *b*.

(4) Aristot. et S. Thom. ib.

Opponuntur contrarie et quodammodo privative.

quatenus multa mensurantur per *unum*, habeant oppositionem relativam (1). Dicendum ergo est unum et multa opponi non pure privative, sed contrarie, et etiam quodammodo privative. Non tamen opponuntur pure privative, primo quia tum unum tum multa sunt naturæ positivæ ac reales, cum tamen privativorum unum sit negativum; secundo quia pure privativa non participant unam naturam generis, sicut participant unum et multa. Ex quo probatur etiam quod opponantur contrarie. Nam hæc est tessera oppositionis contrariæ, ut versetur inter duas naturas positivas, quæ sub aliquo uno genere vel ratione communi continentur. Atqui hoc modo se habent unum et multa, nam conveniunt in genere vel quasi genere entis, siquidem unum est *ens* indivisum et multa ens divisum. Ergo (2).

Opponuntur etiam quodammodo privative non solum quia alterum contrariorum generatim privationem quamdam importat, sed quia unum negat eam divisionem, quam habet multitudo (3). Et ita utrimque considerari potest privativa hæc oppositio in uno et multis. «Nam unum includit negationem divisionis, quæ est de ratione multitudinis; multitudo vero includit negationem identitatis seu realis conjunctionis, quæ est de ratione unitatis. Tamen quia multitudo includit unitatem, et requirit indivisionem in singulis unitatibus, quibus ipsa multitudo constat, unum vero e contrario non includit multitudinem nec divisionem, quæ est de ratione multitudinis, sed potius removet illam; ideo simpliciter dicitur unum opponi multitudini per modum privationis, potius quam e converso» (4).

Dices 1.° Unum et multa videntur nullo modo posse opponi ut contraria. Etenim unum contrariorum non

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 11, art. 2 corp. et ad 3.um; *de Potent.* quæst. 9, art. 7 ad 7.um; 1.° dist. 24, quæst. 1, art. 3 ad 4.um; *Metaph.* lib. 10, lect. 8, parag. *g*. Cf. Suarez disp. *Metaph.* 4, sect. 6, n. 4.

(2) Vide Aristot. et S. Thom. lib. 10 *Metaph.* loc. cit. Cfr. Mauri *Opera omnia Aristot.*, paraphras. in lib. 10 *Metaph.* cap. 5. Vide etiam S. Thom. 1 p. quæst. 11, art. 2, et lib. 4 *Metaph.* lect. 3.

(3) Cfr. superius scripta n. 77. Vide S. Thom. 1 p. quæst. 11, art. 2 corp. et ad 4.um; 1.° dist. 24, quæst. 1, art 3. ad 4.um; *de Potent.* quæst. 9, art. 7, ad 14.um

(4) Suarez, disp. *Metaph.* 4, sect. 6, n. 2.

constituit alterum, sed magis destruit. Atqui ex dictis *unum* constituit multitudinem tamquam pars ejusdem. Ergo (1).

Resp. cum S. Thoma: *Sciendum est, quod cum contraria differant secundum formam, ut infra dicetur, cùm dicimus aliqua esse contraria, accipiendum est utrumque eorum secundum quod habet formam, non autem secundum quod est pars habentis formam. Corpus enim secundum quod absque anima accipitur ut formam habens, opponitur animali, ut inanimatum animato. Secundum vero quod accipitur non quasi aliquod perfectum et formatum, non opponitur animali, sed est pars materialis ipsius. Et sic etiam videmus in numeris. Nam binarius secundum quod est quoddam totum, speciem et formam determinatam habens, est diversum specie a ternario; si vero consideretur absque hoc, quod sit perfectum per formam, est pars ternarii. Sic igitur et ipsum unum secundum quod consideratur, ut in se perfectum et speciem quamdam habens, opponitur multitudini; quia quod est unum, non est multa, neque e contra. Prout vero consideratur, ut non completum secundum speciem et formam, sic non opponitur multitudini, sed est pars ejus* (2).

Dices 2.° Unum nequit privative opponi multis. Secus enim multitudo erit prior unitate, quia habitus seu forma, cujus carentiam importat privatio, prior est ipsa privatione. Atqui nequit multitudo prior esse unitate, tum quia constituitur ex unitatibus, tum quia unitas etiam ponitur in definitione multitudinis. Ergo dicendum est unum et multa non opponi privative (3).

Resp. *dist.* Major. Multitudo erit prior unitate a parte rei et secundum naturam, *neg.;* relate ad cognitionem nostram, *subdist.;* multitudo prout multitudo est, nempe prout est aggregatio unitatum, *neg.* iterum, prout divisionem importat, *conc.*

Et *contradistincta* Minori, *neg.* Conseq.

Ad hujus igitur objectionis solutionem videndam, considerandum est, quod ea, quæ sunt priora secundum naturam et

(1) Apud S. Thom. libr. 10 *Metaph.* lect. 4, paragr. *c.*

(2) S. Thom. ib. Cfr. 1 p. quæst. 11, art. 2 ad 2.um

(3) Apud S. Thom. ex Arist. *Metaph.* lib. 10, lec. 4, paragr. *c*, initio.

magis nota, sunt posteriora et minus nota quoad nos, eo quod rerum notitiam per sensum accipiamus. Composita autem et confusa prius cadunt in sensu, ut dicitur in primo Physicorum. Et inde est, quod composita prius cadant in nostram cognitionem. Simpliciora autem quæ sunt priora et notiora secundum naturam, cadunt in cognitionem nostram per posterius. Inde est, quod prima rerum principia non definimus, nisi per negationes posteriorum, sicut dicimus, quod punctum est, cujus pars non est, et Deum cognoscimus per negationes, in quantum dicimus Deum incorporeum esse, immobilem, infinitum. Sic igitur licet unum prius secundum naturam sit multitudine, tamen secundum cognitionem nostram definitur, et nominatur ex privatione divisionis. Et propter hoc Philosophus dicit, quod ipsum unum dicitur (id est nominatur) *et ostenditur* (id est cognoscitur) *ex suo contrario, sicut indivisibile ex divisibili, propter hoc quod multitudo est magis sensibilis, quam unum, divisibile magis, quam indivisibile. Unde multitudo ratione prius est, quam indivisibile, non quidem secundum ordinem naturæ, sed propter sensum, qui est principium nostræ cognitionis* (1).

Instabis. Si multitudo foret prior unitate relate ad nostram cognitionem, unitas per multitudinem definienda esset. Atqui multitudo vicissim definienda et intelligenda est necessario per unitatem, cum sit aggregatio unitatum. Ergo si concedatur multitudinem priorem esse unitate respectu nostræ cognitionis, dabitur vitiosus circulus in definitionibus (2).

Resp. *dist.* Major. Si multitudo sub ratione multitudinis esset prior etc., *conc.* Si multitudo sit prior unitate solum secundum rationem divisionis, quam importat, *neg.*

Et *concessa* Minori, *neg.* conseq.

Unum enim privative opponitur multitudini ratione habita divisionis, est enim ens *indivisum*, non autem secundum rationem positivam multitudinis (3). Jam *nihil prohibet*

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. 10, lect. 4 loc. cit.

(2) Cfr. S. Thom. loc. nup. cit. fin. paragr. *c.*

(3) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 11, art. 2 ad 2.um; quæst. 30, art. 3 ad 3.um; *de Potent.* quæst. 3, art. 16 ad 3.um; quæst. 9, art. 7, ad 10.um, et 14.um etc.

aliquid esse prius et posterius in eodem secundum rationem secundum diversa in eo considerata. In multitudine enim considerari potest, et quod multitudo est, et ipsa divisio. Ratione igitur divisionis prior est, quam unum secundum rationem, nam unum est, quod non dividitur. Secundum autem quod est multitudo, posterius est uno secundum rationem, cum multitudo dicatur aggregatio unitatum. Divisio autem, quæ præsupponitur ad rationem unius, secundum quod convertitur cum ente, non est divisio quantitatis continuæ, quæ præintelligitur uni, quod est principium numeri, sed est divisio quam causat contradictio (nempe distinctio) prout hoc ens et illud dicuntur divisa ex eo, quod hoc non est illud. Sic ergo primo in intellectu nostro cadit **ens**, *et deinde* **divisio**, *et post hoc* **unum**, *quod divisionem privat, et ultimo* **multitudo**, *quæ ex unitatibus constituitur. Nam licet ea, quæ sunt divisa, multa sint, non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic et illi attribuitur, quod sit unum. Quamvis etiam nihil prohiberet dici rationem multitudinis dependere ex uno, secundum quod est mensurata per unum: quod jam ad rationem numeri pertinet* (1). Quare nullus datur circulus in definitione *unius* et *multitudinis*. Hanc porro doctrinam sæpe alias exponit S. Thomas (2).

Dices 3.° Contrariorum proprium est, ut nata sint eidem subjecto inesse, et ab eo se mutuo expellant. Atqui talia non sunt unum et multa. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Contrariorum in genere qualitatis *conc.*, contrariorum in aliis generibus, quæ non sunt adeo rigorose contraria, *neg.* Ad hæc enim sufficit, quod sint duæ naturæ, quæ sub eodem genere vel ratione communi contineantur, et differentiis peculiaribus formisque specificis inter se distinguantur.

Alias objectiones cum suis solutionibus vide, si lubet, apud Angelicum (3).

---

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. 10, lect. 4, paragr. *c.* fin. Cfr. Auctor *Summæ totius Logicæ Aristot.* tract. 3 de *Quantitate*, cap. 1.

(2) *Metaph.* lib. 4, lect. 3 initio; 1 p. quæst. 11, art. 2 ad 4.am; quæst. 85, art. 8; 1.° dist. 24, quæst. 1, art. 3 ad 2.um; *de Potent.* quæst. 9, art. 7 ad 15.am; Opusc. *de Natura generis*, cap. 2.

(3) 1 p. quæst. 11, art. 2.

ARTICULUS II.

Quotuplex sit unum vel unitas.

82. Prima divisio unius assignatur a Philosopho (1) in *unum per se et unum per accidens*, quas tamen unitates non declarat ibi propriis definitionibus, sed variis dumtaxat exemplis illustrat. *Unum per se* est, cujus *esse* est unum vel indivisum, unum vero *per accidens* illud, cujus *esse* est divisum (2) Cum vero hæc explicatio alicui forte obscurior videri possit, enucleandam paululum esse judicamus. Itaque *quoniam unum* sequitur *ens*, illud erit *unum per se*, quod sit *ens per se*, sicut e converso illud erit *unum per accidens*, quod fuerit *ens per accidens*. Hic vero intelligimus ens per se vel per accidens in ipsa ratione entis, non autem in ratione effectus; nam in ratione effectus dicitur ens per se, quod fit ex virtute et intentione agentis; per accidens vero, quod præter intentionem agentis, casu et fortuna contingit. Et de hujusmodi ente per se vel per accidens in ratione effectus alibi agendum est, cum causa et effectus per se ac per accidens declarabitur. Quid ergo est *ens per se* in ratione entis? Ratio entis per se in hoc videtur consistere, quod nihil in se contineat, quod ad essentiam, integritatem vel complementum talis entis in suo genere et secundum intrinsecam rationem suæ speciei non pertineat. Quæ enim hoc pacto se habent, intelligitur, quomodo possint *esse* indivisum vel unitatem habere. E converso si quod ens habeat admixtam extraneam aliquam naturam, quæque ad essentiam, integritatem et consummationem talis entis secundum intrinsecam rationem suæ speciei non pertineat, revera *esse* indivisum nequit habere, sed habebit plura *esse* divisa secundum diversas entitates diversarum rationum vel generum, quæ ad complendam perfectionem propriæ speciei non conducant; ac

Unum per se et unum per accidens

Ens per se

(1) Lib. 5 *Metaph.* cap. 6. Cfr. ib. S. Thom. lib. 5, lect. 7.

(2) Omittenda nunc omnino et ad opportuniorem locum rejicienda quæstio illa, num *esse* existentiæ in rebus compositis simplex sit atque indivisibile, an vero compositum ex partialibus existentiis partium componentium.

proinde *unum per accidens* erit. Hinc plura facile colliguntur. Et primo quidem.

Varii modi unitatis per accidens: primus,

1.° Omne id, quod ex rebus distinctis constat absque physica et reali unione earum inter se, est in rigore ens et unum per accidens, non vero ens aut unum per se. Et ratio patet, quia hujusmodi *unum* non potest habere unum indivisum *esse* vel indivisam re ipsa essentiam; quandoquidem una indivisa essentia intelligi nequit, nisi vel quia simplex est, vel quia per realem unionem plurium consurgit. Præterea quod non habet cum alio physicam ac realem unionem, poterit quidem exinde extrinsecus aliquo modo affici, non tamen poterit accipere ullam intrinsecam perfectionem vel integritatem vel consummationem, atque adeo suum proprium *esse* retinet. Quæ ergo nulla physica unione continentur, suum quoque proprium ac divisum *esse* retinent, ac proinde non sunt vere unum et indivisum ens. Quare acervus lapidum, aliaque id genus, non habent unitatem per se, sed per accidens.

secundus,

2.° Id quod constat ex rebus diversorum generum vel prædicamentorum et ex natura rei diversis, etiamsi physicam aliquam unionem habeant, *unum per accidens* est. Nam quod pertinent ad unum prædicamentum, non potest alteri enti diversi prædicamenti intrinsecam afferre perfectionem, integritatem vel complementum secundum rationem suæ speciei. Quidquid ergo alicui rei adjungatur entitatis vel perfectionis ad aliud prædicamentum spectantis, accidentaliter eidem advenit, et ideo unum per accidens componere dicitur, nec potest esse *unum* vel *ens per se*, quia quod ex tali compositione exsurgit, non habet unum *esse* indivisum. Ideo recte docet Aristoteles subjectum accidente affectum, v. g. *Plato musicus*, unum per accidens esse, itemque accidens cum alio accidente conjunctum in eodem subjecto, ut v. g. *Plato musicus justus*.

«Quin potius etiam in rebus ejusdem prædicamenti id verum habet, si sint diversi generis vel speciei, et una accidat alteri in sua ratione et specie jam completæ: hoc modo ex potentia et habitu vel actu (licet pertineant ad idem prædicamentum qualitatis), fit unum per accidens, et similiter vas argenteum deauratum est ens per accidens, et sic de

cæteris» (1). Et generatim quæcumque non habent natura sua eam proportionem et habitudinem, ut alterum perficiat alterum ad constituendum ens completum in suo genere vel specie utcumque uniantur physice, non efficiunt unum per se, sed unum per accidens. Ratio autem horum omnium eadem est, et patet ex dictis. Huc spectat sententia illa Aquinatis: *Ex duabus substantiis actu existentibus et perfectis in sua specie et natura non fit aliquid unum* (2).

3.° E converso sola partium distinctio non sufficit ad constituendum ens per accidens, dummodo partes illæ unitæ invicem sint, non autem actu divisæ, ac dummodo rem unam completam et consummatam efficiant unius especiei. Partes enim hoc pacto conjunctæ unum *esse* indivisum retinere possunt.

Unitas per se, dividitur in unitatem simplicitatis

4.° Hinc intelligitur divisio unitatis per se in unitatem simplicitatis vel indivisibilitatis et compositionis (3), et unius per se in indivisibile et divisibile. Unitas simplicitatis est propria entium simplicium, quæ cum non coalescant ex partibus, non solum sunt actu *indivisa* verum etiam sunt indivisibilia. Talis est unitas Dei, animæ humanæ, etc., et accidentium simplicium secundum suam entitatem. Et hæc est

et compositionis, perfectissima omnium unitas. Succedit unitas compositionis, quæ est propria entium compositorum, quæ actu quidem non

cujus varii modi distinguuntur. sunt divisa, sunt tamen divisibilia in partes, ex quibus constituuntur. Hujusmodi unitas, consentientibus communiter Scholasticis, inest essentiæ corporum, utpote quæ constant ex materia et forma (4): eademque competit supposito ac personæ, quatenus ex natura et subsistentia suo modo componitur

(1) Suarez disp. *Metaph.* 4, sect. 3, n. 13.

(2) S. Thom., Quæst. *de Anima*, art. 2 ad 11.um

(3) Probe autem nota unitatem compositionis posse etiam esse per accidens. Unitas enim compositionis est propria entium compositorum. Prout ergo compositum sit ens per se vel ens per accidens, ita etiam erit unum per se vel per accidens.

(4) Hujusmodi unum resultans ex naturali unione materiæ et formæ vocari videtur. a S. Thoma (Libr. 2.° *Contr. Gent.* cap. 56) *unum ratione*, nempe unum essentia specifica. Ad hoc genus unitatis per se revocatur etiam compositum ex essentia et existentia in opinione illorum, qui has in entibus omnibus creatis realiter distingui arbitrantur. Vid S. Th. 1.° dist. 24, quæst. 1, a. 1 corp.

secundum sententiam valde probabilem plurium Doctorum. « Cum enim neque materia neque forma per se sint entia completa et integra in suo genere, sed ad illud componendum natura sua institutæ sint, merito illud, quod ex eis proxime componitur essentia et natura per se una dicitur, et est; » ut patet ex præjacta superius rei hujusce declaratione. « Atque eadem ratione, quia illa essentia non habet intrinsecum complementum in suo genere (ad hoc ut constituatur suppositum vel persona), nisi per se sit intrinsece et substantialiter terminata (ex multorum sententia), ideo illa etiam cum sua subsistentia (quo nomine hic intelligitur actus terminans ultimo et reponens naturam in ratione suppositi) ens per se unum constituit. Igitur hæc unitas per se (unitas nempe compositionis) in hoc consistit, quod resultet ex rebus constituentibus completum ens in aliquo genere, intercedente unione eorum inter se ad tale ens constituendum accommodata, quæ in compositione naturæ est per modum actus et potentiæ substantialis (quemadmodum suo loco videndum erit); in compositione vero unius personæ est per modum naturæ integræ et termini ejus» (1).

Præter hos modos est alia species unitatis compositionis, quæ adest in partibus integrantibus invicem unitis et continuam extensionem conflantibus: exinde enim, quando partes hujusmodi non sunt segregatæ, sed unitæ, completum aliquod constituunt, ac proinde unum esse indivisum ejusdem speciei conflare possunt. Unitas hæc primo cernitur in quantitate et extensione continua, et per eam intelligitur etiam esse in substantiis materialibus seu corporibus et accidentibus. Nam quantitas continua proprie ac per se una est in suo genere, «partes autem, quibus constat, non dicuntur esse simpliciter plura in actu, sed in potentia, ut loquitur sæpe Aristoteles (3.° *Metaph.*, cap. 6, et 5.° *Metaph* cap. 13), ubi ait numerum

(1) Suarez disp. 4, sect. 3 n. 8. «Hæc ratio accommodari etiam potest ad entia ut composita ex genere et differentia per se contrahente illud intra proximum prædicamentum; nam etiam genus et differentia comparantur ut potentia et actus per se ordinata ad constituendum *unum* in suo genere completum et integrum. Quamquam hæc compositio magis est rationalis, quam realis, et ideo minus impedire potest realem ac per se unitatem entis.» Suarez, loc. nup. cit.

proprie non esse, nisi ubi partes non copulantur termino communi,» seu non sunt continuæ, sed discretæ. «Et ratio est, quia quantitas natura sua postulat hanc extensionem et compositionem, quæ tota ordinatur ad complementum ejus in suo genere, et ideo intra illud habet proprios terminos, quibus partes ejus copulari ac terminari possint. Est ergo tota illa compositio et unio per se et natura sua ordinata ad componendum unum ens intra idem genus» (1).

Simili modo corporea substantia, quæ subest quantitati, suam habet unitatem per se, non quidem quatenus componitur cum quantitate, sic enim constituere nequit nisi unum per accidens, sicut generatim diximus constituere subjectum quodvis cum accidente sibi inhærente, sed quatenus sub quantitate habet partes suas integrantes inter se unitas et continuas: quæ unitas distincta est ab illa unitate, quam nuper diximus resultare ex compositione partium essentialium, materiæ ac formæ, in corporea substantia. Hæc vero alia unitas per se existit inter partes integrantes corporeum compositum, in quarum singulis adest tota essentia corporis ex materia et forma coalescens, quæque separantur invicem, ac dividuntur, cum secatur extensio corporea; dum autem unitæ perseverant, unum per se procul dubio efficiunt, siquidem ex iisdem vere una actu indivisa substantia ejusdem rationis ac speciei resultat (2). Idque manifestum videtur in substantia homogenea, qualis est substantia corporum inanimatorum (3). In substantiis tamen heterogeneis, qualia sunt corpora organica viventium, non ita clare res patet, quia horum partes diversam gerunt conformationem, exercendis diversissimis functionibus accommodatam, nec videntur ita intime uniri et continuari. Sed nihilominus hujusmodi etiam substantiæ *unum per* se sunt. «Quis enim neget hominem esse unum per se ens? Et a posteriori id declarari potest, nam omnes hujusmodi partes sibi invicem deserviunt, et per

(1) Suarez, loc. cit. n. 9.

(2) Nunc tamen tractari nequit salebrosa illa quæstio de formali effectu quantitatis, et præscindendum est ab hoc, quod corporea substantia partes integrantes, aut earum unionem, habeat ex sese formaliter, vel accipiat a quantitate: id enim alibi disputandum erit.

(3) Vide Suarez, loc. cit. n. 9-10.

se separatæ, aut nullo modo, aut non diu, possunt conservari. Signum ergo est illas omnes in suo genere esse incompleta entia, et per se ordinari ad componendum ens aliquod. Ergo illud ut sic compositum, est per se ens et unum per se. Unde ad hoc satis est, quod partes illæ habeant naturaliter aliquam conjunctionem et copulationem, quæcumque illa sit, nam illa sufficit, ut omnes possint eadem forma informari, et convenire ad constituendum cum illa unum ens, habens unum esse simpliciter» (1).—Verum de his alibi fusius.

Hæc eadem unitas per se, quæ resultat ex unione continua partium integrantium, sive substantiæ, sive quantitatis, considerari quoque potest in aliis accidentibus, quæ ratione quantitatis coextenduntur extensioni corporeæ; nam etiam in partibus integrantibus horum accidentium inesse potest unio et continuitas, ratione cujus una indivisa entitas completa exurgat. Quin etiam gradus intensionis, si forte distinguantur inter se compositionemque efficiant, et concipere illos quis malit per analogiam et proportionem ad extensionem, simili unitate gaudebunt (2).—Et hactenus de speciebus unitatis per se (3).

Variæ species unitatis per accidens

5.° Unitatis etiam per accidens varia sunt genera, alia aliis perfectiora. Imperfectissima omnium est unitas per aggregationem, quæ inest pluribus entibus, sine ulla unione vel ordine in unum locum congestis et solum contactum aliquem habentibus: hanc unitatem cernimus in congerie arenæ, vel acervo tritici etc. Alia est unitas ordinis paulo minus imperfecta, propria plurium entium, quæ licet nullam habeant physicam unionem, habent tamen aliquem ordinem aut unionem moralem: talis est unitas civitatis, exercitus etc. Hæc unitas perfectior evadit, si entium multitudo unione vel compositione aliqua, sin minus naturali, certe artificiali, donetur: quo pacto ex lapidibus, lignis, cæmento cæterisque partibus conficitur *una* domus. Denique perfectissima omnium inter unitates per accidens est unitas compositi

(1) Suarez, loc. cit. n. 11.

(2) Fuse de his Suarez, ib. n. 12.

(3) Cfr. Aristot. lib. 5, cap. 7; et S. Thom. ib. lect. 7. Cfr. lib. 2.° *Contr. Gent.* cap. 56; et 1.° dist. 124, quæst. 1, art. 1; Suarez, disp. 4, sect. 3, n. 2-13.

ex substantia et accidente sibi inhærente, hoc enim genus unitatis, sicut maxime recedit ab unitate meræ aggregationis, ita maxime accedit ad unum per se, «quia et ea, quibus constat, non distinguuntur supposito, sicut in aliis, et habent inter se majorem physicam unionem, et unum revera est in potentia ad aliud, quamvis accidentali, et alterum natura sua est ordinatum ad aliud, et in unione ad illud habet suam perfectionem connaturalem, in quibus omnibus hujusmodi ens imitatur illud, quod est proprie ac per se unum, quamvis simpliciter, et absolute accidens sit» (1).

Unum simpliciter et unum secundum quid.

83. Similis huic divisioni unius, *in unum per se* et *unum* per *accidens*, est illa alia in *unum simpliciter* et *unum secundum quid*. «Unum simpliciter proprie et in rigore dicitur id, quod est unum per se; reliqua vero omnia possunt dici unum secundum quid, quod ex ipsis terminis videtur manifestum; ideo enim ens *per se unum* ita appellatur, quia habet unitatem simpliciter et absolute, reliqua vero, quia ab hac unitate recedunt, dicuntur per accidens. Patet etiam hoc ex definitione unius; est enim *ens indivisum in se*. Illud ergo, quod est indivisum simpliciter, erit *unum simpliciter;* quod vero est simpliciter divisum in se, et solum habet aliquam indivisionem in ordine ad aliquem finem, vel ad aliquam formam, erit tantum *unum secundum quid;* et ita contingit in his, quæ solum per accidens sunt unum, ut ex dictis patet» (2). Unde communiter rejicitur sententia Ariminensis (3)

(1) Suarez loc. cit. n. 14. Vide Aristot. et S. Thom. loc. nup. cit.; et lib. 2, *Contr. Gent.* cap. 56. Recte etiam notat Eximius Doctor (loc. cit. n. 14), quædam exempla unitatis per se afferri hic a Philosopho in continuis, quæ non sunt proprie unum per se, nec continua, ut v. g. duo ligna visco unita, quæ nec vere continua sunt, ut patet ex ipsa definitione continui, nec dici possunt unum per se, nisi improprie et relative ad alias unitates imperfectiores. Simile quidpiam dudum notaverat S. Thomas respectu illorum, quæ dicuntur quidem unum per se, non tamen sunt indivisa simpliciter, sed tantum respectu alicujus vel generis, vel speciei (quorum unitas pure extrinsece est ex probatis in Logica) vel proportionis. Vide S. Thom. 1.ª Dist. 24, quæst. 1, art. 1.

(2) Suarez, loc. cit. n. 15.

(3) In 1.ª Dist. 24, quæst. 5.

aliorumque Nominalium, opinantium solum ens simplex esse unum simpliciter, reliqua vero secundum quid: qua de re videri potest Eximius Doctor (1). Ad rem S. Thomas: *Unum hoc modo dicitur, sicut et ens. Ens autem simpliciter est substantia; sed ens secundum quid est accidens, vel etiam ens rationis. Et ideo quæcumque sunt unum secundum substantiam, sunt unum simpliciter, et multa secundum quid* (nempe si habeant compositionem aliquam); *sicut totum in genere substantiæ compositum ex suis partibus, vel integralibus vel essentialibus, est unum simpliciter, nam totum est ens et substantia simpliciter, partes vero sunt entia et substantiæ in toto. Quæ vero sunt diversa secundum substantiam et unum secundum accidens, sunt diversa simpliciter et unum secundum quid: sicut multi homines sunt unus populus, et multi lapides sunt unus acervus, quæ est unitas compositionis aut ordinis. Similiter etiam multa individua, quæ sunt unum genere vel specie, sunt simpliciter multa et secundum quid unum, nam esse unum genere vel specie est esse unum secundum rationem* (2).

Unitas realis et logica vel rationis:

Tertio dividi potest unitas in realem et logicam vel rationis, cui affinis est divisio unitatis in *individualem* vel *singularem* et *universalem*. Realis est illa, quæ rebus convenit independenter a mentis consideratione; hujusmodi est unitas individualis, seu indivisio entis in plura, quale ipsum est: hæc propria est individui. Individuum enim vel singulare est id, quod nequit in plura, quale ipsum est, seu in plura ejusdem rationis dividi. Unitas individualis vocari etiam solet *singularis*, vel *numerica*, vel *numeralis*, ad mentem Aristotelis (3); quamquam postrema hæc appellatio ambigua sit, quandoquidem sæpe unitas numeralis vel numerica sumitur per oppositionem ad unitatem transcendentalem, pro prædicamentali seu quantitativa. Unitati individuali opponitur universalis, quæ est actualis indivisio naturæ cum aptitudine divisionis in plura ejusdem rationis. Unum enim universale est unum aptum inesse pluribus, quemadmodum fuse

singularis vel individualis

et universalis,

(1) Loc. nup. cit.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 4.

(3) *Unum numero*, inquit Philosophus (*Metaph.* lib. 3, cap. 4, text. 14) *an singulare dicas, nihil interest, etenim hoc pacto singulare exponimus: quod numero est unum.*

exposuimus in Logica, ubi etiam ostendimus unitatem naturæ universalis esse logicam seu opus intellectus. Illa enim est unitas logica; quæ non inest rebus, sed procedit a modo concipiendi, ex eo nempe quod plura uno conceptu repræsententur; sicut per conceptum præcisivum hominis repræsentantur omnia individua humana, quatenus talem sortiuntur naturam. Quare unitas logica vel universalis dividitur in *genericam* et *specificam*, prout natura aliqua concipiatur conceptu generico, seu præscindente a differentiis specificis, ideoque communi pluribus speciebus; vel specifico, seu præscindente a notis dumtaxat individuantibus, ac proinde communi pluribus individuis. Ex quo patet unum individuum opponi universali non solum relative, quatenus secundum mentis comparationem speciei subjicitur, sed etiam quasi privative, fere sicut unitas opponitur multitudini; quia importat negationem communicabilitatis pluribus, seu multiplicabilitatem ac divisibilitatem in plura quale ipsum est, quam communicabilitatem vel multiplicabilitatem seu divisibilitatem habet natura universalis (1).

quæ dividitur in genericam et specificam.

Unitas individualis opponitur universali quasi privative.

Præter unitatem individualem et universalem distingui solet unitas formalis, seu indivisio essentiæ, quæ quidem in se realis est, seu propria naturæ realis; conjungi tamen potest indifferenter sive cum individuali sive cum universali, nam tum individuum, tum universale, supponit naturam vel essentiam secundum suas notas constitutivas indivisam. Verum de his fuse disputatum in Logica est (2).

Unitas formalis.

84. Denique dividitur unitas in *transcendentalem* et *numericam* vel *prædicamentalem* seu *quantitativam*. Transcendentalis est ea, quam hactenus in præcedenti et in hoc articulo descripsimus; numeralis est propria rerum, quæ sunt in prædicamento quantitatis, vel quæ provenit rebus a quantitate. Circa quam unitatem variæ sunt sententiæ: prima quam initio hujus tractationis retulimus, Avicennæ, docentis unitatem hujusmodi a quantitate procedentem esse ipsam unitatem transcendentalem, et cum illa converti, et consistere in *esse* quodam accidentali ad quantitatem spectante, quod

Unitas transcendentalis et numerica vel prædicamentalis vel quantitativa.

Circa unitatem prædicamentalem variæ sententiæ: prima,

(1) Cfr. Suarez, disp. *Metaph.* 5, sect. 1, n. 2 et 3.
(2) Vide *Logic. Major.* lib. 2, disp. 1, cap. 1 seqq.

enti superadditur (1). Hæc tamen sententia falsa omnino est; primo quia ex ea sequitur necessario aut nulla esse entia non quanta, aut unitatem non esse proprietatem entis adæquatam, sed entium dumtaxat materialium, quæ sola quantitatem habent. Deinde in ipsis entibus materialibus, sicut est entitas substantialis completa realiter distincta, ut nunc supponimus, a quantitate, ita etiam agnoscenda est propria ejusdem unitas, quæ proinde procedere nequit formaliter a quantitate, licet non sit sine quantitate (2). secunda

Altera est opinio Durandi (3) et aliorum qui, quamvis admittant unitatem transcendentalem, quæ non sit quantitativa in entibus extra prædicamentum quantitatis constitutis, nihilominus censent unitatem quantitativam esse partem quamdam subjectivam transcendentalis, vel unam ex unitatibus transcendentalibus, nempe ipsam unitatem transcendentalem quantitatis esse unitatem quantitativam. «Nam sicut ens commune est quantitati et cæteris prædicamentis, ita et unum transcendens commune est omnibus illis: unde sicut ens determinatur ad singula prædicamenta per proprios modos entitatis, sic et unum transcendens, ut inclusum in singulis prædicamentis, nihil aliud erit, quam tale vel tale unum. Ergo unitas transcendens in quantitate nihil aliud est, quam talis unitas, quam quantitas natura sua postulat. Ergo hoc modo videtur dici posse unitatem quantitativam non distingui a transcendentali, non quia cum illa convertatur, sed quia est pars quædam subjectiva ejus: ad eum modum, quo dici etiam potest quantitas non distingui ab ente». Et sic in singulis prædicamentis, inquit Durandus, possunt distingui speciales modi unitatis et multitudinis. Quod si unitas et multitudo in cæteris prædicamentis, præter quantitatem non sortiuntur peculiaria nomina, causa hæc est, «quia ratio divisibilitatis seu continui divisibilis, ex cujus divisione resultat numerus (ut dicitur 3.° *Physicor.* cap. 7) peculiari modo reperitur in quantitate» (4). Hanc doctrinam

(1) Vide apud S. Thom. locis initio articuli præcedentis citatis. Cfr. Suarez disp. 4, sect. 9, n. 2.

(2) Suarez, ib.

(3) In 1.° Dist. 24, quæst. 2 apud Suarez loc. cit. n. 3.

(4) Apud Suarez disp. 4 *Metaph.* sect. 9, n. 3.

tuetur Durandus supposita reali distinctione quantitatis a substantia, Gregorius vero e converso (1) supposita identitate reali quantitatis et substantiæ, quam propugnant Nominales, ut suo loco videbimus.

Sententia S. Thomæ

S. Thomas docet (2) unitatem quantitatis hoc differre a transcendentali, quod *aliquid accidentale addit supra id, de quo dicitur, quod habet rationem mensuræ*, vel *aliquid... ad genus quantitatis pertinens* (3): *nam ratio mensuræ est propria passio entis et primo invenitur in unitate, quæ est principium numeri* (4), *unum vero quod convertitur cum ente non addit supra ens, nisi negationem divisionis* (5). Mentem vero Angelici Doctoris in hac tradenda doctrina interpretari volentes, in diversas abeunt Thomistæ sententias. Nam Capreolus (6) et Chrysostomus Javellus (7) putant illud accidens, quod addit unitas numeralis seu quantitativa supra ens, esse aliquid positivum quantitati adjectum, nimirum *esse* quantitatis. «Tenendum est ergo, concludit Javellus, secundum mentem B. Thomæ unum numerale addere quid positivum, et illud est *esse indivisum quantitativum, quod dat quantitas continua rei quantæ*». Similiter Capreolus duo distinguit in quantitate, forman continuitatis et esse, quod talis quantitas continua dat subjecto, significatque unitatem addere supra quantitatem hoc posterius esse: «Quia forma, inquit, continuitatis est divisibilis in multa, et ideo non meretur dici unitas, de cujus ratione est indivisibilitas; sed esse quod illa forma dat subjecto, dicitur unitas, quia id nullo modo est divisibile, quia si forma illa vel subjectum dividatur, esse primum non remanet, nec dividitur, sed quælibet pars divisi habet novum esse, et non habet illud, quod prius» (8). Hæc Capreolus, qui etiam significat *esse* hujusmodi, in quo

varie explicatur a Thomistis

(1) In 1.° dist. 24, quæst. 1 et 2 apud Suarez ib. n. 4.

(2) S. Thom. *de Potent.* quæst. 9, art. 7. Cfr. 1.° dist. 24, quæs. 24, art. 3.

(3) 1 p. quæst. 11, art. 1 ad 1.um

(4) *Metaph.* lib. 4, lect. 2 paragr. *b*.

(5) *De Potent.* loc. cit.

(6) 1.° dist. 24, quæst. 1, art. 1.

(7) *Metaph.* libr. 4, quæst. 8, *Circa rationem unius numeralis.*

(8) Capreolus loc. cit. apud Suarez ib. n. 5.

unitatem reponit, a quantitate realiter distingui. Aegidius vero eamdem tenens opinionem, de additione positiva sentit, illud additum solum ratione distingui hoc modo, quod quantitas quatenus extendit partes substantiæ, dicatur quantitas continua, quatenus vero perficit substantiam nulla habita ratione partium, dicatur unitas» (1). Sunt etiam, qui velint unitatem quantitativam addere supra quantitatem rationem mensuræ (2), nitunturque auctoritate S. Thomæ (3). Alii denique docent unitatem quantitativam non esse aliquid distinctum ab ipsa quantitate, sed esse ipsum continuitatem sive quantitate dimensivam. Ita Paulus Soncinas (4) et Dominicus Soto (5).

Sententia auctoris.

Circa hanc controversiam, ut quid verisimilius videatur, aperiamus, advertendum cum Eximio Doctore est, in substantiis corporeis quantitate affectis duplicem unitatem considerari posse, alteram intrinsecam et entitativam, substantiæ convenientem per se seu ratione suæ propriæ entitatis, alteram accidentariam et per aliud eidem convenientem, nempe denominative ab una quantitate sibi inhærente. Unde e converso etiam quantitas ipsa considerari posset bifariam relate ad unitatem, primo quatenus ipsa in se una et indivisa est, ac deinde quatenus unitatem aliquam communicat substantiæ, quam afficit (6). Hoc posito,

85. DICO 1.° **Unitas quantitativa seu prædicamentalis, si præcise spectetur in ipsa quantitate, non est, nisi indivisio ejus; si vero spectetur in substantia corporea, est pariter indivisio ejus, secundum quod est quanta.**

Id videtur ex terminis ipsis patere. Nam sicut ex communi vocum acceptione unitas substantialis est unitas substantiæ, et accidentalis, unitas accidentis; ita unitas quantitativa videtur nihil aliud esse posse, quam unitas, nempe indivisio, quantitatis. Jam unitas quantitativa considerari

(1) Suarez ib.
(2) Apud Suarez loc. cit. n. 5.
(3) 1 p. quæst. 11, art. 2, et *Metaph.* lib. 4, lect. 2.
(4) *Metaph.* lib. 10, quæst. 3.
(5) *Logic.* lib. *Prædicament.* de *Quantitate*, quæst. 2, 2.ª *Conclusio.*
(6) Vide Suarez loc. cit. n. 8. Cfr. disp. 4 *Metaph.* sect. 3, n. 19.

potest vel in quantitate, præscindendo a subjecto, cui inhæret, vel in ipso quanto seu in composito ex substantia et quantitate. Ergo unitas quantitativa præcise spectata in quantitate, aliud non est, quam indivisio quantitatis, nec unitas quantitativa in corporea substantia est aliud, quam indivisio compositi, prout quantum est, seu nequit in alio consistere, quam quod substantia quantitate una vel indivisa afficiatur.

86. DICO 2.° **Unitas quantitatis non est, nisi ipsa ejus indivisio: ac proinde in quantitate ipsa unitas ejus alia non est ab unitate transcendentali ad tale ens restricta; in composito autem corporeo unitas quantitativa differt a transcendentali unitate subjecti.**

Prima pars patet ex generali notione unitatis superius præmissa. Sicut enim ens generatim ex eo, quod sit indivisum, dicitur unum, ita etiam ens tale hujus vel alterius prædicamenti, et consequenter quantitas. Et sicut unum generatim nihil aliud addit supra ens, nisi indivisionem, ita etiam unum in prædicamento quantitatis nequit addere, nisi indivisionem ejus, et consequenter quantitas si consideretur ut indivisa, præciso quovis alio additamento, jam una est. *Unum quod est principium numeri... dicitur per privationem vel negationem divisionis, quæ est secundum quantitatem, nam numerus ex divisione continui causatur,* inquit S. Thomas (1). Quibus similia scribit Auctor *Summæ Logicæ Aristotelis: Unum quod convertitur cum ente, dicit ens indivisum, quodcumque sit illud. Unum autem, quod est principium numeri, dicit ens continuum indivisum.* (2)

Dices cum Capreolo et Javello: «Nullum ex natura sua divisibile, et cui repugnat indivisibilitas, potest habere rationem unitatis ex definitione sua; est enim unum, *quod non dividitur*. Sed quantitas est divisibilis, etiam in infinitum ita, quod repugnat venire ad indivisibilia ex 3.° *Physicor*. Ergo non potest habere rationem unitatis» (3).

---

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. 4, lect. 2.

(2) Tract. 3 *de Quantitate* cap. 1.

(3) Chrisost. Javel., *Metaph.* lib. 4, quæst. 8, in argum. contr. Soncinatem.

Resp. *dist.* Major, si actu divisum sit, *conc.*, si actu divisum non sit, nego.

Dist. etiam Minor.; quantitas est divisibilis, et potest nihilominus esse actu indivisa, *conc.*; ex natura sua est actu divisa, *subdist.*; si sit discreta, *conc.*; si sit continua, *neg.*

Tum *neg.* conseq.

Definitio nempe *unius* non est quod sit *indivisibile*, sed quod sit *actu indivisum*, sive deinde sit potentia divisum seu divisibile, sive non; secundum varietatem *unius* vel *unitatis* indivisibilitatis et compositionis, prout jam expositum est. Cæterum dicere, id quod divisibile est, vel cui repugnat indivisibilitas, non posse esse unum, non solum est contra rationem, sed etiam contra S. Thomam, qui oppositum non uno in loco docet (1).

Secunda pars probatur argumento Durandi. «Nam ens et unum transcendens convertuntur. Ergo de quocumque unum dicitur, aliud etiam prædicatur. Sed quantitas est ens. Ergo est unum transcendens. Non est autem unum transcendens, nisi sua unitate quantitativa. Ergo illa sub unitate transcendentali continetur. Alioqui oporteret fingere duas unitates in quantitate, aliam transcendentalem, aliam quantitativam, quod supervacaneum est, et vix potest mente concipi» (2).

Tertia pars patet. Nam unitas quantitativa in composito corporeo non est intrinseca ipsi entitati substantiali subjecti, cui quantitas inhæret, sed denominatio proveniens ex unitate quantitatis sibi inhærente. Atqui unitas transcendentalis subjecti quantitate affecti est intrinseca ipsi substantiæ, et convenit illi ex vi solius propriæ entitatis adjuncta negatione divisionis, ut patet ex dictis. Unde præcisa omni quantitate, concipitur adhuc *una* materialis substantia unitate entitativa transcendentali. Ergo unitas transcendentalis subjecti quanti alia est ab unitate quantitativa. Deinde substantia, ut est una per quantitatem, constituit unum per accidens in genere entis, quippe quod ex rebus diversorum prædicamentorum

(1) Vide v. g. 1 p. quæst. 11, art. 1 ad 2.um; 2.° *Contr. Gent.* cap. 56; quæst. *De Anima* art. 2 ad 11.um

(2) Apud Suarez, loc. cit. sect. 9, n. 4.

resultat, substantia autem, ut est una transcendentaliter, est una per se.

Denique unitas quantitativa seu numerica, quatenus substantiæ denominative convenit, addit supra substantiam rem positivam sub negatione, nempe quantitatem ipsam cum indivisione; unitas vero transcendentalis nihil positivi addit supra entitatem substantiæ. Et probatur quia «sicut substantia est quanta per suam quantitatem sibi adjunctam, ita est una quantitative propter unam quantitatem, quam in se habet... Hinc sæpe fit, ut substantiæ, quæ in suo genere non habent transcendentalem unitatem, aliquo modo dicantur unum quantitative, seu ratione quantitatis, quomodo *una virga* dicitur, quæ partim viridis est partim sicca (1).

Unum quod cum ente convertitur, scribit Aquinas, *ipsum ens designat, superaddens indivisionis rationem, quæ cum sit negatio vel privatio, non ponit aliquam naturam enti additam: et sic in nullo differt ab ente secundum rem, sed solum ratione. Nam negatio vel privatio non est ens naturæ, sed rationis. Unum vero, quod est principium numeri, addit supra substantiam, rationem mensuræ, quæ est propria passio quantitatis, et primo invenitur in unitate. Et dicitur per privationem vel negationem divisionis, quæ est secundum quantitatem continuam. Nam numerus ex divisione continui causatur* (2).

Dices. S. Thomas in hoc loco docet unitatem quantitativam, seu quæ est principium numeri, addere substantiæ rationem mensuræ. Ergo verum non est unitatem quantitativam addere supra substantiam quantitatem indivisam.

Resp. *dist.* S. Thomas docet unitatem quantitativam addere solummodo rationem mensuræ, *neg.;* docet addere rationem mensuræ, ita tamen ut non neget, sed implicite affirmet, addere quantitatem continuam seu indivisam, *conc.*

Tum *neg.* conseq.

Sententia enim expressa est S. Thomæ, eam esse proprietatem quantitatis, quæ primo competit unitati quantitativæ, ut habeat rationem mensuræ. Id docet diserte cum

(1) Suarez loc. cit. n. 10.

(2) S. Thom. lib. 4, *Metaph.*, lect. 2, paragr. *b*. Cfr. 1 p. quæst. 3.ª, art. 3 corp.

in hoc loco, tum alibi (1). Si ergo ratio mensuræ est proprietas unitatis, non potuit S. Thomas scribere, quod unitas quantitativa addat substantiæ rationem mensuræ, quin eo ipso etiam implicite doceret, quod prius addat id, in quo formaliter consistat unitas quantitativa, cujus est proprietas ratio mensuræ. Cæterum ea est ratio, cur S. Thomas ita locutus fuerit, quia licet unitas quantitativa formaliter sita sit in ipsa quantitate indivisa, nihilominus unitas quantitativa considerata, ut est *principium numeri*, importat rationem mensuræ; est enim numerus multitudo mensurata per unum. Porro quamquam habere rationem mensuræ sit proprietas quantitatis generatim, primo tamen convenit unitati. Quia possumus quidem quantitatem mensurare sive per unitatem, ut cum dicimus *unam* leucam, *unam* ulnam; sive per numerum, ut si dicamus *duas* vel *tres* ulnas aut leucas; sed quia tandem omnis numerus per unitatem mensuratur, unitas vero ipsa non aliunde mensuratur, planum est, quod ratio mensuræ primo convenit unitati quantitativæ.

Hinc vero facile refellitur sententia illorum, qui arbitrantur unitatem quantitativam addere supra quantitatem rationem mensuræ, unitas enim nequit formaliter reponi in eo, quod non est nisi proprietas ejusdem.

Refellitur pariter sententia Capreoli et Javelli et Aegidii; quia unitas quantitativa non addit supra quantitatem ullum *esse*, aut quidpiam aliud positivum, sed solam negationem divisionis. Ut omittamus nunc alia minus vera, quæ Capreolus supponit et confutata videri possunt apud Franciscum Suarez (2), apud quem etiam plura quære, si lubet, contra Ægidium (3).

Quæ cum ita sint, constat, «quomodo se habeat unitas transcendens ad unitatem quantitativam; in nullo enim sensu sunt idem convertibiliter, ut evidenter probant supra adducta. Si tamen loquamur de unitate quantitativa secundum se, seu respectu quantitatis, sic se habent sicut inferius et superius; nam ostensum est unitatem quantitativam esse

(1) S. Th. Lib. 10 *Metaph.* lect. 2 initio.
(2) Disp. *Metaphys*, 4, sect. 9, n. 6.
(3) Ibid. n. 7.

quamdam transcendentalem unitatem, quamvis non omnis unitas transcendentalis sit etiam quantitativa. Unde unum transcendens reperitur in omnibus prædicamentis; unitas vero quantitatis in solo uno prædicamento. Si vero loquamur de unitate quantitativa, ut accidentaliter et denominative convenit substantiæ, vel aliis materialibus accidentibus per quantitatem, sic differt ab unitate transcendentali: nam hæc est intrinseca, et per se comitans entitatem rei: illa vero est quasi extrinseca, quatenus adjuncta est per aliam entitatem. Quia vero etiam hæc unitas numeralis, respectu substantiæ, realis est, ideo necesse est, ut aliquo modo sub transcendentali contineatur; continetur autem eo modo, quo substantia, ut quanta, sub ente continetur. Sicut ergo substantia adjectione quantitatis accidentaliter quanta est, et ex utraque resultat ens quoddam per accidens compositum, ita accidentaliter etiam una est, et illa unitas, quæ ex utraque resultat, est etiam per accidens, et proportionata tali composito, et respectu illius est transcendentalis, quamvis respectu substantiæ accidentalis sit (1).

Quid sit numerus.

87. Explicata unitate quantitativa seu prædicamentali, exponenda breviter est etiam ratio numeri. Numerus ut notum omnibus est, importat multitudinem quamdam, et opponitur unitati: definirique solet *multitudo ex unitatibus aggregata*, vel etiam sic: *numerus est multitudo mensurata per unum* (2). Controvertitur autem inter Doctores, quarum unitatum aggregatio sit numerus, transcendentaliumne an quantitativorum, ac proinde utrum quævis multitudo rerum, sive spiritualium sive corporearum vel quantitate affectarum, an vero harum posteriorum dumtaxat numerum constituat. Vel aliis vocibus controvertitur, utrum formalis ratio numeri proprie sumpti reperiatur solum in rebus quantis, an vero etiam in rebus immaterialibus: *numeri proprie sumpti*, inquam, nam omnes in eo conveniunt, quod numerus saltem improprie ac metaphorice sumptus pro multitudine opposita unitati transcendentali, reperitur etiam in entibus immaterialibus,

(1) Suarez. loc. cit. n. 11.

(2) Auctor *Summ. totius Logic.* Arist. tract. 3, *de Quantitate.* cap. 1.

et sic loquimur de Angelorum vel animarum rationalium numero, id est, multitudine.

Utrum numerus reperiatur in rebus etiam immaterialibus.

Prima opinio tenet numerum proprie dictum reperiri in omnibus rebus sive spiritualibus sive corporeis et quantitativis. Unde numerum stricte sumptum dividunt in transcendentalem et prædicamentalem; transcendentalem dicunt illum, qui coalescit ex unitatibus transcendentalibus, ac proinde importat multitudinem quorumcumque entium; prædicamentalem autem illum, qui coalescit ex unitatibus prædicamentalibus vel quantitativis, importatque multitudinem entium quantorum. Et utrumque hunc numerum veri nominis numerum esse volunt. Ita sentiunt Ockam, Gabriel, Gregorius, Aureolus, Richardus a Media Villa et Marsilius apud Suarez (1). Ita etiam e recentioribus inter alios P. Bartholomæus Amici (2), et Mastrius (3) cum Scotistis ac Nominalibus. Secunda sententia negat numerum proprie dictum vagari per omnes res etiam immateriales, sed arbitratur numerum proprie non esse nisi multitudinem entium quantorum, ac proinde numerum distinguendum non esse in transcendentalem et prædicamentalem, sed prædicamentalem dumtaxat esse, si proprie loqui velimus: ideoque sicut aggregatio unitatum transcendentalium efficit multitudinem, ita multitudo entium quantorum efficit numerum. Hæc est sententia communis inter Thomistas, quam sequuntur Capreolus (4), Ægidius (5), Paulus Soncinas (6), Javellus (7), Cajetanus (8), Suarez (9) et Rubius (10), aliique. Et hæc videtur esse omnino sententia Philosophi ac S. Thomæ.

Sententia affirmativa;

negativa,

quæ videtur, esse Aristotelis et S. Thomæ.

Sane «Aristoteles, ut refert Suarez, ubicumque agit de numero seu quantitate directa, solis rebus materialibus illam

(1) Disp. *Metaph.* 41, sect. 2, n. 2.
(2) *Logic.* trac. 14, quæst. 2, dub. 2, art. 2.
(3) *Metaph.* disp. 10, quæst. 12, n. 184.
(4) 1.° dist. 24, quæst. 1.
(5) Ibid.
(6) *Metaph.* lib. 10, quæst. 13.
(7) *Metaph.* lib. 8, quæst. 11.
(8) In 1.am part. quæst. 30, art. 3.
(9) Disp. *Metaph.* 41, sect. 2, n. 5.
(10) *Logic.*, de *Quantit.*, quæst. 10.

attribuit, et ideo dicit 3.° *Physic.* cap. 6 et 7, numerum consurgere ex divisione quanti continui (1). Et 2.° de Anima cap. 6 inter sensibilia communia numerum ponit, et ubicumque agit de scientiis mathematicis, docet quantitatem esse objectum ejus, et non abstrahere a materia secundum rem, sed tantum secundum abstractionem mentis, ut patet ex 3.° *Metaph.* cap. 2. et 3.° *Physicor.* text. 41; et notat *Commentator 5 Metaphysicor.* comment. 2» (2).

S. Thomas vero cum unitatem quantitativam vel prædicamentalem per oppositionem ad transcendentalem describit, passim vocat illam principium numeri. Atqui hoc aperte probat Angelicum Doctorem nomine numeri intellexisse multitudinem ex entibus quantis conflatam. Nam cum omnis multitudo coalescat ex unitatibus, quæ proinde sunt principium multitudinis, si nomine numeri intellexisset quamcumque multitudinem, et non solam quantitativam, non potuisset unum quantitativum vocare principium numeri per oppositionem ad unum, quod convertitur cum ente. Alibi S. Thomas hæc scribit: *Omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio: una materialis, quæ fit secundum divisionem continui, et hanc sequitur numerus, qui est species quantitatis. Unde talis numerus, non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est divisio formalis, quæ fit per oppositas vel diversas formas: et hanc divisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum et multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus* (3). Quo in articulo licet sæpius mentionem faciat utriusque multitudinis, et transcendalis et quantitativæ, hanc constanter vocat numerum, illam vero nunquam numerum nominat, sed multitudinem, vel multitudinem secundum quod est transcendens. Simili modo loquitur, similemque tradit Aquinas doctrinam aliis in locis (4).

(1) Apud Suarez, loc. cit. et Barthol. Amici, loc. nup. cit. art. 1, n. 2.

(2) Suarez, loc. cit. n. 4, Cfr. Soncinas, loc. cit. ubi plura congerit Philosophi hac de re testimonia.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 30, art. 3.

(4) Vide in 1.° Dist. 24, quæst. 1, art. 3 corp. et ad 4.um; *De Potent.* quæst. 9, art. 5 ad 8.um et art. 7 in corp.

Hæc quoque sententia Doctoris Angelici est. *De uno et mullo diversa inveniuntur, quæ etiam apud Philosophos fuerunt occasio diversa sentiendi. Invenitur enim de uno, quod est principium numeri, et quod convertitur cum ente; similiter invenitur de multo, quod pertinet ad quamdam speciem quantitatis, quæ dicitur numerus, et iterum quod circuit omne genus, sicut est unum, cui videtur multitudo opponi* (1). Quid clarius?

Controversia magis forte est de voce;

Controversiam hanc bene monent Soncinas et Suarez esse de voce, nam omnes concedunt in rebus quoque immaterialibus inesse multitudinem: immo etiam videtur negari non posse, «si in numero solum consideremus id, quod *est rationis*, nempe *intellectualem numerationem* vel *numerabilitatem* et *quemdam ordinem unitatum*, inter quas prima et ultima censeantur, et ut sic numerum ut quid unum concipiamus, *quoad hæc*, inquam, *omnia* numerum æque reperiri aut considerari posse in angelis ac in lapidibus» (2).

sed sententia negativa eligitur

Nihilominus quoniam in usu vocum, communiori ac frequentiori modo loquendi nos accommodare oportet, frequentior autem modus loquendi Philosophorum hic videtur esse, ut *numerus* non nominetur, nisi multitudo entium quantorum, ac proinde in usu vocis hujus respiciatur, atque attendatur etiam ad conditionem materialem et quantitativam subjectorum, in quibus inest numerus; nobis etiam probabilius videtur numerum non esse multitudinem quorumcumque entium, sed materialium dumtaxat et quantitativorum. Atque in hunc sensum intelligendæ sunt superius datæ numeri definitiones. Si quis tamen omnino contendat numerum in sua propia significatione non postulare, ut coalescat ex unitatibus quantitativis, sed tantum ut sit aggregatio unitatum quarumcumque, ac mox dividat illum, sicut dividi potest multitudo generatim sumpta, in transcendentalem et in prædicamentalem vel quantitativam, de sola voce disputandum non est.

(1) S. Thom. *De Potent.* quæst. 9, art. 7, initio. Cfr. Auctor *Summ. totius Logic. Arist.* tract. 3. de *Prædicam.* cap. 1, Ubi scribitur, quod *unum quod est principium numeri, dicit ens continuum indivisum, et numerus ex talibus unitatibus aggregetur, ubi sunt multa continua divisa ab invicem et in se indivisa.*

(2) Suarez loc. cit. n. 6.

ARTICULUS III.

Utrum res omnes, quæ existunt vel existere possunt, unitate individuali et numerica gaudeant, seu utrum nihil existere possit, nisi individuum, et utrum aliquid addat individuatio supra naturam specificam.

Variæ quæstiones, quæ unitatem individualem respiciunt.

88. Antequam de unitate dicendi finem faciamus, quædam tractanda sunt, quæ ad numeralem seu individualem unitatem spectant, quibus proinde enucleandis nullus esse potest opportunior locus. Et in Logica dicta sunt quædam de individuo, prout res postulabat, nunc autem alia restant tractanda, quæ realitatem ejus, secundum quod in se est, respiciunt. Est ergo unum numero vel singulare seu individuum, ut superius dicebamus, ita unum ens, ut secundum eam entis rationem, qua unum dicitur, non sit pluribus communicabile, vel quod ita est in se indivisum, ut nequeat in plura, quale ipsum est, dividi. De quo quinque potissimum in disputationem veniunt, primo utrum quidquid existit vel existere potest, individuum sit aut singulare; deinde utrum individuatio aliquid addat supra naturam communem; tertio utrum unum individuum alio perfectius sit intra eamdem speciem; quarto utrum individuatio secundum rem differat a natura; quinto demum quodnam sit principium individuationis. Quarta quæstionum harum mox tractabitur, cum de distinctione inter gradus entitatis sermo erit, tres priores nunc expediemus, quintam ad sequentem articulum reservantes.

Quod ergo primam controversiam attinet communem Philosophorum sententiam sequens exhibet

89. PROPOSITIO 1.ª **Quidquid immediate existit vel existere potest, singulare est atque individuum.**

Doctrina hæc jam diu tradita est a Philosopho in libro Prædicamentorum, ubi scribit, *nisi primæ substantiæ sint*

(nempe individuæ), *cæterarum rerum nullam esse posse* (1), quasi diceret nihil, sive accidentale sive etiam substantiale, esse in rerum natura posse, nisi sint individua. Idem fuse docuit in sua Metaphysica (2) contra Platonicorum formas separatas.

Ratio vero est hæc: «Quidquid existit, habet certam ac determinatam entitatem. Sed omnis talis entitas necessario habet adjunctam negationem. Ergo et singularitatem individuamque unitatem.»

«**Minor** patet, quia omnis entitas, hoc ipso quod determinata entitas est, non potest dividi a seipsa. Ergo nec potest dividi in plures, quæ tales sint, qualis ipsa est, alioqui tota illa entitas esset in singulis, et consequenter, ut est in una, divideretur a seipsa, prout est in alia: quod manifestam involvit repugnantiam. Omnis ergo entitas, hoc ipso quod est una entitas in rerum natura, necessario est una prædicto modo, atque adeo singularis et individua».

«Quæ ratio concludit, etiam de potentia absoluta intelligi non posse, ut realis entitas, prout in reipsa existit, singularis et individua non sit: quia implicat contradictionem, esse entitatem, et esse divisibilem in plures entitates, quæ sint tales, qualis ipsa est. Alioqui esse posset simul una et plures entitative seu secundum eamdem realem entitatem: quod involvit contradictionem» (3).

Recolantur etiam in memoriam, quæ contra universale a parte rei existens et circa ejusdem in individuis existentiam disputata sunt.

Cæterum in propositione dicitur *quidquid immediate existit*, seu non mediante alio, propter prædicata communia, sive specifica sive generica, quæ non immediate ac ratione sui existunt, sed mediis singularibus, seu quia singularia existunt.

Vide si lubet apud Suarez solutas levissimas quasdam adversus hanc propositionem difficultates (4).

---

(1) Aristot., *de Prædicam.*, cap. *de Substantia.*

(2) Vide lib. 1.um *Metaphys.*, cap. 6; et lib. 7, cap. 8, text. 26 et 27.

(3) Ita Suarez, disp. *Metaph.* 5, sect. 1, n. 4 et 5; et post ipsum P. Barthol. Amici, loc. cit. tract. 4, quæst. 3, dub. 2, n. 4.

(4) Loc. cit. n. 6 seqq.

§ II.—UTRUM INDIVIDUATIO ALIQUID ADDAT SUPRA NATURAM.

90. Jam quod spectat alteram quæstionem, notandum est in quovis individuo considerari posse naturam, quæ definitione essentiali exprimitur, et ipsam formalitatem, qua ultimo constituitur individuum in ratione talis: v. g. in Petro est humanitas, quæ etiam est in Paulo, Francisco cæterisque individuis hominibus, et *Petreitas* seu ratio Petri, quæ propria sibi est, nec reperitur in Paulo, vel Francisco, vel in quovis alio. Et formalitas hujusmodi vocatur *individuatio, singularitas, differentia numerica* vel *individualis et,* potissimum in Schola scotistarum, *hæcceitas* (1), quia per illam res est *hæc* et constituitur in ratione individui vel singularis, ac differt ab iis, quæ solo numero discriminantur, licet in cæteris conceptibus cum ipso communicent. Individuatio itaque considerari potest logice, metaphysice ac physice. Logice considerata exprimit *subjicibilitatem* in ordine ad prædicationem relate ad prædicata superiora, species nempe et genera in sua linea prædicamentali. Metaphysice est ultimus gradus entitativus in serie cujusvis prædicamenti, sicut genus supremum dicit gradum primum: gradus enim ille ultimus constituitur per differentiam individuale ::, quæ contrahit specie infimam vel atomam ad rationem individui. Physice denique videtur esse unitas numeralis, vel id quod constituit unum numerale aut singulare. Individuatio solet extrinsece patescere per notas quasdam individuantes, quæ notissimo illo versiculo continentur:

Quid sit individuatio.

Notæ individuantes externæ

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomem: quæ tamen non præ se ferunt veram atque intrinsecam et quasi essentialem, quæ sub iisdem latet, individuationem. Negari enim nequit fieri posse per divinam omnipotentiam, ut duo homines simillimi in temperamento, figura, ætate, stirpe, patria et nomine, simul in eodem tempore et loco existere, nempe compenetrata; qui proinde easdem notas individuantes haberent, nec possent humano sensu discerni, et nihilominus non desinerent esse duo, haberentque suam quisque

(1) Quis fuerit primus auctor hujus vocis *hæcceitas*, vide apud Mastrium, *Metaph.* disp. 10, quæst. 9, n. 125.

distinctissimam individuationem, non minus quam si extrinsecus penitus discriminarentur. De hac ergo interna individuatione quæritur, utrum aliquid addat, re vel ratione distinctum, de quo alibi disputandum, supra naturam communem sive substantiæ sive accidentis individui. Et sunt variæ sententiæ: prima Nominalium, Ockam, Gabrielis et aliorum (1), arbitrantium singularitatem nihil positivum et reale, sive re sive ratione distinctum, addere communi naturæ, sed unamquamque naturam, sicut per seipsum est natura, ita etiam per seipsam primo et inmediate esse individuam. In hanc opinionem haud invitus trahi posse videtur Henricus Gandavensis (2), qui scripsit individuum naturæ specificæ solam addere negationem. Secunda sententia huic extremæ opposita tenet individualem differentiam aliquid positivum addere supra communem naturam. Ita communiter Scotistæ cum suo Magistro (3), et nostri auctores cum Suarez (4). Tertiam sententiam, mediam inter duas priores, tenent Thomistæ, saltem plures, qui distinguentes inter entia materialia et immaterialia, putant in illis quidem aliquid, in immaterialibus autem nihil addere individuationem supra naturan communem. Ita Capreolus (5) et Cajetanus (6), Sylvius (7) et alii. Eadem censetur esse doctrina Aristolelis (8), prout eam exponunt interpretes (9), et S. Thomas (10).

Sententia Nominalium.

Sententia Scotistarum et Nostratum,

sententia plurium Thomistarum.

(1) Apud Fonseca *Metaph.* lib. 7, cap. 6, quæst. 1, sect. 1; Suarez disp. 5, *Metaph.* sect. 2; Amici, *Logic.* tract. 4, quæst. 3, dub. 2, art. 1; Mastr. *Metaph.* disp. 10, quæst. 1, n. 5.

(2) *Quodl.* 5, quæst. 8.

(3) Vide Suarez, Amici et Mastrium.

(4) Loc. cit. n. 8 seqq.

(5) 2.° dist. 3, quæst. 1.

(6) In 3.am part. quæst. 2, art. 2; et Comment. in Opusc. S. Thom. de *Ente et essentia* cap. 5, *Circa hanc particulam dubium...* ante quæst. 9.am

(7) In 1.am part. quæst. 3, art. 3,

(8) Lib. 7, *Metaph.* cap. 11 fin.; et lib. 3 de *Anima*, cap. 4, text. 9.

(9) Ita Averroes et Philoponus apud Suarez, disp. 5, *Metaph.*, sect. 2; S. Thom. lib. 7 *Metaph.* lect. 11 fin.; *de Anim.*, lib. 3, lect. 8 parag. *b;* Conimbric. in Comment. in cap. 4.um text. 9; lib. 3 de *Anima;* Sylvest. Mauri, *Aristotelis Opera Omnia*, tom. 3; *de Anima.* lib. 3. cap. 2, n. 1; *Metaph.* lib. 7, cap. 16, n. 11.

(10) 1. p. quæst. 3, art. 3; de *Ente et essentia* cap. 5; 2.° dist. 32 quæst. 2, art. 3, corp.

Radix controversiæ

Pro resolutione quæstionis notandum est individuum, in omnium sententia, supra naturam communem addere negationem aliquam, quæ formaliter compleat et constituat unitatem individui, ut patet tum ex generali notione unitatis, tum ex præmissis circa rationem individui et unitatis individualis. Quin potius, si formaliter loquamur de individuo, quatenus proprio et peculiari modo unum est, «negationem addit non solum supra naturam communem abstracte et universa conceptam, sed etiam supra totam entitatem singularem præcise conceptam sub ratione positiva, quia tota hæc entitas non concipitur ut una singulariter et individua, donec concipiatur ut incapax divisionis in plura ejusdem rationis. Difficultas ergo præsens non est de hac negatione», sed de fundamento hujus negationis. «Nam cum non videatur posse fundari in sola communi natura, illa enim de se indifferens est, (intellige negative, seu ex se non determinata ad tale individuum) et non postulat talem indivisionem in plura similia, sed in ea potius dividitur; ideo inquirimus, quid sit in re singulari et individua, ratione cujus ei conveniat talis negatio» (1).

91. PROPOSITIO 2.ª **Differentia individualis, saltem in rebus materialibus, aliquid positivum addit supra naturam communem, ratione cujus res in esse individui constituitur et negationem habet divisionis in plura, quale ipsum est.**

Assertio prima communis contra Nominales.

Assertio hæc communis est inter Philosophos solis exceptis Nominalibus, eamque diserte tradit S. Thomas: *Commune est duplex: quoddam enim commune est secundum rationem, et istud per additionem alicujus proprii contrahitur et determinatur, sicut genus per additionem differentiæ, et species per materiam individuatur* (2). Et alibi: *In quibuscumque pluribus invenitur aliquid commune, oportet quærere aliquid distinctivum;* quod distinctivum paulo inferius docet debere esse intrinsecum iis, quæ distinguuntur (3).

(1) Suarez disp. 5, sect. 2, n. 7.

(2) S. Thom. 1.ª Dist. 34, quæst, 1, art. 1 ad 4.um Cfr. 4.ª lib. *Contr. Gent.* cap. 14.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 40, art. 2 in corp. Cfr. lib. *Contr. Gent.* cap. 42, argum. 7, ubi idem hoc principium statuitur. Vide etiam

Prob. 1° «Natura specifica secundum se, et quatenus est proximum objectum conceptus communis hominis, leonis, etc., nihil habet repugnans communicabilitati: et ideo dicitur negative indifferens,» ut patet ex dictis in Logica circa existentiam et realitatem universalis naturæ. «Per individuationem autem tollitur hæc ejus indifferentia, et fit incapax talis divisionis, quatenus natura singularis affecta est. Ergo necesse est, ut intelligatur aliquid positivum ei esse additum, ratione cujus hoc ei repugnat.» Nam negatio sola nihil ponit in re, ideoque natura, si nihil positivum ei advenit, nequit indivisibilitatem in plura ejusdem rationis, quam ex sese profecto non importat, nancisci (1).

Prob. 2.° Petrus et Paulus habent aliquid commune, in quo conveniunt, nempe humanitatem, et aliquid proprium, per quod invicem discriminantur, et quidem positive, hæccitatem videlicet Petri et hæccitatem Pauli; nam profecto Petrus et Paulus non differunt inter se solum negative. Atqui hæccitates hujusmodi licet negationem divisibilitatis importent propriam omnis individui, pure tamen negativæ esse nequeunt; secus enim nihil remaneret, per quod talia individua inter se distinguerentur. Ergo.

92. Propositio 3.ª **Cum nulla satis firma ratio afferatur, ob quam substantiæ immateriales creatæ per seipsas individuari dicendæ sint, probabilius nobis videtur in iis quoque individuationem aliquid addere supra naturam.**

Secunda assertio contra Thomistas, negantes in entibus immaterialibus individuationem quidpiam addere naturæ communi.

Loquimur in propositione de substantiis immaterialibus creatis, nam difficultas non est de natura divina, neque etiam de accidentibus immaterialibus seu spiritualibus. De natura quidem divina, quia quemadmodum alibi demonstrandum est, ita ex sesse essentialiter individua est ac determinata ad hanc numero substantiam, ut repugnet ei

Suarez, loc. cit. n. 8; Fonseca *Metaph.* lib 5, cap. 8, quæst. 3; Soncinas, *Metaph.* lib. 7, quæst. 31, 32; Soto *Logic.*, de *Universal.*, quæst. 2; Rhodes. lib. 4, disp. 3, quæst. 2, sect. 2, paragr. 1; Amici, loc. cit.; Mastr. *Metaph.* disp. 10, quæst. 1, n. 6; Pont. *Logic.*, disp. 6, quæst. 2.

(1) Suarez, loc. cit. n. 8

multiplicari in pluribus individuis. Quare si vere concipiatur divina natura, nequit mente præscindi communis ratio deitatis a tali deitate; cum enim de vero conceptu deitatis sit esse hanc individuam deitatem et non aliam, si quis in deitatis conceptu præscindat ab hac individua deitate, non vere illam aprehendit. Sicut si Petreitas ad essentiam hominis spectaret, non vere homo aprehenderetur, præcisa Petreitate. Deinde neque est difficultas de accidentibus spiritualibus; hæc enim possunt plura esse numero, saltem succesive, intra eamdem speciem, ut evidens est in actibus v. g. fidei vel charitatis etc., qui succesive eliciuntur. Si autem plura accidentia spiritualia numero distincta intra eamdem speciem dantur, certe datur in illis aliquid commune, in quo conveniant, et aliquid per quod distinguantur. At conveniunt in ratione specifica et per individuationem diversificantur. Ergo eadem ratio, propter quam in rebus materialibus individuatio dicitur aliquid positivum addere supra naturam communem, convincit etiam de accidentibus spiritualibus idem sentiendum esse. Controversia itaque tota devolvitur ad substantias creatas immateriales.

Prob. Si nulla urgens ratio proferatur, quæ persuadeat immateriales substantias creatas per seipsas formaliter individuari, tenendum e converso est, in iis quoque, sicut in entibus materialibus, individuationem aliquid positivum addere supra naturam communem. Atqui nulla revera urgens ratio affertur, quæ persuadeat substantias materiales creatas per seipsas formaliter determinatas esse ad hanc numero individuationem. Ergo.

Major patet. Nam cum substantias immateriales, ac præsertim completas, quales sunt angelicæ, perfecte in hac vita nequeamus cognoscere, satius videtur esse, ut de illarum individuatione per analogiam ad individuationem rerum materialium judicemus, donec aliqua in contrarium solida ratio proponatur. Videor enim mihi posse sic Gabrielem Archangelum ita mente concipere, ut apprehendam naturam illius, præcisione facta a peculiari ejus individuatione. Quod si verum est, non repugnabit eamdem illam logice naturam in aliis quoque individuis multiplicatam reperiri, sicut accidit in omnibus naturis materialibus.

Dicunt adversarii id fieri non posse, quia essentia quævis angelica essentialiter et ab intrinseco determinatur ad hoc individuum, et consequenter individuatio hæc nihil positivum supra naturam, re vel etiam ratione distinctum, addere, sed solam negationem communicabilitatis in plura similia, quæ immediate ac ratione sui ipsius convenit tali speciei. Sicut enim individuum materiale ratione differentiæ individualis superadditæ jam non patitur divisionem sui in plura, quale ipsum est; ita species angelica, quia ad essentiam ejus spectat hæc determinata individuatio, nullibi reperiri potest sine hac individuatione, ac proinde solum unum individuum in tali specie dari potest. Unde sequitur fieri non posse etiam per divinam omnipotentiam, ut plures numero differentes angeli intra eamdem speciem creentur. Expendendæ itaque sunt rationes, quibus talis doctrina fulcitur a suis patronis: id quod fiet probando Minorem argumentationis præcipue. Itaque.

Prob. Minor. Nam prima et præcipua ratio hæc afferri solet, quod cum substantiæ immateriales nec materiam habeant, nec ad illam dicant habitudinem (loquimur enim de substantiis completis), nihil in eis fingi potest, quod individuatio addat supra naturam, et ideo seipsis individuæ sunt: contra ac evenit in compositis materialibus, in quibus quia inest materia signata quantitate, facile concipitur posse exinde aliquid accrescere communi naturæ.

Atqui hæc ratio parum efficax videtur esse. Nam tota quanta supponit opinionem, principium individuationis, quæ aliquid addat supra naturam specificam, in materia signata reponentem. At opinio ista in sequenti articulo confutanda est, ubi ostendetur principium individuationis in ipsis etiam corporibus quantitate affectis aliunde repetendum esse. Deinde etiamsi doctrina hujusmodi de principio individuationis veritatem haberet in materialibus substantiis, in quibus proinde ob hanc causam individuatio aliquid adderet supra naturam; non illico liceret concludere in substantiis immaterialibus, propterea quod careant materia signata, non posse aliud principium individuationis inveniri, quæ aliquid supra naturam specificam addat. Ergo donec ostendatur ab adversariis repugnantia cujusvis alterius principii individuationis,

saltem pro immaterialibus substantiis, jus nullum est asseverandi substantias immateriales seipsis individuari formaliter, ac proinde multiplicatas in diversis individuis cum totidem distinctis individuationibus reperiri non posse.

Confirmatur, quia in hujusmodi substantiis possibile esse aliud principium individuationis supra communem naturam additæ, non parum probabile reddit exemplum, quod superius memini, accidentium immaterialium. Certum enim est dari plura solo numero distincta accidentia spiritualia, in quibus proinde individuatio aliquid addit supra rationem specificam non minus, quam in ipsis materialibus substantiis. Ergo in hujusmodi accidentibus necesse est agnoscere principium aliquod individuationis illius supra essentiam additæ. Atqui principium istud non est materia signata, ut patet, quia subjectum talium accidentium non est materiale, cum potissimum reperiri possint etiam in entibus pure spiritualibus, quales sunt Angeli. Nec dici potest accidentia immaterialia diversimode individuari, quia ordinem habent ad diversa subjecta, siquidem in uno eodemque subjecto, in uno eodemque angelo, in una eademque anima rationali dari possunt, saltem successive, hujusmodi accidentia solo numero distincta. Si ergo in accidentibus spiritualibus principium individuationis, quæ aliquid addat supra naturam communem, a materia signata diversum, agnoscendum est; quid vetat, quominus idem dicatur de substantiis immaterialibus? Vel si in accidentibus «reperitur eadem ratio specifica spiritualis contrahibilis ad diversa individua, non ex diversis subjectis, sed ex diversis differentiis individualibus in ordine ad idem subjectum; cur non poterit eadem ratio specifica substantialis et spiritualis similiter contrahi per differentias individuales sibi proportionatas? Certe nulla potest reddi sufficiens ratio» (1).

Secunda ratio adversariorum potest derivari ex analogia cum substantia immateriali increata, quæ ob suam purissimam spiritualitatem essentialiter includit in se talem individuationem et incommunicabilitatem respectu cujusvis inferioris, et ideo natura divina est formaliter sua individuatio et

(1) Suarez loc. cit. n. 29.

essentialiter unica. Simili ergo modo dicendum est de substantiis creatis immaterialibus, quæ suo modo divinam spiritualitatem imitantur.

Verum radix divinæ unicitatis et perfectionis exigentis essentialem formalemque identitatem individuationis cum natura, non videtur repetenda esse ex gradu immaterialitatis præcise sumpto, sed ex radicali infinitate divinæ substantiæ, quæ cum sit purissimus actus, est essentialiter ex sese ipsa sua individuatio et omnis generis possibilis perfectio. E converso entia omnia creata sunt finita et limitata, nec proinde ex interna essentiæ suæ exigentia postulant, nisi perfectiones ad propriæ speciei rationem præcise spectantes. Atque adeo in hac ipsa limitatione sufficienter deprehendi posse videtur ratio, cur essentia substantiarum immaterialium creatarum ab individuatione, quantum est de se, præscindant, et consequenter individuatio aliquid supra communem naturam addat.

Dicent adversarii, substantias immateriales creatas, licet sint in genere entis simpliciter finitæ, infinitas tamen esse in specie sua, habereque totam perfectionem possibilem in sua specie; quia cum sint abstractæ et separatæ a materia, non habent, unde limitentur, et ideo intra illam speciem multiplicari non possut.

Sed in primis quæro, qualis sit infinitas illa, quæ in subtantiis immaterialibus fingitur, intensivane an extensiva; quia cum tota perfectio intensiva talis angeli intra certum gradum et limitem propriæ speciei contineatur, nullam habere potest formalem infinitatem intensivam. Deinde licet daretur perfectio intensive infinita intra gradum propriæ speciei, non sequitur talem perfectionem non posse in multis similibus individuis reperiri. Sic quamvis daretur in anima Christi Domini v. g. gratia infinite intensa, non propterea sequitur non posse dari alias qualitates gratiæ numero distinctæ. Denique infinitas hujusmodi intra certum gradum propriæ speciei contenta, non minus asserenda erit, si datur, accidentibus spiritualibus. Si ergo in his non impedit quominus plura existant individua intra eamdem speciem, non magis debet impedire in substantiis immaterialibus. Si quæ autem disparitas est inter accidentia et substantias, adversariis onus incumbit eam probandi.

Quod si dicatur infinitas substantiarum immaterialium esse extensiva, petitur principium. Nam infinitas illa extensiva, quæ in substantiis hujusmodi supponitur, videtur in sensu virtuali esse intelligenda, quatenus nempe æquivaleat infinitæ multiplicationi intrae amdem speciem, ita ut, quemadmodum species, quæ multiplicata esset in infinitis individuis, jam quasi exhausta foret, nec amplius posset multiplicari, ita multiplicabilitas speciei in substantiis imma terialibus unico individuo exhauriatur. Ergo qui affert infinitatem extensivam substantiarum spiritualium tamquam rationem, cur hæc ex seipsis individuentur, nec proinde possint multiplicari intra speciem; manifeste petit principium, donec aliquod solidum promat argumentum, quo infinitatem hujusmodi confirmet. Dicendum est ergo substantias spirituales, quamvis abstractæ sint a materia, simpliciter finitas esse: neque ut limitationem sortiantur, egent materia signata, satis enim sortiuntur illam «ex propria differentia, vel ex se et ex propia entitate, aut quia habent tale esse receptum, aut quia natura sua in tali supposito existunt. Igitur ex infinitate nulla ratio sumi potest, ob quam hujusmodi naturæ immateriales essentialiter sint individuæ et incommunicabiles» (1).

Tertia ratio ab adversariis hæc affertur. Res immateriales nequeunt *materialiter* multiplicari cum careant materia. Ergo solum *formaliter* et *essentialiter* multiplicari possunt. Atqui *materialis* multiplicatio est numerica, *formalis* autem specifica. Ergo substantiæ immateriales solum specifice, seu secundum species, multiplicari possunt, non vero numerice intra eamdem speciem.

«**Sed hæc etiam ratio**, si verba *materialiter* et *formaliter* proprie sumuntur in primo antecedente, insufficiens est, et principium petit, nam conclusionem ipsam in ratione sumit, nimirum vel distinctionem numericam sumi ex materia, vel idem esse differre numero, quod differre materialiter. Esto enim in rebus materialibus hæc habeant aliquam veritatem, quod postea examinabimus; tamen inde non potest sufficiens argumentum sumi ad immaterialia. Distinctio ergo

(1) Vide Suarez loc. cit. n. 26-27.

individualis latius patet, quam materialis differentia dicto modo sumpta; differre enim numero solum est distingui in propriis entitatibus cum convenientia et similitudine in integra ratione essentiali: quod commune esse potest tam rebus spiritualibus, quam corporalibus. Unde si *materiale* et *formale* latius sumatur, prout *formale* dicit rationem essentialem præcisam, *materiale* vero quidquid illam contrahit et determinat ad talem entitatem; sic duo angeli ejusdem speciei, quamvis distinguantur ut duæ formæ integræ, possunt non distingui *formaliter*, sed *materialiter* seu entitative, sicut distinguuntur inter se duæ animæ rationales» (1); nam anima etiam rationalis licet simplex sit et spiritualis, non tamen individuatur ex sua essentiali ratione.

Dices paritatem non esse inter animam rationalem et substantias immateriales completas. Nam anima est forma corporis, ideoque diversimode individuatur per ordinem ad diversas materias, cum quibus totidem diversa corpora constituit.

Verum respondeo iterum doctrinam valde incertam obtrudi, «nam fortasse tam verum est hanc animam ideo dicere talem habitudinem ad corpus, quia talis ipsa est, sicut e converso. Et deinde quidquid de hoc sit», de quo alibi disputandum est, «ad præsens nihil refert; nam idem argumentum proportionale sumi potest. Anima enim rationalis, quæ habet suam specificam rationem cum habitudine transcendentali ad corpus, non habet individuationem ex vi illius præcise, sed ex additione aliqua secundum rationem, per quam (additionem) illa habitudo determinatur ad tale corpus, vel potius ad talem habitudinem ad corpus. Ergo eadem proportione substantia Angeli, quæ habet rationem essentialem absolutam absque transcendentali habitudine, non erit individua ex vi illius, sed ex aliquo addito secundum rationem proportionato illi» (2). Et hæc quidem dicta sint de rationibus, quibus adversarii conantur ostendere, quod substantiæ immateriales ex se vel ex vi rationis suæ specificæ individuentur.

(1) Suarez loc. cit. n. 28.
(2) Suarez loc. cit. n. 29, ubi plura videri possunt.

Quod vero attinet ad auctoritatem, videatur Suarez (1) de Aristotele, cujus sententiam expendit. S. Thomas certe videtur nobis adversari, a quo tamen in re dubia, eaque non magni sane momenti, liceat nobis invitis recedere.

§ III.—SOLVUNTUR DIFFICULTATES ADVERSUS ALTERAM PROPOSITIONEM.

93. **Objic. 1.°** Omne ens reale, seu quod existit vel existere potest, necessario singulare est. Ergo repugnat, quod res fiat singularis per additionem alicujus entitatis positivæ supra naturam communem. Nam si communis hæc natura realis est, jam supponi debet singularis, ac proinde ante id quod singularitas addere naturæ fingitur, jam natura singularis est (2).

Resp. *dist.* conseq. Repugnat, quod res fiat per additionem entitatis positivæ, quæ a parte rei distinguatur a natura, *trans.* vel *conc.*, quia distinctio hujusmodi a parte rei existens, supponit entitatem et consequenter singularitatem in utroque membro sic distincto. Repugnat, quod res fiat singularis per additionem entitatis positivæ sola ratione distinctæ, *neg.*, quia hæc distinctio non supponit entitatem actualem, nec singularitatem in utroque extremo: quia cum non sit distinctio realis, sed pendens ex modo concipiendi, facile intelligi potest inter rem universaliter conceptam et modum ejus realem (3). Verum de modo distinctionis inter naturam et individuationem, inferius fuse agendum est.

Objic, 2.° Ex superius tradita doctrina, unitas non addit aliquid positivum supra naturam, quæ dicitur una. Ergo nec singularitas vel individuatio, utpote quæ non est nisi unitas quædam (4).

Resp. *conc.* antec., *neg.* conseq., et ration. additam. Singularitas enim importat quidem unitatem, sed non solam, quemadmodum jam probatum est.

---

(1) Loc. cit. n. 38-39.
(2) Cfr. Nominales apud Suarez, loc. cit. n. 5.
(3) Vide Suarez, loc. cit. n. 34.
(4) Cfr. ibid, n. 5.

Objic. 3.° Actus singularis supponit potentiam singularem ex doctrina Aristotelis in libro 2.° *Physicor.* cap. 3, text. 36. Sed id, quod addere dicitur individuum supra speciem est actus singularis naturæ. Ergo supponit naturam singularem, quippe quam respicit ut potentiam.

Resp. *dist.* Major. Si actus ille et potentia ex natura rei distinguantur, *conc.* Si non distinguantur ex natura rei, *neg.* ob rationem nuper insinuatam.

Objic. 4.° Id quod individuatio addit supra naturam, vel est essentiale vel accidentale. Si essentiale, sequitur α) speciem dividi posse per essentiales differentias, contra doctrinam Porphyrii in capite *de specie:* β) individua essentialiter differre et speciem non dicere totam essentiam vel quidditatem individuorum, quod est contra commune placitum Dialecticorum cum Porphyrio: γ) individua posse ac debere definiri propria et adæquata definitione essentiali, quod iterum est contra communem sententiam Philosophorum cum Aristotele (1).

Si autem id, quod singularitas addit, est accidentale, individuum erit ens et unum per accidens, itemque accidens non adveniet subjecto individuo, sed illud constituet: quod impossibile est, quia si unum ex alio individuatur, potius accidens a subjecto, quam e converso individuationem accipiet (2).

Resp. *dist.* Minor. quoad primum membrum. Si nomine *essentialis* intelligatur aliquid spectans ad id, quod attento modo nostro concipiendi a Philosophis vocari solet *quidditas* vel essentia rei, *conc.* Si nomine *essentialis* significetur simpliciter aliquid pertinens ad substantiam et entitatem rei, ac proinde est saltem aliquid cum essentia realiter identificatum *neg.*

Contradist. Minor. quoad secundum membrum: si nomine accidentis intelligatur aliquid oppositum *essentiali* in primo sensu, *neg.*, si intelligatur aliquid oppositum essentiali in altero sensu, *conc.*

---

(1) Lib. 7, *Metaph.* text. 53.

(2) Ita Aureolus apud Mastrium, *Metaph.* disp. 10, quæst. 1, n. 11, et apud Suarez. loc. cit. n. 5.

Si enim loquamur de individuis prout sunt a parte rei secundum statum physicum, individualis differentia est revera aliquid essentiale individuo, sicut differentia specifica exprimit aliquid essentiale speciei; nam differentia individualis constituit naturam vel substantiam individuam, quæ concipi nequit sine illa, et cum eadem prorsus identificatur, ut mox videndum erit. Tamen si spectetur modus noster concipiendi et loquendi, non totum illud, quod substantialem entitatem individui constituit, vocare solemus essentiam; et ita aliter respondemus quærenti, *quid* est v. g. Petrus, et aliter quærenti, *quis* est Petrus; nam quærenti *quid* est Petrus, respondemus: *Est homo* vel *animal rationale;* at quærenti *quis* est Petrus, respondemus per notas ipsius individuantes, saltem quatenus extrinsecus nobis patefieri possunt. Atque ita respondere solent non solum ii, qui essentiam rei et individuationem ex natura rei distinguunt, sed etiam ii, qui eas a parte rei unum idemque esse arbitrantur. Jam quæstio *quid* res aliqua sit, respicit rei *essentiam* vel *quidditatem*. Ergo ex vulgari et philosophico modo concipiendi et loquendi, non totum id, quod constituit completam substantiam individui essentia dicitur, sed id tantummodo quod simile est in individuis et communi conceptu exprimi potest, præcisis propriis, per quæ illa inter se distinguuntur: et e converso differentiæ individuales, per quas discriminantur, non dicuntur essentiales, sed intrinsece entitativæ, et quasi *materiales*, ut distinguantur a differentia specifica, quæ maxime *formalis* est, sumitur enim ex illo gradu, in quo individua formaliter conveniunt seu assimilantur. Cujus rei hæc ratio videtur esse «quod individua ejusdem speciei cum reali distinctione habent integram et perfectam similitudinem in natura, in quo differunt ab individuis differentibus specie sub eodem genere, quæ inter se non habent tantam, tamque perfectam similitudinem. Hinc ergo fit, ut mens nostra concipiat id, in quo illa individua inter se conveniunt, tamquam unum quid, et tamquam id quod est formale in illis, et quod per se confert ad scientiam; nam distinctio in sola entitate censetur esse quasi per accidens, et ideo vocatur materialis. Eamdemque ob causam definitio scientifica non datur, nisi de communi et specifico conceptu, atque in hoc

sensu species ultima dicitur tota essentia individuorum, scilicet formaliter ac præcise sumpta et concepta, et prout ejus cognitio ad humanam scientiam deservit, quæ non descendit ad particularia secundum proprias et individuas rationes eorum, quia nec potest eas percipere prout in se sunt, neque agit de accidentibus propriis individuorum, quia vel contingenter et per accidens eis conveniunt, vel si fortasse sunt aliqua omnino propria, æque latent ac ipsæ individuales differentiæ. Denique, quia esset valde operosum ac pene infinitum ad singula particularia descendere. Nihilominus tamen non est dubium, quin individua, etiamsi solo numero differant, habeant in re distinctas essentias, quæ si prout in se sunt, concipiantur, et explicentur, diversis conceptibus et definitionibus declarandæ erunt, et distinctas etiam habebunt proprietates saltem secundum rem, vel secundum aliquem modum proprium, sub qua ratione cadunt sub scientiam angelicam vel divinam» (1).

§ IV.—Utrum unum individuum substantialiter perfectius alio esse possit intra eamdem speciem.

94. Veniamus jam ad tertiam ex propositis controversiis, in qua investigatur, utrum individua ejusdem speciei infimæ vel atomæ habeant æqualem perfectionem substantialem. Quæ controversia sic specialiter solet proponi passim a priscis auctoribus circa animam rationalem, an videlicet supposito quod omnes animæ rationales sint ejusdem speciei, habeant quoque eamdem perfectionem; sed dubium potest generatim respicere omnia individua, ideoque hic aptissime videtur tractari posse.

Dubium non est de accidentali perfectione,

Probe autem nota dubium non esse de perfectione pure accidentali, certum quippe est individua ejusdem speciei posse alia aliis præstantiora accidentia habere, proprietatesque individuales. Sic passim videmus homines ingenio,

(1) Suarez loc. cit. n. 37. Cfr. Fonseca, *Metaph.* lib. 5, cap. 6, quæst. 1, sect. 3; Amici, *Logic.* tract. 4, quæst. 3, dub. 2, art. 2, fin., in respons. ad 2.um confirmation.

indole, complexione, figura etc., diversos. Certum pariter
nec de integrali, est, si corporea integritas consideretur, posse alia individua aliis perfectiora existere etiam substantialiter: sic homines, quibus natura omnia membra integra donavit, perfectiores sunt cæcis, claudis, aliove membro carentibus. Quæstio ergo est de individuis ejusdem speciei integris et completis sub-
sed de sola subatantiali stantialiter, dubiumque recidit solummodo circa perfectionem substantialem individualem, seu circa individuales differentias intrinsecas et entitativas; nam secundum ipsam essentiam vel entitatem specificam videtur non posse ulla esse discrepantia inter varia individua, sed omnia eodem gradu perfectionis contineri. Duæ sunt præcipuæ de hac re sententiæ.

Prima sententia, Prima tenet individua ejusdem speciei diversa perfectione individuali entitativa prædita esse. Ita censet de animabus rationalibus non *irrationabiliter* dici Magister Sententiarum (1), idemque docet tamquam probabile S. Bonaventura (2); item Richardus (3), Capreolus (4), Card. Cajetanus (5), Bañez (6), Sylvius (7), Javellus (8). aliique, et e nostris PP. Rubius (9), Arriaga (10), Oviedo (11) ac Tellez (12); et pro eadem opinione allegatur etiam Suarez, quamvis obiter dumtaxat illam insinuaverit (13). Denique hoc idem statuisse dicitur Facultas theologica Parisiensis in quodam articulo, qui sic se habebat: *Si quis dicit omnes animas ab origine esse æquales, errat, quoniam alias anima Christi non esset perfectior anima Judæ;* verum nescio an satis evidenter elici possit illa doctrina ex hisce verbis, quæ valde generalia sunt, nec distinguunt inter perfectionem substantialem et accidentalem.

(1) Lib. 2 Sentent. distinct. 32, fin.
(2) In Comment. in eumdem locum Magistri, dub. 6.
(3) In 2.° dist. 32, art. 4, quæst. 1.
(4) 2.° dist. 32, quæst. 1.
(5) In 1.ªm part. quæst. 85, art. 7.
(6) Ibid.
(7) Ibid.
(8) *Metaph.* lib. 8, quæst. 6.ª, *Quantum ad quartum principale.*
(9) *De Anima.* lib. 2, cap. 3, quæst. 3.
(10) Disp. 1 *de Anima*, sect. 7.
(11) *De Anima*, Contr. 1, punct. 8.
(12) Disp. 78, sect. 4.
(13) Tom. 2 in 3.ªm part. disp. 50, sect. 5.

Horum porro scriptorum quidam omnia generatim individua putant esse debere diversæ perfectionis substantialis, alii autem non omnia necessario esse diversæ, sed posse etiam quædam æqualis perfectionis (1).

secunda,

Secunda sententia e converso tenet individua ejusdem speciei atomæ, ac nominatim animas rationales, esse omnia, saltem de facto, ejusdem perfectionis substantialis. Ita Henricus Gandavensis, Durandus et Argentinas (2), Paulus Soncinas (3), Dominicus Soto (4) et alii (5), Pontius (6) et Mastrius (7) cum Scotistis: atque e nostris Fonseca (8), Toletus (9), Conimbricenses (10), Soarez lusitanus (11), Quiros (12), Mauri (13), De Benedictis (14), Rhodes (15), Hurtadus (16), Semery (17), Antonius Mayr (18), Lossada (19), et alii. Est tamen aliqua dissensio inter hos auctores in quæstione de possibilitate, affirmantibus aliis, aliis negantibus, possibilia esse individua ejusdem speciei inæqualia in perfectione substantiali (20).

Auctoritas Aristotelis et S. Thomæ ab utraque opinione in suum patrocinium invocatur.

Utraque sententia hæc, licet a nobilissimis patronis sustentata, magis adhuc contendit suam causam auctoritate Philosophi et Angelici Doctoris nobilitare. Et primo quidem pro priori sententia illud afferri potest ex Aristotele testimo-

(1) Cfr. Rubius loc. cit. n. 69-70, et alii.
(2) Apud Fonseca *Metaph.* lib. 5, cap. 28, quæst. 16 sect. 2.
(3) *Metaph.* lib. 8, quæst. 26.
(4) *Logic.* in cap. de *Substantia*, quæst. 2, ad 5.um argum.
(5) Apud Fonseca loc. cit.
(6) *Logic.* disp. 6, quæst. 10.
(7) *Metaph.* disp. 10, quæst. 11.
(8) Loc. cit.
(9) *De Anima*, lib. 3, quæst. 18.
(10) *De Anima*, lib. 2, cap. 1, quæst. 5, art. 3.
(11) *De Anima*, tract. 1, disp. 1, sect. 7, paragr. 7.
(12) *De Anima*, disp. 78, sect. 1.
(13) *Quæst. philos.* tom. 1, quæst. 40 ad 3.um
(14) *Philos. perip.* tom. 3, *Physic.* lib. 8, quæst. 1, cap. 10.
(15) *Philos. perip.*, lib. 2, disp. 15, quæst. 2, sect. 2, paragr. 3.
(16) *De Anima*, disp. 2, sect. 7, a. 75 seqq.
(17) *Trienn. philos.*, tom. 3, disp. 2 *de anima*, quæst. 4.
(18) *Philos. peripat.* part. 4, disp. 4, quæst. 1, art. 5.
(19) *De Anima*, disp. 2, cap. 4.
(20) Vide Lossada loc. cit. cap. 5.

nium: *Qui... sunt duri carne, ii sunt inepti mente; qui vero sunt molles carne, ii sunt ingeniosi, menteque dextri* (1). Quibus tamen ex verbis equidem non video, quod possit satis evidenter quidpiam extundi ad probandam inæqualitatem entitativam animarum. E converso altera sententia, nescio, an multo probabilius alleget in suæ causæ patrocinium Aristotelem in libro tertio (2) et octavo Metaphysices (3); qua de re videatur Fonseca (4). Nam in priori loco docet in speciebus sub uno genere contentis dari ordinem prioris et posterioris in natura, nempe secundum præstantiam perfectionis, in individuis autem ejusdem speciei non dari talem ordinem. Et in altero formas vel rationes specificas numeris in hoc assimilat, quod quævis additio vel detractio mutat speciem.

Ex S. Thoma hæc solent primæ opinionis sectatores depromere: *Unus alio potest eamdem rem melius intelligere, quia est melioris virtutis in intelligendo... Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter: uno quidem modo ex parte ipsius intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diversa. Cujus ratio est, quia actus et forma recipitur in materia, secundum materiæ capacitatem. Unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in 2.° de Anima* (text. 94), *quod molles carne bene aptos mente videmus* (5). Item: *Differentia formæ, quæ non provenit, nisi ex diversa dispositione materiæ, non facit diversitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diversorum individuorum diversæ formæ secundum materiam diversificatæ* (6).

---

(1) Arist. *De Anima*, lib. 2, cap. 9, text. 94.

(2) *Metaph.* lib. 3, cap. 3, text. 11. Cfr. ib. S. Thom. lect. 8, paragr. *m*.

(3) *Metaph.* lib. 8, cap 4, text. 10. Cfr. ib. S. Thom. lect. 3, paragr. *j*.

(4) *Metaph.* lib. 5, cap. 28, quæst. 16. sect. 2.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 7, corp.

(6) Ibid ad 3.um

Similia fusius docet Aquinas per integrum articulum (1). Quibus testomoniis fretus Cardinalis Cajetanus *cæcos* vocat eos, «qui dicant non esse mentem S. Thomæ animarum humanarum substantias esse inæquales» (2), cum id tam expresse scriptum in his locis reliquerit. At Dominicus Sotus, vir certe haud tardi ingenii, non dubitat se in eorum numero *cæcorum* constituere, putatque eo tantum sensu animam aliam alia perfectiorem esse intelligendam, «quia videlicet potest meliores actus producere, tam spirituales quam corporeos, propter meliora instrumenta et sensus et alia organa corporea, quæ illi contingunt ex meliori dispositione corporis» (3).

Nec desunt, quæ secundæ sententiæ fautores pro se ex operibus Angelici depromant. Primo enim S. Doctor cum de Baptismi effectu loqueretur, ad 3.um argumentum, quo concludebatur gratiam baptismi esse debere inæqualem, quia inæqualis est capacitas naturalium etiam in pueris, hisce verbis respondet: *Diversa capacitas naturalium in hominibus non est ex diversitate mentis, quæ per baptismum renovatur, cum omnes homines ejusdem speciei existentes, in forma conveniant, sed ex diversa dispositione corporum* (4). Alibi doctrinam illam Aristotelis superius memoratam (5) adhibet, secundum quam *in eadem specie non potest unum esse prius altero, proprie loquendo, ordine naturæ, quia species prædicatur æqualiter de omnibus individuis... In generibus autem non est sic, nam inter species unius generis una est naturaliter prior et perfectior altera* (6).

95. De hac controversia, quam non magni esse momenti arbitror, id unum dicam, mihi probabiliorem videri secundam sententiam. Et ratio est, quia nulla videtur esse ratio asserendi substantialem individuorum inæqualitatem. Judicium Auctoris.

(1) In 2.° dist. 32. quæst. 2, art. 3. Cfr. ib. dist. 21, quæst. 2, art. 1 ad 2.um

(2) Cajetanus in 1.am part. quæst. 85, art. 7.

(3) Sotus, *Logic.* loc. cit.

(4) S. Thom. 3 p. quæst. 69, art. 8, ad 3.um

(5) Ex lib. 3 *Metaph.* cap. 4, text. 10.

(6) *Quodlib.* 3 art. 6, *Ad illud vero quod in contrarium objicitur.*

Primo quia generatim non repugnat æqualitas substantialis plurium individuorum, immo manifestum videtur passim dari. Quid enim, quæso, differt substantialiter gutta aquæ ab alia, vel una apprehensio et cognitio animalis ab alia etc.? Præterea individua ejusdem speciei ex se non aliam diversitatem requirunt, quam quæ sufficit ut unum non sit aliud. Atqui ad hoc non requiritur diversitas in substantiali perfectione, sed sufficit divisio unius ab alio, etiamsi in omnibus similia sint, similitudo enim, utcumque perfecta sit, non opponitur distinctioni, sed potius eam postulat.

Secundo nec requiritur inæqualitas substantialis ad explicandam varietatem accidentium et proprietatum, quæ in diversis individuis, potissimum humanis, cernitur: quod mihi omnium robustissimum argumentum esse pro prima sententia videtur. Sunt enim in variis individuis variæ vires et ingenia complexionesque. Quod si dicas hæc accidentibus variis tribuenda esse, præsto adest responsio adversariorum, quod hæc ipsa varietas accidentium radicem habere debeat in substantia, neque enim ob aliam rationem ex diversitate accidentium colligimus ipsam specierum diversitatem. Cum ergo species omnium eadem sit, nec ex se diversitatem postulet accidentium, hanc refundendam esse in differentiam individualem: si enim individua perfectio eadem sit in omnibus, undenam, quæso, existat exigentia diversorum accidentium?

Hæc tamen non rem penitus evincunt. Nam diversitas operationum ex diversis accidentibus oriri potest. At accidentia hæc non est necesse, ut præcise ex interna exigentia ipsius substantiæ individuæ exoriantur, sed possunt attribui causarum externarum influxui. Id quod experientia ipsa videtur confirmari; non enim raro eadem varietas affectionum individualium, quæ in diversis subjectis reperitur, in eodem subjecto cernitur ob morbum vel ob varias causas extrinsecas. An non unquam vidisti prudentissimum virum repente mente captum, vel sapientissimum, ebrietatis vel morbi causa, stulta loqui, aut hebetem fieri, vel robustissimum militem infirmitate tabescere, vel e converso puerum, qui pinguissimo ingenio præditus videbatur, mox paulisper evolvere sese, et quasi e somno expergefactum, copiosam

doctrinæ supellectilem assequi? An dices individua hujusmodi substantialem suam perfectionem mutasse? Simili ergo modo dici potest varietates diversorum individuorum perennes in accidentibus non tam internæ differentiæ individualis perfectionis, quam causarum et agentium, quæ ad illorum productionem concurrerunt, tamquam primæ radici tribuendas esse.

Verum de his hactenus. Qui plura cupiat, adeat Lossadam, Fonsecam cæterosque auctores supra laudatos.

ARTICULUS IV.

Quodnam sit principium individuationis in entibus creatis.

Status quæstionis.

96. Controversia hæc, quæ una ex celeberrimis est in tota Philosophia, ideo ad sola creata entia circumscribitur, quia cum divina substantia sit essentialiter individua, immo sua individuatio, quærere principium individuationis in Deo, perinde esset ac quærere principium essentiæ vel existentiæ ipsius. Ostendimus hactenus individuationem aliquid positivi addere supra communem naturam, quæ conceptu præcisivo speciei exprimi solet: unde sequitur, quod sicut differentia specifica genus contrahit speciemque constituit, ita individuatio rationem communem speciei contrahens individuum constituat, quod est unum per se sub sua specie distinctum ab aliis et incommunicabile aliis per modum, quo prædicatum superius communicatur inferiori, seu indivisibile in plura quale ipsum est. Ex quo ulterius colligitur individuationem vel hæcceitatem habere veram rationem differentiæ, quia est id, quod plura individua sub una communi specie contenta facit numero inter se distingui. Nunc ergo investigamus, quodnam sit principium vel fundamentum hujus individuationis, nempe quid sit illud, propter quod individuum est hoc, et non est aliud. Principium porro individuationis duplex distinguitur: alterum intrinsecum et formale, alterum extrinsecum et effectivum. Principium externum et effectivum est causa efficiens et finalis, per quam hic et nunc hæc individua res potius, quam quævis alia ex infinitis

possibilibus intra eamdem speciem producatur: quod proinde est extra ipsam rem individuam productam. Principium vero intrinsecum vel formale est aliquid insitum rei, pertinensque ad intrinsecam et ultimam individui constitutionem, et fundans formalitatem illam, quæ *individuatio* dicitur. Sicut enim materia est in homine v. g. principium et fundamentum, propter quod est, ac prædicatur *materialis*, et forma fundat in eodem prædicatum *rationalis*, totaque natura composita, *humanitas*, prædicatum *hominis;* ita quærimus, quid sit illud primum principium, unde existit in quovis individuo sua peculiaris ac propria individuatio. Et de hoc intrinseco et formali principio individuationis nunc disputamus, externum principium ad tractatum de causis amandantes. Quoniam autem difficultas et varietas opinionum adest circa substantias et accidentia, de utrisque singillatim agendum est.

§ I.—PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS SUBSTANTIARUM.

Prima opinio Thomistarum

Prima est celeberrima de hac re opinio affirmans in substantiis materialibus principium individuationis et multiplicationis intra eamdem speciem esse materiam signatam, immateriales vero substantias completas individuari ex specifica sua entitate, nec multiplicari posse, cum careant materia. Quod si incompleta substantia, anima rationalis, multiplex est intra eamdem speciem, ideo fit, quia rationalis anima individuatur non ex se, sed per ordinem ad materiam, quam informare debet: unde multiplicatur pro numero corporum informandorum. Hæc est communis doctrina Thomistarum, quam non uno in loco tradidit Angelicus Doctor (1); eamdemque tenuisse putatur Aristoteles (2). Nomine autem materiæ signatæ intelligitur materia affecta et quasi sigillata

Quid nomine materiæ signatæ veniat, non omnes eodem pacto declarant:

(1) Vide inter alia loca S. Thom. 1. p. quæst 3. art. 3; quæst. 39, art. 1 ad 3.um; quæst. 50, art. 4; quæst. 56 art. 1 ad 2.um; quæst. 75, art. 4 et 5; 1. 2 quæst. 63 art. 1; 3 p. quæst. 77, art. 2; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 21, *Amplius;* lib. 3, cap. 65, *Item, nullum particulare; de Potent.* quæst. 9, art. 1, et art. 3, ad 5.um; *de spirit. creat.* art. 5, ad 8.um; *Quodlib.* 7, art. 3; *Quodlib.* 8, art. 2; Opuscul. *de Ent. et Essent.* cap. 2; Opusc. *de Princip. individuation.* etc.

(2) Vide plura loca congesta apud Suarez, disp. *Metaph.* 5, sect. 3, n. 3: et Fonseca *Metaph.* lib. 5, cap. 6, quæst. 4, sect. 1.

quantitate vel sub certis dimensionibus (1): quam tamen non omnes eodem pacto exponunt: α) primo enim quidam per materiam signatam interpretantur materiam, quatenus est formaliter affecta quantitate. Nam cum duo individuatio importet, incommunicabilitatem pluribus, et distinctionem a quolibet alio; primum horum putant procedere a materia, alterum a quantitate, atque adeo principium individuationis adæquatum quasi integrari ex materia et quantitate actu informantem materiam, vel ex materia prout affecta quantitate. Ita Capreolus (2), Ferrariensis (3) et Soncinas (4). Et hæc explicatio fundamentum habet in S. Thoma (5) et Aristotele (6). Ratio hujus explicationis esse potest, «quia ut materia sit principium individuationis, aliquid necessarium est, ut distinguat hanc materiam ab illa. Sed hoc non est ipsa materia, quia distinctio fieri debet per actum; nec per formam, nam potius hæc forma est distincta ab illa, quia in distincta materia fit et recipitur» (7). Ergo necesse est, ut ipsa quantitas prout actu informans materiam, concurrat ad constituendum principium individuationis. prima expositio,

β) Secunda expositio primæ hujus sententiæ est, materiam signatam quantitate esse principium individuationis non esse intelligendam ita, ut materia prout actu includens quantitatem causet individuationem, sed materia prout intrinsecum ordinem dicit ad quantitatem, nempe prout receptiva, hujus quantitatis et non illius, ut loquitur Chrysostomus Javellus, hæc vero potentia receptiva materiæ et ordo secunda,

(1) *Materia... dupliciter accipitur, scilicet, ut signata et non signata. Et dicitur signata, secundum quod consideratur cum determinatione dimensionum harum scilicet vel illarum; non signata autem, quæ sine determinatione dimensionum consideratur. Secundum hoc igitur est sciendum, quod materia signata est individuationis principium* S. Thom., *de Verit.*, quæst. 2, art. 6, ad 1.um Cfr. Opuscul. *de Ent. et essent.* cap. 2 fin.

(2) 2.° distinct. 3, quæst. 1, art. 1.

(3) In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 21.

(4) *Metaph.* lib. 7, quæst. 33 et 34.

(5) *De Malo*, quæst. 16, art. 1 ad 18.um Opusc. De *Princip. individ.* paulo post med; Opusc. De *Trinit. super Böet.* quæst. 4, art. 2 *Sic igitur patet, quomodo materia etc.*

(6) Locis citatis apud Suarez, disp. 5, sect. 3, n. 9.

(7) Apud Suarez loc. cit. nuper.

ad hanc quantitem «determinatur sibi ab agente particulari disponente materiam ad talem vel talem formam, exigentem tantam vel tantam quantitatem in materia pro sui dispositione conservativa» (1). «Signatio materiæ, inquit Joannes a S. Thoma, non fit formaliter per ipsam quantitatem, tamquam per formam inhærentem materiæ et afficientem ipsam, sed fit per intrinsecum ordinem materiæ ad quantitatem ut ad formam dividentem et separantem; et ita quantitas potius est terminus signationis materiæ, ad quam dicit ordinem, quam forma intrinsece signans. Et hoc modo dicitur se habere ut conditio et connotatio individuationis: et in isto genere, scilicet ut conditio, quantitas est primum, licet materia sit primum et radicale individuandi principium. Itaque materia signata quantitate idem est, quod materia ordinata ad quantitatem ut dividentem: quæ divisio licet non sit sine informatione quantitatis, et quantitas, ut dispositio quædam est, dimanat a forma, tamen in ratione dividentis præcedit in genere causæ materialis ipsam formam... licet in genere causæ formalis e converso sit» (2). Hanc expositionem sequuntur inter alios Cajetanus (3), Chrysostomus Javellus (4), et Joannes a S. Thoma (5), quibus præiverat Ægidius (6). Ratio hujus explicationis est, quia si individuum definiretur, poneretur in ejus definitione materia ut receptiva hujus quantitatis et non alterius, quemadmodum scribit Javellus.

tertia, 7) Cajetanus tamen expositionem hanc, quam junior tenuerat, postea paululum immutavit; et nomine materiæ signatæ, vel materiæ sub certis dimensionibus, intelligi voluit non «materiam cum potentia ad quantitatem,» sed «materiam distinctam numero, non ut subjectum quantitatis (receptivum), sed ut prius natura ipsius fundamentum, radix

(1) Javel., *Metaph.* lib. 5, quæst. 15.

(2) Joannes a S. Thoma, *Curs. philos.*, secundæ partis pars 2.ª et 3.ª, quæst. 9, art. 4, *Dico* 2.º, ubi fusius rem conatur explicare.

(3) In Comment. sup. Opusc S. Thomæ *de Ente et essentia* cap. 2, quæst. 5.

(4) *Metaph.* lib. 5, quæst. 15.

(5) Loc. nup. cit.

(6) Apud Suarez, loc. cit. n. 18.

et causa (virtute proinde præhabens quantitatem), ita quod ipsa materia in se est prius sic distincta, quam quanta, ut sic effectus proportionetur causæ; distinctio enim numeralis, qua Socrates distinguitur a Platone, in quantum sunt isti homines, non est distinctio quantitativa, sed fundamentum quantitativæ distinctionis» (1). Et hoc videtur etiam tenere Blasius a Conceptione (2), et alii frequentius Thomistæ apud ipsum et Mastrium (3).

δ) Alii, quos tacite refert Suarez (4), sigillationem materiæ explicant per modum aliquem distinctum a quantitate. Dicunt enim ante introductionem formæ substantialis imprimi materiæ «quemdam modum realem et ex natura rei distinctum a materia, prævium ad introductionem formæ substantialis cum sua quantitate et aliis dispositionibus, et per hunc modum sigillari materiam, et nonnulli vocant illum modum substantialem, alii accidentalem» (5). En primam sententiam de principio individuationis quadrupliciter explicatam, in qua rejicienda conveniunt omnes, exceptis Thomistis. quarta.

Secunda sententia, ut omittamus unum aut alterum, qui materiam nude sumptam principium individuationis posuisse dicitur (6), est illorum, qui formam substantialem adstruunt internum principium individuationis. Hæc tribuitur Averroi et Avicennæ aliisque apud Eximium Doctorem (7) et Mastrium (8). Tertia est quorumdam opinio, quos referunt Scotus (9), Fonseca (10), et Suarez (11), principium individuationis reponentium in existentia vel etiam in substantia. Secunda opinio. tertia.

(1) Cardin. Cajetan. In 1.am part. quæst. 29, art. 1. Cfr. Suarez, loc. nup. cit.
(2) *Metaph.* disp. 3, quæst. 4.
(3) *Metaph.* disp. 10, quæst. 6, n. 66.
(4) Loc. cit. n. 22.
(5) Alios præterea modos explicandi materiam signatam vide, si lubet, apud Lossada, *Metaph.* disp. 1, cap. 6, n. 138.
(6) Vide apud Blas. a Concept. loc. cit. quæst. 2, n. 12 fin.; et Mastr. loc. cit. quæst. 6, n. 65.
(7) Loc. cit. sect. 4, n. 1.
(8) Loc. cit. quæst. 7, n. 96.
(9) 2.a dist. 3, quæst. 3.
(10) *Metaph.* lib. 5, cap. 6, quæst. 2, sect. 1.
(11) Loc. cit. sect. 5.

quarta communissima Scotistarum et Nostratum.

Sententia demum communissima est substantiam singularem non egere alio principio individuationis præter suam entitatem vel præter principia intrinseca, quibus ejus constat entitas; differentia enim individualis vel hæcceitas, quam aliquid positivum addere supra communem naturam docuimus, non habet in re speciale aliquod fundamentum vel principium realiter distinctum ab entitate substantiæ individualis; atque adeo in hoc sensu unaquæque entitas individualis per seipsam est suæ individuationis principium. Si enim res est simplex, ex se et ex sua simplici entitate individua est, si vero composita, ex materia nempe prima et forma substantiali, principia individuationis ejus sunt materia et forma et unio in individuo sumptæ. Hæc est communis doctrina nostrorum et Scotistarum, ut fatetur Mastrius (1), licet Scotistæ alio loquendi modo usi, scribere solent principium individuationis esse differentiam individualem vel hæcceitatem (2). Ita ergo sentiunt præter Scotistas omnes, Suarez (3), Molina et Toletus (4), Valentia (5), Benedictus Pererius (6), Quiros (7), Rhodes (8), De Benedictis (9), Hurtadus (10), Semery (11), Soares lusitanus (12), Tellez (13), Arriaga (14), Compton (15) Lossada (16). Idemque tandem videtur quoad rem tenere P. Fonseca (17), licet

(1) *Metaph.* disp 10, quæst. 9, n. 126.
(2) Vide Mastrium. loc. nup. cit., et Pontium, *Logic.* disp. 6, quæst. 9.
(3) Loc. cit. quæst. 5.
(4) In 1.am part. quæst. 50, art. 4.
(5) Commentar. in 1.am part. disp. 4, quæst. 1, punct. 3.
(6) *De Communibus omnium rerum natural. princip.*, lib. 6, cap. 11 et 12.
(7) *Metaph.*, disp. 103, sect. 3.
(8) Lib. 4, disp. 3, quæst. 2, sect. 2, paragr. 2.
(9) *Metaph.* lib. 1, quæst. 4, cap. 2.
(10) *Metaph.* disp. 4, sect. 5.
(11) *Trienn.* tom. 1, disp. 3, quæst. 3.
(12) *Metaph.* tract. 1, disp. 4, sect. 6, paragr. 7.
(13) Disp. 52, sect. 5.
(14) *Metaph.* disp. 1, n. 91.
(15) *Metaph.* disp. 2, sect. 1.
(16) *Metaph.* disp. 1, cap. 6 a n. 136.
(17) *Metaph.* lib. 5, cap. 6, quæst. 5.

prius sententiam hanc impugnasset (1), itemque P. Vazquez (2).

Tanta opinionum varietas obscuritatem rei hujusce affatim demonstrat. Quid tamen nobis verosimilius videatur, sequentibus propositionibus breviter aperiemus.

97. PROPOSITIO 1.ª **Neque existentia neque subsistentia est principium individuationis.**

Est communissima omnium auctorum.

Non est principium individuationis existentia,

Prima pars probatur 1.° Petrus et Paulus non solum prout considerantur ut existentes, sed etiam prout ab existentia præscindunt, immo prout possibiles sunt, inter se suis differentiis propriis distinguuntur. Ergo id per quod in ratione individui constituuntur, non est existentia.

Prob. 2.° Existentia contingenter prædicatur de individuo, individuatio vero necessario. Atqui quod contingenter convenit, et prædicatur de aliquo, nequit causa esse rationis, quæ necessario prædicatur de eodem, ut per se patet. Ergo.

Major patet, quia individuatione constituitur individuum formaliter: unde tam necessario Petrus est *hic homo*, quam est *homo*, et tam necessario Petrus collocatur sub homine, quam homo sub animali.

Confirmatur quia nemo concipit munus existentiæ esse facere hanc rem numero distinctam ab aliis, et indivisibilem in alias ejusdem rationis; sed omnes apprehendunt existentiæ munus esse simpliciter facere rem existentem (3).

neque subsistentia,

Secunda pars probatur 1.° Certum est subsistentiam separari posse a re individua, ut de facto abest ab humanitate Christi Domini subsistentia humana. Ergo individuationis principium nequit esse subsistentia.

Prob. 2.° Subsistentiæ ratio aliquo saltem modo distinguitur a natura individua, cui advenit, vel certe advenire concipitur tamquam ultimus terminus. Ergo ante subsistentiæ rationem, eaque præcisa, jam supponitur res individua, ac proinde subsistentia nequit esse principium individuationis (4).

(1) Ibid. quæst. 3, sect. 2.
(2) In 1.am part. disp. 181, cap. 3.
(3) Plura dabit Suarez, loc. cit. sect. 5, ad num. 6.
(4) Cfr., si lubet, Suarez, ibid. n. 6 seqq.

neque materia signata.

98. PROPOSITIO 2.ª **Principium individuationis intrinsecum non videtur esse materia signata quantitate, vel materia sub certis dimensionibus.**

Nota bene ante omnia nos agere hic de principio individuationis in seipso, non vero quoad nos; nempe de hoc solum disputamus, quid sit principium formale causans individuationem, non autem quid sit illud, quod nos facit individua diversa inter se distinguere. Si enim de principio individuationis quoad nos dumtaxat ageretur, concedi posset substantias materiales individuari ex materia signata, non enim aliter nos cognoscimus et inter se distinguimus individua materialia, nisi ope sensuum ex certis dimensionibus et accidentibus quantitati inhærentibus. Et ita etiam non

Mens S. Thomæ

desunt, qui hoc modo S. Thomam interpretentur dicentes S. Doctorem, cum scripsit principium individuationis esse materiam signatam, de principio individuationis dumtaxat quoad nos locutum esse. Quæ interpretatio fundamentum aliquod habet in ipso Aquinate, cujus hæc sunt verba: *Materia... est principium individuationis, ut est primum subjectum... et solum sic... Materia autem cum tribus dimensionibus non est primum subjectum, sed secundum se et in natura sua, per quem modum non pertinet ad naturam speciei, sed prout est in acceptione intellectus, cujus est determinationem seu intentionem speciei percipere. Cum ergo forma recipitur in materia, circumspectis per intellectum dimensionibus, fit aliquid existens in genere substantiæ et ultimum, completam habens rationem individui in substantia. Sed non fit hic et nunc demonstrabile sine dimensionibus determinatis et certis, quas habere necesse est, eo quod forma recipitur in materia; cum impossibile sit, eam recipi in materia, quin constituatur corpus substantia, sub cujus propria figura sunt dimensiones ipsæ. Et ideo dicitur, quia materia sub certis dimensionibus est causa individuationis, non quod dimensiones causent individuum, cum accidens non causet suum subjectum; sed quia per dimensiones certas demonstratur individuum hic et nunc, sicut per signum proprium individui et inseparabile* (1). Quibus similia

(1) S. Thom. Opusc. *De Natura materiæ et dimensionibus interminatis* cap. 3 fin.

scribit alibi (1); et in hanc rem illud quoque proferri in medium potest, quod S. Doctor diserte tradit, substantiam videlicet individuari per seipsam et per propria principia, accidentia vero individuari per substantiam (2). Equidem lætarer, quod vera ista foret doctrinæ Aquinatis interpretatio, neque enim ferre, nisi ægerrime, possum tantum Doctorem habere in hac propositione contrarium. Nihilominus valde dubito, quod ea fuerit mens S. Thomæ, cum tam sæpe egerit de principio individuationis illudque, nulla facta distinctione, absolute reposuerit in materia signata. Si enim vera esset ista interpretatio, sequeretur S. Doctorem nunquam attigisse quæstionem de principio individuationis interno, et prout est in se; atque adeo valde diminute et æquivoce tradidisset nobis individuationis principium, si omisso eo, quod vere et in se est principium constitutivum individui, solum nobis tradidisset signa a posteriori distinguendi individua. Eo vel magis, quod ex illa doctrina, tot aliis in locis absolute tradita, intulit in substantiis separatis a materia non posse dari plura intra eamdem speciem individua, quia nempe carent materia signata, quæ principium est individuationis et multiplicationis in materialibus substantiis. Quid, quod Angelicus aliquando distincto principio individuationis a principio cognoscendi distinctionem individuorum, illud quidem constituit in materia signata, hoc vero extendit etiam ad alia accidentia? *Ex his dimensionibus interminatis*, inquit, *efficitur hæc materia signata, et sic individuat formam, et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie. Unde patet, quod materia secundum se considerata non est principium diversitatis secundum speciem nec secundum numerum; sed sicut est principium diversitatis secundum genus, prout subest communi forma, ita est principium diversitatis secundum numerum, prout subest dimensionibus interminatis. Et ideo cum hæ dimensiones sint de genere accidentium, quandoque diversitas secundum numerum reducitur in diversitatem materiæ, quandoque in diversitatem*

(1) Opusc. de *Principio individuationis*.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 29, art. 1; *De Potent.* quæst. 9, art. 1 ad 8.um

accidentium; et hoc ratione dimensionum prædictarum. Alia vero accidentia non sunt principium individuationis, sed sunt principium cognoscendi distinctionem individuorum; et per hunc modum etiam aliis accidentibus individuatio attribuitur (1). Hisce præmisis

Probatur asertio negative

Prob. 1.° propositio negative. Nam sententia Thomistarum nullo nititur solido fundamento. Ergo rejicienda est.

Antecedens ut pateat, expendenda sunt argumenta præcipua, quibus adversarii suam fundant doctrinam.

Argumenta Thomistarum expenduntur: primum,

α) **En primum argumentum**: «Illud per quod radicaliter constituitur substantia prima (nempe individua) in ratione substantiæ primæ, est radix individuationis. Sed substantia prima constituitur radicaliter in ratione substantiæ primæ per materiam primam, ut signatam quantitate».

«Et probatur, quia materiæ primæ sigillatæ primo et per se convenit, quod convenit formaliter substantiæ primæ ut sic, cum materia prima ut signata quantitate, neque sit neque possit esse in subjecto, aut de eo prædicari: licet enim materia considerata secundum se præcise ob universalitatem quamdam negativam et indifferentiam, quam habet, essendi in diversis compositis, possit de hac vel illa materia prædicari, tamen hæc materia, quæ est hac quantitate signata, de nulla alia potest prædicari. Ergo cum substantia prima sit ea, quæ neque est in subjecto, neque de aliquo alio potest prædicari, debet ista definitio (quæ certe datur de re cum fundamento) in materia prima signata quantitate fundari, tamquam in ratione physica, cui physice et primo hoc convenit». Ita Blasius a Conceptione (2).

Verum respondeo, *negando* Minorem, ad cujus probationem *nego* pariter antecedens.

Et ad enodandam melius totam difficultatem, noto ex duabus particulis, quæ declarationem primæ substantiæ afferuntur, ut nempe *non possit esse in subjecto, nec prædicari de subjecto*, primam non spectare ad rationem substantiæ primæ, *quatenus primæ*, seu *quatenus individuæ*, sed solum

(1) S. Thom. *de Trinitate super Boetium*, quæst. 4, art. 2 fin. corp. Cfr. ib. ad 4.um

(2) *Metaph.* disp. 3, quæst. 2, n. 14. Cfr. apud Suarez loc. cit. sect. 3. n. 4, *Secundo*.

secundam; nam non posse esse in subjecto, commune est omni substantiæ, sive primæ sive secundæ, quemadmodum suo loco declarabitur. Vis ergo probationis in objecto argumento tota desumitur ex altera substantiæ primæ dote, quæ in hoc consistit, ut nequeat de subjecto prædicari.

Jam vero falsum est, quod non posse prædicari de subjecto conveniat primo et per se materiæ primæ quantitate signatæ, et per ipsam substantiæ primæ. Nam non posse prædicari de alio, æque convenit omni entitati individuali, nec minus formæ, quam materiæ; in hoc enim distinguitur quævis entitas individualis ab universali, sive specifica sive generica, immo vero id ipsi materiæ signatæ non convenit, quia materia signata est, sed quia individua est, siquidem ipsa materia signata, si ab hæcceitate sua præscindatur, et in universali consideretur, non minus potest prædicari de subjecto, quam quævis ratio specifica vel generica prædicatur de individuo proprii prædicamenti. Ex quo sequitur nihil speciale esse in materia signata individuali ad hoc, ut nequeat de alio prædicari, quod non reperiatur in formis individualibus, sive substantialibus sive accidentalibus, et in composito individuali, ac proinde proprietatem istam non derivari ex materia signata in substantiam primam.

Dices materiam signatam esse primum subjectum in *esse* physico, ac proinde ipsi primo et radicaliter convenire dicendum esse, quod non possit de alio prædicari.

Respondeo, materia quidem est primum subjectum, non quidem materia signata quantitate, sed materia nude sumpta, quia ipsa est subjectum formæ substantialis et quantitatis dimensionumque, atque adeo ceterarum formarum et affectionum materialium. Quomodo autem probant exinde adversarii materiam, sive nudam sive etiam signatam, quia est primum subjectum, esse quoque id, cui primo et radicaliter competit non posse de subjecto prædicari, et ex materia derivari eamdem proprietatem in formas individuales et in substantiam primam? Atqui donec id probent nihil conficiunt, nam in hoc est cardo quæstionis hujus. Id autem probari nequit ab adversariis, immo contrarium videtur satis manifeste probari ex eo, quod nuper innuebamus, quia materia semper est primum subjectum, etiamsi universaliter

et in communi consideretur, et nihilominus materia universaliter considerata potest prædicari de alio, sicut quævis alia ratio universalis. Ergo quod materia prima non possit prædicari de alio, non oritur ex eo quod sit primum subjectum, sed aliunde; atque adeo neque talis proprietas ex materia in alia derivatur.

Simili argumento ab adversariis ex eo petito, quod prima radix incommunicabilitatis, quæ dos est individui, in materia signata consistit, simili modo Eximius Doctor egregie respondet (1).

secundum, β) **Secundum argumentum Thomistarum:** «forma non est principium individuationis. Ergo materia prima. Atqui materia prima simpliciter et præcise considerata, non potest esse completum principium individuationis. Ergo materia prima ut signata quantitate».

«Primum enthymema est evidens, quia individuatio debet refundi, tamquam in radicem, in aliquam ex partibus individuum constituentibus. Ergo si in formam non refunditur, debet in materiam refundi».

Minor subsumpta probatur, quia «datur aliquid in gradu individuali, quod soli materiæ simpliciter et præcise consideratæ attribui non potest», nam in individuo datur incommunicabilitas alteri sive per modum actus sive per modum potentiæ; at materia prima cum ex se solam habeat incommunicabilitatem per modum formæ vel actus, est enim pura potentia, quæ actus alterius esse nequit, non potest etiam reddere substantiam alteri incommunicabilem, nisi per modum formæ vel actus. Per modum autem potentiæ communicabilis est materia, quantum est de se, pluribus formis ejusdem especiei. Ut ergo et ipsa reddatur incommunicabilis pluribus formis etiam per modum potentiæ, et consequenter compositum individuum hoc eodem modo reddat incommunicabile, oportet ut signetur quantitate, per cujus sigillationem adstringitur ad hanc formam, ut incapax efficiatur aliis formis ejusdem speciei recipiendis. Porro ideo incapacitas ejusmodi per quantitatem advenit materiæ, quia quantitas est per se primo divisibilis in partes diversas

(1) Vide Suarez, disp. 5, sect. 3, n. 6.

ejusdem speciei, quarum una est in potentia receptiva alterius (1).

Primum autem antecedens, quod nempe forma nequeat esse principium individuationis; probatur primo quia principium individuationis in substantiis materialibus est prima radix limitationis et contractionis, qua differentia individualis contrahit rationem specificam Atqui forma substantialis non potest esse radix hujusmodi contractionis. Nam contractio et limitatio, qua differentia individualis contrahit in composito individuali rationem specificam, non est per modum actus et formæ, sed per modum potentiæ. Atqui omnis limitatio potentialis, quæ est in composito, debet provenire tamquam a prima radice ab eo, quod habet rationem primæ potentiæ, quod certe non est forma. Ergo prima radix limitationis, qua differentia individualis limitat rationem specificam, non est forma (2).

Porro limitatio, qua differentia individualis contrahit rationem specificam, dicitur potentialis, seu per modum potentiæ, quia per differentiam individualem contrahitur natura specifica sicut actus per potentiam, non autem sicut potentia per actum, quo pacto contrahitur ratio generica per differentiam specificam. Et propterea natura specifica quando descendit ad gradum individualem, non perficitur, sed potius e converso imperfectior redditur. Ratio autem est, quia si natura specifica descenderet ad gradum individualem per modum potentiæ ab eo perfectibilis, non diceret essentiam omnino completam atque perfectam, sicut accidit naturæ genericæ, utpote quæ descendit ad gradum specificum tamquam potentia perficienda per differentiam specificam (3).

Respondeo in forma, *distinguendo* primum antecedens; forma non est principium adæquatum individuationis, *conc.;* inadæquatum, *neg.*

Similiter *dist.* primum consequens, quia ut videbimus, neque sola forma, neque sola materia est adæquatum principium individuationis, sed entitas utriusque.

---

(1) Ita Blasius a Conceptione loc. cit. n. 15.
(2) Blas. a Conceptione loc. cit. quæst. 1, n. 5.
(3) Id. ibid. n. 3.

Nego pariter Minorem subsumptam et ultimum consequens.

Ad probationem Minoris subsumptæ, *nego* simpliciter suppositum, quod nempe individuum, quatenus tale, importet incommunicabilitatem sive per modum actus sive per modum potentiæ. Et ratio est, quia si individuum, qua tale, formaliter excluderet hujusmodi incommunicabilitatem, nulla entitas individualis posset ullo ex prædictis modis communicari. Atqui hæc materia individualis huic formæ individuali communicatur per modum potentiæ perfectibilis, forma vero vicissim materiæ per modum actus perficientis, itemque tota substantia individualis communicatur accidentibus tamquam subjectum perfectum quidem in specie, perfectibile autem accidentaliter; præterea substantia individua communicabilis est alieno supposito saltem per omnipotentiam divinam, ac de facto communicatur in Christo Domino natura humana individualis personæ Verbi divini. Ergo frustra laborant adversarii tam sollicite quærentes in materia signata individuationis principia, sive per modum potentiæ sive per modum actus. Immo dum ita fuse ratiocinantur, ne punctum quidem controversiæ videntur attigisse. Vera enim et essentialis incommunicabilitas individui constitutiva non est alia, quam incommunicabilitas repugnans communicabilitati, qua species communicatur pluribus individuis, aut genus pluribus speciebus, vel generatim ratio aliqua superior inferioribus; vel communicabilitas illa, quæ aliis vocibus dicitur indivisibilitas naturæ in plures alias, qualis ipsa est.

Ad probationem antecedentis, *distinguo* Minor. Forma substantialis generatim inspecta, *conc.:* forma substantialis individua, *subdist.:* nequit esse adæquata radix, *conc.;* inadæquata, *neg.*

Probationem hujus Minoris etiam *distinguo:* contractio, qua differentia individualis contrahit in composito rationem specificam, non est per modum actus et formæ, sed per modum potentiæ, quatenus non contrahit novam perfectionem super naturam specificam addendo, *trans.;* quatenus non concipiatur a nobis quasi actus latitudinem specificæ naturæ contrahens, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Quænam enim, quæso difficultas est in hoc, quod forma individua, quæ non habet latitudinem propriam rationis specificæ, actuando materiam, constituat compositum individuum pariter contractum, quod nec dividi in plura, quale ipsum est, queat, nec proinde de pluribus prædicari?

tertium.

γ) **Tertium argumentum Thomistarum.** «Illud cujus negatio est causa, cur intra eamdem speciem atomam non detur multiplicatio individuorum, est causa multiplicationis eorum intra illam speciem, intra quam multiplicantur. Atqui negatio materiæ in angelis est causa, cur intra eamdem speciem atomam angelicam non possint dari plura individua» (1).

Nam præcise quia carent Angeli materia, natura ipsorum specifica seipsa formaliter individuatur; et ob eamdem causam Angeli non habent varios diversosque modos participandi formam, sed unicum tantummodo, quia cum careant materia, carent consequenter potentia varie receptiva perfectionis formæ (2).

Respondeo negando Minorem, et probationes ejusdem: resque abunde patet ex nuper dictis in secundo paragrapho (3). Unum tantum addo, materiam solum assignari posse radicem multiplicationis pure numericæ, «si nomine materiæ intelligatur potentialitas et perfectibilitas ab alio, quæ vocari solet *materia metaphysica* et *analogica*, quæ quidem materia transcendit creaturas omnes, quia nulla est actus purus, adeoque nulla non aliquando potentialis et perfectibilis ab alio, vel tamquam a forma, vel tamquam a subjecto: et saltem omnes possunt ad nutum Dei suum *esse* accipere et amittere» (4).

quartum.

δ) **Quartum argumentum.** Unitas ac distinctio numerica dicitur *materialis*, specifica vero *formalis*. Ergo illa a materia, hæc sumenda est a forma.

Resp. *dist. antec.:* unitas ac distinctio numerica dicitur *materialis*, quasi nullo modo possit procedere nisi a materia, *neg.:* dicitur materialis, vel quia de materiali se habet ad considerationem scientiarum, utpote quæ universale duntaxat

(1) Blas. a Conceptione loc. cit. quæst. 1, n. 7, *Probatur* 2.°
(2) Id ibid. disp. 5, quæst. 2.
(3) Prop. 2.ª n. 92.
(4) Lossada, loc cit. n. 140.

objectum contemplantur, vel quia individuum analogiam quamdam retinet cum materia, *conc.*

Tum *neg.* conseq.

Sicut natura specifica universaliter considerata vocatur sæpe *forma* ab Scholasticis cum Aristotele et S. Thoma, ita quidquid ad individuationem formaliter spectat, vocari potest materiale; est enim inter hæc analogia quædam et proportio. Nam sicut materia est primum subjectum physicum seu in essendo, in nullo alio receptibile; ita individuum est primum subjectum metaphysicum vel logicum, seu in prædicando, quia de nullo alio est prædicabile, cum sit basis arboris prædicamentalis; et sicut forma est in materia velut in subjecto sustentationis, aut saltem informationis, ita natura universalis est quodammodo in individuo, deque eo prædicatur. Fere simili modo dici solet, quemadmodum vidimus in Logica, genus sumi a materia et differentia specifica a forma, per quandam analogiam, unde genus non solum est in materialibus, sed etiam in substantiis propria materia carentibus, quales sunt angelicæ.

Probatur assertio positive

99. **Prob. 2.°** propositio positive. *Materia signata*, quæ ab adversariis ponitur principium individuationis, vel intelligitur: α) materia ut affecta quantitate; vel β) ut receptiva quantitatis; vel γ) ut præhabens quantitatem, vel ut radicativa quantitatis; vel δ) demum ut affecta modo aliquo reali prævio ad introductionem formæ substantialis cum sua quantitate cæterisque dispositionibus necessariis: hæc namque sunt præcipuæ interpretationes materiæ signatæ ab ipsis ejus patronis inventæ. Atqui nihil horum statui potest primum ac formale individuationis principium. Ergo.

Minor probanda est per partes, nam cætera patent. α) *Materia ut affecta quantitate non est formale primumque principium individuationis.*

Prob. 1.° ex principiis adversariorum. Supponunt enim Thomistæ quantitatem non esse in materia tamquam in suo subjecto, sed in toto composito, ac destrui corrupta substantia novamque comparari ad generationem novæ substantiæ: de quibus opinionibus alibi dicendum est. Ex qua doctrina sequitur formam recipi in materia nuda quantitate, utpote quæ nequit advenire, donec præsupponatur constitutum

subjectum ejus, nempe totum compositum. Ergo similiter ante omnem quantitatem *hæc forma* recipitur in *hac materia*, quia generatio in singulari fit, non in universali. Ergo ex hac materia et ex hac forma resultat hoc individuum ante adventum quantitatis. Ergo quantitas intrinsece ac formaliter non intrat principium individuationis, sive totius substantiæ compositæ, sive singularum partium componentium, hujus scilicet materiæ et formæ (1).

Prob. 2.° Individuum substantiæ est unum per se directe collocatum sub specie in prædicamento substantiæ. Ergo nullum accidens intrinsece in seipso includit, prout est individuum substantiæ, quandoquidem ex substantia et accidente nequit unum per se resultare, quemadmodum superius docuimus. Atqui tamen individuum substantiæ intrinsece includit suum principium formale individuationis. Ergo quantitas, quam supponimus nunc esse accidens re distinctum a substantia, nequit esse intrinsecum formale principium individuationis (2).

Prob. 3.° Actus singularis supponit potentiam singularem; quod principium valet potissimum in actu et potentia realiter distinctis. Atqui quantitas est actus materiæ, vel certe totius compositi substantialis, non enim nunc disputamus de subjecto proprio quantitatis. Ergo quantitas individua supponit jam materiam vel compositum substantiale individium ac singulare, atque adeo non est principium individuationis (3).

4.° Adde, quod si Deus per miraculum privaret materiam vel substantiam quantitate, illa non desineret esse individua. Atqui nihil potest esse individuum, deficiente suo adæquato principio individuationis. Ergo quantitas principium individuationis non est.

β) *Nec materia ut receptiva quantitatis est principium formale individuationis.*

---

(1) Vide Suarez disp. 5, *Metaph.* sect. 3, n. 10, ubi plura.

(2) Cfr. Suarez ib. n. 11. Vide etiam Blas. a Conceptione, *Metaph.* disp. 3, quæst. 3, paragr 1, argum. 1.°

(3) Cfr. Suarez, ib. n. 14, apud quem vide alia argumenta; vel etiam apud Blas. a Conceptione, loc. cit.

Etenim materia, quatenus receptiva quantitatis, vel respicit illam tamquam actum suum primarium, ad quem per se primo ordinetur, et a quo suo modo sumat speciem, vel non, sed prius respicit formam, quam quantitatem. Si primum dicatur, potentia illa receptiva quantitatis aliquid accidentale est, siquidem actus et potentia ad illum per se primo ordinata, in eodem genere sunt, quemadmodum alibi declarabitur, ac proinde potentia hujusmodi ad quantitatem recipiendam accidens est. Ergo neque potentia hæc recipiendi quantitatem, quæ in materia est, seu materia prout receptiva quantitatis, potest intrinsece pertinere ad principium individuationis substantiæ; secus enim, ut nuper argumentabamur, individuum substantiæ non esset per se unum, constaret enim ex rebus diversorum prædicamentorum (1). Si vero potentia illa materiæ prius respicit substantialem formam, quam quantitatem, ergo materia «prius etiam determinatur ad hanc formam substantialem, quam ad hanc quantitatem. Ergo non signatur seu determinatur ad hanc formam per potentiam ad hanc quantitatem.»

«Prima consequentia patet, tum quia potentia determinatur ad actum modo sibi proportionato. Si ergo potentia ipsa substantialis est, et non recipit actum accidentalem, nisi medio substantiali; non determinatur, nisi cum eadem habitudine et proportione. Tum etiam quia juxta sententiam horum auctorum in reipsa materia non recipit hanc quantitatem, nisi mediante hac forma, et quia recipit hanc formam, ideo recipit hanc quantitatem. Ergo similiter in potentia non determinatur ejus capacitas ad hanc quantitatem, nisi quatenus determinatur ad hanc formam» (2).

γ) *Nec materia prout radicativa quantitatis, vel ut præhabens quantitatem, est primum et formale principium individuationis.*

Ratio est eadem. Nam «materia non præhabet quantitatem, nisi in quantum præhabet formam, ad quam sequitur quantitas. Ergo nec præhabet hanc quantitatem cum his dispositionibus, nisi in quantum præhabet hanc formam, ad

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 20.
(2) Suarez ib. n. 21.

quam sequuntur hæc quantitas et hæ dispositiones. Ergo non potest sigillari ad hanc formam, per hoc quod præhabet hanc quantitatem» (1). Accedit quod materia de se sit indifferens ad hanc vel illam quantitatem: nec intelligi potest, quomodo determinetur ad hanc, vel fiat radicativa hujus quantitatis, quemadmodum fuse ostendit Eximius Doctor (2).

δ) *Materia ut affecta modo aliquo reali prævio ad introductionem formæ substantialis, non est primum ac formale principium individuationis.*

Nam modus hujusmodi vel est substantialis vel accidentalis. Atqui neutrum dici potest. Non primum, «quia cum nec sit natura, nec pars naturæ, nec substantia nec existentia, concipi non potest, quid sit. Deinde vel est omnino absolutus etiam secundum relationem transcendentalem: et hoc non dicetur consequenter, tum quia per illum dicitur determinari materia ad hanc formam vel quantitatem, tum quia per illum dicitur sigillari materia. Si ergo ille est omnino absolutus, materia signata erit quid omnino absolutum a quantitate et ab ordine ad quantitatem, quod est contra prædictam sententiam. Et fere idem argumentum fiet, si ponatur ille modus cum habitudine aliqua transcendentali, nam ut modus sit substantialis, oportet ut terminus primarius illius habitudinis sit forma substantialis et non quantitas; et ita etiam nullo modo ordo ad quantitatem pertinebit ad principium individuationis. Si autem ille modus ponitur accidentalis, explicari non potest quid sit, vel ad quod prædicamentum revocetur». Præterea sequitur principium individuationis esse ens per accidens, ex substantia nempe et accidente conflatum: quod repugnat ex superius probatis (3).

100. Propositio 3.ª **Principium individuationis consistit in ipsa individuæ rei entitate vel in intrinsecis principiis, quibus entitas ejus individua coalescit.**

Vera sententia statuitur.

Hoc est, quod alii exprimunt, dicentes substantiam individuam seipsa esse principium individuationis; quæ

(1) Suarez ibid. Lege etiam n. 22 et 26.

(2) Loc. cit. n. 22 seqq.

(3) Vide Suarez ibid. n. 24. Plura dabit Eximius Doctor n. 22-24. Cfr. Blas. a Concept. loc. cit. quæst. 4, *Conclus.* 1.ª

sententia confundenda non est cum illa alia Nominalium superius explosa doctrina, qui putabant naturam communem seipsa individuam esse, ac proinde individualem differentiam nihil addere supra naturam. Nos vero id non dicimus, sed longe aliud: videlicet, differentiam hujusmodi individualem in substantia individua non habere principium aliquod vel fundamentum in re distinctum ab ipsa ejus entitate, et in hoc sensu unamquamque individuam entitatem per seipsum esse suæ principium individuationis.

Prob. 1.° Inde habet res quælibet suam individuationem, unde habet suum *esse;* siquidem unde habet *esse*, inde habet tale *esse*. Atqui quælibet res habet *esse* ex ipsa sua entitate individua. Ergo (1).

Prob. 2.° Substantiæ individuæ, loquor de completis, vel sunt simplices, vel compositæ. Atqui et simplices et compositæ per seipsas individuantur. Ergo.

Prob. Minor. per partes. Et primo quidem simplices non habent, unde possint individuari, nisi per ipsam suam entitatem: qua de re nulla est opinionum dissensio.

In substantiis etiam compositis principium individuationis est ipsa individua earum entitas, si et materia et forma, ex quibus supponimus nunc coalescere corpora, itemque unio illarum, atque adeo totum compositum, per seipsa individuentur. Atqui per seipsa individuantur (2).

α) *Primo materia per se individuatur*. Nam materia, quæ est sub hac forma ligni, est numero diversa ab illa, quæ est sub forma aquæ vel hominis. Est ergo in se individua et singularis. Atqui talis non est per hanc vel illam formam aut per ordinem ad hanc vel illam formam, quia variata quacumque forma substantiali, semper manet eadem numero materia. Neque etiam per ordinem ad quantitatem, ex superius probatis.

Nec dicas materiam esse puram potentiam. Atqui actus est, qui distinguit. Ergo natura una non potest ab alia distingui nisi per actum, atque adeo per formam vel quamtitatem.

---

(1) Soares lusitanus, *Metaph.* tract. 1, disp. 4, sect. 6 parag. 7, n. 741.
(2) Vide Suarez disp. 5, *Metaph.* sect. 6.

Respondeo enim, quod materia licet ab alia non distinguatur situ nisi per quantitatem, at entitative per seipsam distinguitur. Licet enim sit pura potentia eo modo, qui suo loco declarabitur, habet tamen ex se formaliter aliquid entitatis, atque adeo actualitatis entitativæ, per quam ab aliis distinguatur.

Instabis. Materia essentialiter respicit formam. Ergo hæc individua materia individuari debet per hanc formam, vel per habitudinem ad hanc formam.

Resp., *neg.* conseq. Sicut enim materia generatim habet habitudinem ad formam, ita hæc materia habet hanc habitudinem ad formam. Sed hinc solum sequitur materiam physice per seipsam individuari, quia ejus entitas essentialiter includit hanc habitudinem; non autem sequitur materiam individuari per hanc formam. Quia non solum materia generatim sumpta, sed etiam hæc numero materia respicit formam in communi, veluti adæquatum objectum suæ capacitatis etiam in individuo sumptæ: et ideo non recte dicitur hæc materia individuari habitudine ad formam. «Sicut potentia visiva in specie dicit habitudinem ad colorem in communi, et in individuo similiter dicit habitudinem non ad hunc vel illum colorem, sed ad colorem in communi; et ideo non individuatur proprie per hunc colorem, quamvis individuetur cum tali seu per talem habitudinem transcendentalem et entitativam ad colorem» (1).

β) *Deinde forma etiam individuatur per seipsam.* Nam forma nequit individuari per materiam, quia nihil a re aliqua distinctum potest esse intrinsecum individuationis principium illius; unitas enim individualis sequitur entitatem individualem, sicut unum sequitur ens, et unumquodque per id est unum intrinsece numero seu individuum, per quod est hoc ens. Atqui nihil est hoc ens per aliquid sibi extrinsecum ac re distinctum. Ergo cum materia re distinguatur a forma substantiali, nequit hæc ab illa individuari (2).

Deinde forma nequit etiam individuari per ulla accidentia propter rationes, ex quibus ostendimus superius substantiam

(1) Suarez Disp. 5 *Metaph.* sect. 6, n. 4.
(2) Plura vide apud Suarez, disp. 5, *Metaph.* sect. 6, n. 5.

intrinsece individuari non posse per quantitatem, vel per aliud quodvis accidens.

Denique nequit etiam forma individuari per materiam tamquam per terminum, ad quem dicit habitudinem, seu per ordinem ad materiam. In quo est specialis difficultas propter differentiam inter materiam et formam. Materia enim quia eadem numero substat pluribus formis, plane intelligitur non posse habere individuam terminationem ex forma, quam respicit, ut modo argumentabamur; at vero forma non habet eam indifferentiam, sed determinatur ad hanc materiam actuandam, et ideo videtur posse individuari ex hac materia, tamquam ex termino, ad quem dicit habitudinem, ut talis forma est. Et ita opinantur Thomistæ communiter, atque ita etiam interpretantur Aquinatem in iis locis, ubi docet formam individuari per materiam. Nihilominus

Probatur formam non individuari per ordinem ad hanc materiam. Et primo quidem id luculentius patet de forma hominis, seu de anima rationali, quæ, manens eadem numero, potest diversas materias actuare. Ergo non individuatur per ordinem ad hanc materiam.

Antecedens facile constat, quia per nutritionem continuam paulatim amittitur tota materia humani corporis, in quam primum fuit introducta rationalis anima, et alia nova acquiritur, quæ eadem forma informatur. Item ipsi nutritioni accidentale est, quod his vel illis cibis fiat, et tamen inde provenit, quod anima hanc vel illam materiam postea informet. Ergo hoc etiam illi est contingens et accidentarium: non ergo inde individuatur, nec de se est coaptata ad hanc solam numero materiam (1).

Atque hæc eadem ratio valebit de animabus brutorum, *si sint indivisibiles*, ut plures putant, aliis tamen multis negantibus; nam illæ quoque succesive varias materias informant eorum corporum, quibus aluntur.

Pro aliis formis substantialibus non valet hoc argumentum, urgeri tamen potest hoc aliud, quod satis efficaciter

(1) Suarez loc. cit. n. 6, apud quem vide n. 7 solutam levissimam difficultatem.

probat nullam illarum ad hanc numero dumtaxat materiam necessario aptari et restringi. Nam vel hæc numero materia, ad quam unice restricta fingitur forma, intelligitur secundum nudam ejus entitatem, vel includuntur etiam dispositiones, quibus hæc materia ab agente ad hanc formam præparatur. Atqui ad hanc materiam neutro modo sumptam hæc forma ex sua natura restringitur, et aptatur cum exclusione cujusvis alterius materiæ.

Prob. primum manifeste. Quia hæc materia sumpta cum præcisione a dispositionibus, quibus ad formam præparatur, potest esse communis multis formis vel specie vel numero diversis. Ergo ut sic, non est sufficiens principium individuans formam, quia quod de se commune est, ut sic non potest esse individuationis principium.

Præterea «licet hæc forma semel facta in hac et ex hac materia non possit esse in alia, propter dependentiam, quam habet ab illa, quæ dependentia talis est, ut nec forma illa possit naturaliter conservari sine illo genere causalitatis materialis, neque etiam sit aliqua via aut modus naturalis, quo possit hæc forma in aliam materiam transferri, ut ab illa conservetur; nihilominus tamen si entitas talis formæ secundum se consideretur, non videtur ejus aptitudo intrinsece determinata ad hanc numero materiam informandam, ita ut intrinsece sit inepta ad informandam naturaliter quamcumque aliam materiam numero distinctam. Ergo non recipit suam intrinsecam individuationem ab hac numero materia, etiam tamquam a termino suæ habitudinis seu aptitudinis informativæ.»

Consequentia patet, quia hæc materia non est adæquatus terminus illius habitudinis, quandoquidem aptitudo hujus formæ secundum se æque connaturaliter posset exerceri in alia vel alia materia, si in qualibet poneretur. Nam quod per causas naturales solum ponatur in hac materia, et non in alia, non tollit intrinsecam habitudinem ejus, neque facit, ut hæc sit adæquatus terminus illius» (1).

Antecedens vero suadetur primo, «quia de potentia absoluta hæc forma transferri potest in aliam materiam et

(1) Suarez, loc. cit. n. 11.

illam informare. Ergo signum est esse in tali forma aptitudinem naturalem intrinsecam ad informandam illam, quantum ex ipsa est... Quia licet illa actio seu transmigratio hujus formæ in materia esset supernaturalis quoad modum, tamen terminus productus naturalis esset; compositum enim illud ex tali forma et materia naturaliter subsisteret.»

Secundo: «quælibet alia materia numero distincta est capax, quantum est ex se, cujuscumque formæ individuæ, etiamsi contingat esse in alia materia numero distincta: sine fundamento enim existimaret quis capacitatem hujus materiæ numero de se esse limitatam ad has formas potius, quam ad illas, eo quod fortasse agentia naturalia secundum naturalem ordinem non possint efficere in ea formas illas, quas in aliis materiis efficiunt. Quia cum materia de se sit pura potentia et indifferens, non potest ei convenienti ratione attribui talis determinatio.» Illa ergo materia numero, quæ de facto est sub hac forma hujus corporis, quantum est ex se, capax esset alterius formæ corporis numero distincti, quæ de facto informat aliam materiam. Ergo et e converso illa forma est etiam apta, quantum est ex se, ad informandam hanc vel illam materiam.

«Consequentia patet, quia potentia et actus naturalis sibi mutuo correspondent: unde potentia non respicit naturaliter nisi actum illum, qui aptitudinem habet naturalem ad informandam illam» (1).

Dices, formam esse principium distinctionis specificæ, quia facit differre formaliter. Ergo non est principium distinctionis numericæ, atque adeo individuationis.

Resp. *dist.* antec. forma specifice considerata, est principium distinctionis specificæ, *conc.* Forma in individuo vel secundum suam entitatem individuam, *subdist.:* est principium solius distinctionis specificæ, *neg.*, est utriusque distinctionis principium, *conc.*

γ) *Tertio, modus substantialis, in quo supponimus nunc consistere unionem materiæ cum forma etiam per se individuatur.*

Prob. quia non individuatur per aliquod accidens ob rationes jam factas. Nec individuatur proprie ex hac materia

(1) Suarez, loc. cit. n. 12.

et ex hac forma, quia licet hic modus unionis in individuo non possit esse in alia forma propter specialem habitudinem realem, quam habet cum hac forma, neque etiam possit fieri, nec conservari in alia materia numero distincta, quia respicit hanc, non secundum aptitudinem, sed secundum actualem quamdam relationem, quæ adæquate terminatur ad hanc materiam; nihilominus tamen possent hæc forma et hæc materia uniri alia unione numero distincta. Non enim est necesse, ut si unio hujus materiæ et formæ nunc dissolvatur, et pereat, et iterum rursus hæc materia et hæc forma a Deo uniantur, eamdem numero unionem recipiant, quam antea habebant... Possunt ergo illæ uniones numero distingui in eadem forma respectu ejusdem materiæ. Ergo principium individuationis ejus non sumitur sufficienter ex hac forma vel hac materia. Ergo oportet, ut ex se habeat talis modus intrinsecum fundamentum suæ individuationis, quamvis secundum illud respiciat hanc formam et hanc materiam habitudine trascendentali; quia hæc est natura talis modi (1).

δ) *Denique in substantia composita, ut tale compositum est, adæquatum principium individuationis est hæc materia et hæc forma inter se unitæ.*

Ratio est, quia ea sunt principia individuationis intrinseca, quæ sunt principia intrinseca entitatis, siquidem individuatio sequitur entitatem, ut importat negationem; ut vero includit positivum, est ipsamet entitas, et nihil illi addit. Quo sensu verissima est illa Doctoris Angelici sententia: *Unumquodque hoc modo habet unitatem, quo habet esse* (2). Atqui hæc materia et hæc forma inter se unitæ, sunt intrinseca principia totius entitatis substantiæ compositæ. Ergo sunt etiam intrinseca principia individuationis.

Et eodem modo concludi posset nec materiam solam, nec solam formam, esse principium individuationis. Quia hoc compositum ut perfecte et omnino sit idem numero, requirit et hanc materiam et hanc formam unitas, et quacumque variata non manet simpliciter omnique ex parte idem numero compositum.

---

(1) Suarez, loc. cit. n. 14.
(2) S. Th. 1 p. quæst, 76, art. 2, ad 2.um

Jam si principia entitatem substantiæ individuæ constituentia inter se compares, præcipuum est forma, quia hæc forma est maxime propria hujus individui, eademque complet hanc numero substantiam integram, quam materia solum inchoat, immo quantum est de se non magis hanc, quam aliam, inchoat. Unio vero materiæ et formæ non tam necessario ingreditur constitutionem individui compositi, cujus principia essentialia sunt simpliciter hæc materia et hæc forma, unio vero est quasi conditio requisita seu causalitas materiæ et formæ (1).

Forma autem adeo est principium præcipuum, ut sola sufficiat ad hoc ut compositum, quatenus est individuum talis speciei idem numero censeatur, quemadmodum patet ex communi modo sentiendi et loquendi. «Simpliciter enim censetur idem homo non tantum secundum apparentiam, sed etiam secundum veritatem, qui habet eamdem numero animam, etiamsi corpus mutatum sit. Ratio vero est, quia forma censetur simpliciter constituere speciem: et similiter hæc hoc individuum sub tali specie» (2).

Plura de his dabit Eximius Doctor.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

101. **Objic. 1.°** Substantia corporea dividi nequit nisi per quantitatem formalem, siquidem quantitatis effectus formalis est dividere, ac proinde divisio requirit formalem quantitatem. Atqui individuum essentialiter importat divisionem ab altero individuo. Ergo formalis quantitas actu materiam afficiens, est illud, unde individuatio petenda est.

Resp. *dist.* Major.: substantia corporea dividi non potest, id est distincta esse non potest ab alia, nisi per quantitatem, *neg.;* substantia corporea, quæ actu continua est et indivisa, dividi in plures partes nequit nisi per quantitatem, *subdist.:* naturaliter, *conc.:* essentialiter atque adeo etiam spectata divina potentia, *neg.*

Rationem additam etiam *distinguo*. Effectus formalis primarius quantitatis est substantiam dividere seu divisibilem

(1) Qua de re vide Suarez, In 3.am part. disp. 34, sect. 2.
(2) Suarez, disp. 5 *Metaph.* sect. 6, n. 16.

reddere, *neg.*, secundarius, *subdist.* divisibilem naturaliter seu motu physico reddere, *conc.*, absolute divisibilem reddere etiam respectu divinæ omnipotentiæ, *neg.*

Conc. Minor. et *neg.* conseq.

Difficultas supponit doctrinam alibi discutiendam de formali effectu quantitatis: qua de re nobis probabilius videtur primarium effectum quantitatis esse substantiæ corporeæ tribuere impenetrabilitatem vel extensionem, quam vocant aptitudinalem, seu exigentiam ponendi partes extra partes. Ex quo deinde sequitur secundario, quod substantia corporea sit motu et instrumentis physicis, atque adeo naturaliter, divisibilis in partes integrantes, quamvis absoluta divisibilitas harum partium non proveniat, etiam tamquam effectus secundarius, a quantitate, sed ex distinctione, quam ratione propriæ entitatis habent, qua supposita certe posset Deus, etiam sublata quantitate, partes illas separare ac dividere. Verum de his alibi.

Cæterum argumentum solum probat ex una corporea substantia non posse, saltem naturaliter, fieri plura individua distincta, ope nempe divisionis in plura frusta. Non autem probat, quod distinctio individuorum illorum haberet pro principio primo et formali quantitatem: vel generatim non probat, quod distincta corpora numero esse non possint nisi propter quantitatem; quod tamen probandum erat, ut probetur principium individuationis esse materiam signatam. At hoc falsum est, quia corpora illa numero distincta non solum distinguuntur, quia quantitates distinctas habent, sed etiam quia substantiales entitates distinctas habent, quarum profecto entitatum distinctio quantitatem antecedit.

Objic. 2.° Infima unitas et divisio desumenda est ex eo, quod est infimum in rebus. Sed unitas et distinctio numerica est omnium infima, materia vero signata quantitate est infimum, quod in rebus est. Ergo.

Resp. *dist.* Major.; Ex eo quod est infimum in rebus, dummodo sit aliquid intrinsecum, quod res ipsas constituat, *conc.*; secus, *neg.*

Et *neg.* conseq.

Objic. 3. «Illud quod ex se dividitur in plures partes ejusdem speciei atque rationis, habet ex se esse sub aliqua

ratione speciali principium suæ individuationis. Atqui quantitas dividitur ex se et per se in plures partes entitativas, quæ sunt ejusdem speciei atque rationis. Ergo...» (1); quantitati ergo primo et per se convenit esse principium individuationis.

Resp. 1.° *Dist.* Minor. Quantitas ex se et per se dividitur etc., *conc.* Sola quantitas dividitur ex se et per se in partes entitativas ejusdem speciei, *subdist.;* absolute, *neg.;* motu et mediis naturalibus, *conc.* Et *neg.* conseq.

Ut enim modo innuimus, absolute divisibilitas substantiæ in partes integrantes procedit ex existentia talium partium inter se distinctarum. Jam vero omnis substantia corporea habet partes hujusmodi, easque non accipit formaliter a quantitate, quemadmodum suo loco probabitur, sed ex se formaliter habet. Et quoniam hoc ipso quod adsint in substantia hujusmodi partes, substantia illa divisibilis est absolute ac saltem respectu divinæ virtutis, licet dividi nequeat naturaliter, nisi supposita quantitate, quia sine hac non posset substantia resistere convenienter instrumentis physicis, sed penitus se penetrari libere sineret absque ulla sectione; falsum est simpliciter et absolute *solam* quantitatem esse ex se et per se divisibilem in partes integrantes.

Resp. 2.° Etiamsi *sola* quantitas foret ex se et per se divisibilis in partes integrantes, adhuc non sequeretur generatim solam quantitatem esse principium individuationis. Quia individua distincta intra eamdem substantiam possunt esse, quin resultent ex divisione continui. Nonne potest Deus successive, vel etiam simul, duo, tria, centum... corpora creare inter se distincta? Neque vero hujusmodi corpora dici posset inter se distingui substantialiter ratione dumtaxat quantitatis, propter argumenta sæpius facta. Itaque neque Major propositæ objectionis est undequaque vera.

Alias objectiones solutas videri potes apud alios auctores superius allegatos.

§ II.—INDIVIDUATIO ACCIDENTIUM.

102. Supposito quod etiam in accidentibus individuatio aliquid addat supra communem naturam, nam in hoc eadem

(1) Ita Blas. a Concept. *Metaph.* disp. 4, quæst. 2, n. 8.

est ratio pro substantiis, quam pro accidentibus; inquiritur principium physicum differentiæ individualis in accidentibus, vel fundamentum, propter quod hoc accidens est tale individuum accidens. Et prima sententia docet accidentia individuari per subjectum: quam tenet Capreolus (1), Joannes a S. Thoma (2), Blasius a Conceptione (3), aliique cum S. Thoma (4). Prima sententia:

Altera sententia e converso tenet accidentia quoque ex seipsis individuari, neque aliud habere intrinsecum principium individuationis præter propriam entitatem. Ita Suarez (5), Lossada (6), et alii. secunda

Hæc altera setentia mihi quoque probabilior videtur. Et ratio est, quia accidens nequit individuari ex subjecto tamquam ex intrinseco suo constitutivo, ut patet, quia non componitur ex subjecto; neque etiam ex eodem tamquam termino habitudinis seu aptitudinis, quam habet tale accidens ad informandum tale subjectum, quia non repugnat respectu ejusdem subjecti plura numero distincta accidentia habere aptitudinem ad informandum illud, id quod manifeste patet in accidentibus solo numero distinctis, quæ successive inhærent eidem subjecto. Ergo aptitudines hujusmodi ad informandum subjectum numero distingui nequeunt ex subjecto, atque adeo ex seipsis distinguuntur. eligitur ut probabilior, et confirmatur.

Dices, distingui posse ex diverso tempore, in quo talia accidentia eidem inhærent subjecto.—**Sed respondeo** primo, tempus esse rem valde extrinsecam, quæ proinde nequit esse intrinsecum principium individualis ullius aptitudinis ad informandum subjectum. Præterea accidentia, quæ successive informant subjectum, nullam internam connexionem habent cum tempore, nec exigentiam, quantum est de se, ut sint nunc potius, quam postea, nec repugnantiam cum certa

(1) In 1.° dist. 54, art. 2.

(2) *Philos. naturalis*, secund. part. quæst. 9, art. 5.

(3) *Metaph.* disp. 4, quæst. 3.

(4) 1 part. quæst. 29, art. 1; quæst. 30, art. 3; Opusc. de *Princip. individ.* fin.; 1.° dist. quæst. 1, art. 2; 2.° dist. 2, quæst. 1, art. 2, et alibi sæpe.

(5) Disp. *Metaph.* 5, sect. 7.

(6) *Metaph.* disp. 1, cap. 6, n. 144.

aliqua duratione. Ergo non individuantur nec distinguuntur numero per ordinem ad diversa tempora.

Probatur iterum eadem sententia, «quia sine fundamento dicitur hoc accidens numero habere naturalem coaptationem et habitudinem tantum ad hoc subjectum. Nam licet fortasse per naturales causas in solo illo fieri possit, nihilominus tamen ipsum de se aptum est, ut informet quodvis subjectum capax talis accidentis. Sicut e contrario accidere potest, ut hoc subjectum non possit naturaliter habere nisi hanc albedinem, vel hanc quantitatem, et tamen non propterea capacitas ejus intelligenda est ita ex se limitata et determinata ad hoc accidens, ut non sit de se sufficiens ad similia accidentia recipienda» (1).

Itaque in uno dumtaxat sensu dici potest aliquo modo subjectum principium individuationis accidentium, *occasionaliter* nempe, in ordine ad productionem illorum, sive etiam in ordine ad cognitionem nostram, quatenus et agens determinatur ex diverso subjecto ad distincta accidentia producenda, vel ad efficiendum unum potius, quam aliud, et nos etiam illa non discernimus invicem, nisi per ordinem ad diversa subjecta. Verum nos non agimus hic de principio individuationis in ordine ad productionem et cognitionem, sed in ordine ad esse et ad propriam accidentium constitutionem secundum se (2).

Objectiones dissipantur.

103. **Objic. 1.°** Unumquodque individuatur ex iisdem principiis, ex quibus habet esse. Atqui accidens totum suum esse habet in ordine ad subjectum. Ergo etiam individuationem.

Resp. *neg.* conseq. Objectio enim solum probat accidentia habere suam individuationem in ordine ad subjectum; ab eoque naturaliter pendere, non tamen probat individuationem subjecti esse principium unde procedit individuatio accidentis (3).

Objic. 2.° Si accidentia non individuarentur ex subjecto, possent duo aut plura accidentia numero distincta in eodem

(1) Suarez, disp. 5 *Metaph.* sect. 7, n. 3.

(2) Vide Suarez, loc. cit. n. 4.

(3) Vide Suarez, ib. n. 5, in responsione ad primam confirmationem.

subjecto recipi. quandoquidem non obstante identitate subjecti, possent multiplicari et inter se distingui. Atqui nequeunt plura accidentia in eodem subjecto recipi. Ergo accidentia individuantur ex subjecto.

Resp. *dist.* Major: Saltem successive, *conc.;* simul, *subdist.;* nisi aliqua alia ratio obstaret, *conc.;* si obstet, *neg.*

Contradist. Minor. Nequeunt plura accidentia in eodem subjecto recipi saltem successive, *neg.;* simul, *subdist.;* idque ideo locum habet, quia accidentia individuantur ex subjecto, *neg.*, ob aliam causam, *trans.*

Et *neg.* conseq.

Utrum plura accidentia solo numero distincta possint esse in eodem subjecto.

Quæstio est satis agitata inter Philosophos, utrum accidentia plura solo numero distincta possint esse in eodem subjecto. Quod successive possint, res manifesta est, saltem in ordine ad omnipotentiam Dei, quia nulla in hoc ostendi potest repugnantia. Quod autem naturaliter etiam id fieri possit, ac porro fiat, etiam est communior sententia Philosophorum et videtur facto ipso constare. Nonne enim possum ego successive videre idem objectum, calefieri eodem gradu caloris per diversos ignes etc.? Atqui visiones illæ, caloresque in me excitati successive, diversa sunt accidentia solo numero distincta (1). Et hoc satis est, ut illico inferamus individuationem accidentium non provenire ex subjecto; secus enim repugnaret distinctio et multiplicatio intra eamdem speciem accidentium, quæ idem subjectum informarent.

Major est difficultas et opinionum varietas circa simultaneam existentiam plurium accidentium numero dumtaxat distinctorum in eodem subjecto. Aliqui enim negant posse simul plura accidentia ejusdem speciei subjectum idem informare: quæ est opinio S. Thomæ aliorumque apud Suarez (2) Multi tamen putant id ita absolute et universaliter dici non posse; nam negari non posse videtur, quod plures simul species intentionales numero distinctæ possint esse in eodem subjecto, puta in eodem intellectu vel in eadem phantasia. Itemque plures relationes v. g. cōexistentiæ vel similitudinis in aliqua qualitate, supposita sententia distinguente relationem

(1) Vide fuse de his Suarez, disp. 5, sect. 9.
(2) Disp. 5 *Metaph.* sect. 8, n. 5.

a suo fundamento, quæ tamen minus probabilis mihi videtur (1). Unde variæ existunt opiniones auctorum circa determinationem accidentium, quæ possint, vel non possint, simul eidem subjecto inhærere; quas relatas erudite sapienterque expensas vide, si lubet, apud Eximium Doctorem (2). Qui pro certo habens in quibusdam speciebus posse (3), in quibusdam non posse (4), accidentia plura simul idem subjectum informare; hanc tradit regulam ad decernendum, in quibusnam speciebus id fieri possit, in quibusnam autem non possit. «Quædam accidentia ita differunt solo numero, ut præter distinctionem entitatum in reliquis omnibus habeant quamdam similitudinem et convenientiam, scilicet in munere vel officio, ad quod destinantur, et in quacumque habitudine, quam dicunt, ut sunt duo colores, duæ albedines et similia. Alia vero sunt, quæ, licet in specifica ratione conveniant, et sub ea tantum numero differant, tamen non habent inter se tantam similitudinem, sed differunt in munere vel in habitudine. Ut v. g. duæ species visibiles Petri differunt priori modo; duæ autem species visibiles Petri et Pauli differunt numero hoc posteriori modo, non enim sunt tam similes inter se sicut illæ duæ, nam diversas habent habitudines transcendentales ad objecta, et ad diversa munera ordinantur» (5). Et secundum hanc distinctionem docet Suarez accidentia prioris generis non posse multiplicari numero in eodem subjecto, posse autem ea, quæ sunt posterioris generis, quia nempe cum specifica unitate possunt habere aliquam dissimilitudinem, veluti materialem, cujus occasione multiplicari possunt. «Ratio autem differentiæ inter utraque accidentia potest satis probabilis... assignari, primo ex causa finali, quia quando accidentia sunt omnino similia,

(1) Alia exempla vide apud Suarez, ib. n. 15.

(2) Ibid. a num. 7 ad 15.

(3) Vide ib. n. 15.

(4) Ibid. n. 16.

(5) Suarez ibid. n. 16. At Blasius a Conceptione *Metaph.* disp. 4, quæst. 3, paragr. 2 in resp. ad 1.am objection, cum Cajetano (In 3.am part. quæst. 35, art. 5) et Salmanticensibus Carmelitanis (Tract. de *Princip. individuat.* disp. 2, quæst. 3, paragraf. 5 ad 2.um) sentit duas species intentionales, quamvis sint repræsentativæ objectorum solo numero distinctorum, specie tamen revera discriminari.

superflua et otiosa foret eorum multiplicatio in eodem subjecto; quod natura abhorret. Quando vero sunt aliquo modo diversa vel ordinata ad diversos fines, ut patet in speciebus intentionalibus, vel resultant ex rebus ordinatis ad diversos fines, et diversas habitudines inde participant, ut contingit in relationibus; et ideo non est superflua neque præter finem consentaneum naturæ, numerica multiplicatio» (1). «Secundo ex parte agentis, quia quando accidentia sunt omnino similia, nullum agens per se intendit aut pluralitatem eorum, aut aliud inducere in subjectum jam habens aliud omnino simile, quia solum intendit agens reddere passum sibi simile: quod per unam tantum hujusmodi formam consequitur. At vero quando accidentia non sunt prædicto modo similia, cessat hæc ratio, et subjectum indiget majori assimilatione; et ideo agens illam procurat» (2). «Unde tertio redditur ratio ex capacitate subjecti. Sicut enim materia prima quamvis sit indifferens ad omnes formas substantiales, non tamen habet capacitatem ad habendas omnes simul, neque plures, quia una forma sufficienter actuatur; ita etiam subjectum accidentium, quamvis per se primo sit capax alicujus speciei accidentis, et consequenter sit indifferens ad quodlibet individuum ejus, nihilominus non est capax, ut simul recipiat omnia vel plura individua talis speciei, quatenus in eis specifica ratio eodem modo reperitur, quia sufficienter actuatur hujusmodi capacitas una forma talis speciei. Et hoc contingit, quando individuæ formæ sunt omnino similes et ejusdem rationis et habitudinis. Quando vero accidentia dissimilia sunt, et varias habent habitudines, tunc unum non sufficit ad replendam capacitatem subjecti; et ideo fieri potest, ut in eodem subjecto multiplicentur, donec capacitatem ejus omnino repleant» (3).

Quidquid sit de hac quæstione, ex his concludes, ad solutionem difficultatis, rationem, cur aliqua accidentia, vel si vis etiam omnia, sol numero diversa nequeant esse simul in eodem subjecto, non esse individuationem eorumdem.

(1) Suarez ib. n. 17.
(2) Id. ib. n. 18, ubi plura.
(3) Id. ibid. n. 19, ubi magis adhuc hæc evolvuntur.

Nam licet in eo simul essent, possent adhuc intelligi distincta solo numero, sicut distinguuntur ea, quæ simul esse posse multi auctores existimant, vel satem ea, quæ sucessive insunt eidem subjecto. Si autem ea foret ratio, nulla possent numero distincta accidentia subjectum idem etiam successive informare. Ratio ergo, cur non possint, simul existentia idem actuare subjectum, petenda potius esse videtur ex incapacitate naturali subjecti, et consequenter ex defectu naturali agentis, quemadmodum lucidissime expositum manet ex Doctore Eximio.

ARTICULUS V.

De quibusdam rationibus in unitate fundatis, nempe de identitate, similitudine, æqualitate earumque oppositis.

Post expositam rationem unitatis, quæ primum attributum est entis, eique oppositæ multitudinis, oportet etiam declarare illas notiones, quæ quia in his fundantur, haud absurde ad unitatem ac multitudinem revocari queunt. Tales sunt identitas, similitudo et æqualitas, quibus opponuntur distinctio, dissimilitudo, diversitas et differentia, quæ multitudinem quamdam important. *Partes... unius sunt*, inquit Angelicus, **idem**, *quod est unum* **in substantia**; *et* **simile**, *quod est unum* **in qualitate**; *et æquale, quod est unum in* **quantitate** (1).

§ I.—IDENTITAS ET DISTINCTIO.

Notio identitatis per se patet;

104. Notio identitatis una est illarum, quæ cuivis ante omnem de ipsa quæstionem innotescit, quæque ne explicari quidem posset, nisi jam prævie nota supponeretur. Omnis enim explicatio rei cujusvis fit afferendo aliquid, quod de ipsa prædicandum et enuntiandum esse noscatur. Atqui *quod prædicatur de aliquo, significatur idem esse illi*, ut scribit Aquinas (2). Non tamen facile est explicare verbis,

(1) S. Th. lib. 5 *Metaph.* lect. 11 initio.

(2) Ibid., paulo inferius. Vide P. Joan. B. de Benedictis *Metaph.* lib. 1 quæst. 5, cap. 1.° *Dico 1.°*

quod omnes apprime norunt. *Quid est* **idipsum?** quærit S. Augustinus. *Quomodo dicam nisi* **idipsum?** *Fratres, si potestis, intelligite* **idipsum.** *Nam et ego quidquid aliud dixero, non dico* **idipsum** (1).

explicatur tamen per effectus.

Verum quemadmodum solent aliæ quoque notiones ex se perspicuæ, magis per effectus declarari, ut cum bonum dicitur esse *id quod omnia appetunt,* pulchrum id *quod delectat contemplantem* etc., ita etiam quid sit *idem* et *identitas* per effectus in ordine ad intellectum nostrum declaratur (2). Dici ergo identitas potest *affirmabilitas unius de alio in recto,* vel *capacitas verificandi propositionem affirmativam unius de alio,* saltem si prædicatum in recto et substantive sumatur. Verba sunt plana. Dicitur *affirmabilitas,* quia affirmare unum de alio, est dicere ea esse idipsum. Et quoniam affirmatio et negatio eatenus est vera, quatenus res, quæ affirmatur vel negatur, ita est in seipsa, solum ea, quæ identica sunt in seipsis, sunt affirmabilia unum de altero, seu habere meritum et capacitatem verificandi propositionem affirmativam unius de altero. Nota tamem *affirmabilitatem* hic intelligendam esse *determinate,* non vero indeterminate et sub *disjunctione,* quo pacto possunt etiam prædicari ea quoque, quæ identica non sunt, ut *irrationale* de homine, ut si dicas: *Homo est animal rationale vel irrationale.* Additur *in recto,* quia quæ in obliquo prædicantur, possunt non habere identitatem; ut si dicas *Petrus est creatura Dei,* ubi Deus in obliquo prædicatur de Petro.

Hoc idem alii exprimunt dicentes identitatem in eo consistere, quod *hoc sit illud;* quod *hoc et illud non sint duo,* vel *non distinguantur inter se.*

Quomodo se habeant inter se *idem* et *unum*

Jam si quæras, quodnam sit fundamentum reale hujusmodi affirmabilitatis unius de alio, per quam explicavimus identitatem, non aliud reperies, quam *unitanem* vel indivisionem: et ideo a multis etiam identitas definitur *unitas in entitate.* Quæ enim idem sunt secundum id, in quo sunt idem, sunt reipsa *unum,* et ideo sunt idem, quia sunt unum.

(1) S. August, *In Psalm.* 121, n. 5.

(2) Cfr. De Benedictis loc. cit.; et Sylvest. Mauri, *Quæstiones philosophicæ.* t. 1, quæst. 30.

Nihilominus identitas saltem secundum nostrum modum concipiendi et explicandi videtur addere supra unitatem comparationem ac relationem aliquam, neque enim identitas a nobis prout talis concipitur, donec id, quod affirmatur, et id, de quo affirmatur, invicem comparata *unum* deprehendantur, ac proinde alterum de altero affirmabile vel affirmandum, quia revera non sunt alterum et alterum, sed unum et indivisum.

Hanc puto esse doctrinam Aristotelis, qui post institutam inductionem et analysin diversorum modorum, quibus idem dici potest, ita concludit: *Quare patet, quod identitas unitas quædam essentiæ est, aut plurium, aut cum ut pluribus utatur, ut puta cum dicat ipsum sibi ipsi idem, ut duobus enim ipso utitur* (1); quia nempe per identitatem aut ea, quæ secundum esse sunt plura, dicuntur *unum*, propterea quod in aliquo uno conveniunt, quo pacto Petrus et Paulus conveniunt in una ratione hominis, et musicus et ædificator dicuntur unum, quia licet sint plura, conveniunt in uno subjecto, cui insunt; aut e converso, quæ secundum rem sunt unum, sumuntur ab intellectu ut plura; sicut *homo* et *animal rationale*, quamvis secundum rem non sunt plura, sumuntur ab intellectu tamquam plura per diversos conceptus apprehendentes *hominem* ut subjectum, et *animal rationale* ut prædicatum, et sic intellectus quasi geminando rem sibique opponendo et comparando per diversos conceptus, potest intelligere relationem, quam identitas involvit, nec aliter posset illam intelligere, utpote quæ necessario postulat duo extrema (2). Hinc nullo negotio disces, cur *identitas* sit quidem attributum entis, quod tamen ad unitatem revocatur, quia importat unitatem tamquam fundamentum, cui addit relationem illam affirmabilitatis alterius de altero.

Qualis relatio adsit in identitate.

Quæres autem, qualis sit ista relatio, quam identitas importat. S. Thomas docet, relationem rationis dumtaxat esse illam, quæ adest in identitate reali et numerica, quia non adsunt in illa vere duo extrema, quæ referantur, atque

(1) Lib. 5, *Metaph.* cap. 9.

(2) Cfr. S. Thom. lib. 5, *Metaph.* lect. 11, fin; Mauri, *Aristot. Opera omnia*, lib. 5 *Metaph.*, cap. 9, n. 2.

adeo *hujusmodi relatio non potest consistere, nisi in quodam ordine, quem ratio adinvenit alicujus ad seipsum secundum aliquas ejus duas considerationes;* secus autem esse, *cum dicuntur aliqua eadem esse non in numero, sed in natura generis, sive speciei* (1). Quam doctrinam equidem sic interpretarer, ut in iis, quæ identica secundum genus vel speciem dicuntur, adsit quidem realis relatio, non tamen proprie identitatis, sed *similitudinis*, quia quamvis individua ejusdem speciei, et species ejusdem generis sint extrema realiter distincta, non tamen sunt inter se affirmabilia secundum rem ipsam, sed solum per operationem mentis, atque adeo identica sunt solum ratione, quia ratio certo modo illa considerando, facit unum et idem, licet in se sint plura et distincta. Similitudinis tamen habent realem relationem, quia non sunt *similia* solum ex consideratione intellectus, sed secundum rem ipsam, quia vere habent formas uno conceptu intelligibiles.

Identitas realis et rationis vel logica;

Sed jam veniamus ad divisiones identitatis. Primo dividitur in identitatem *realem* et *rationis*. Prima rebus convenit ante mentis considerationem: talis est, quam res quævis habet secum ipsa, ut *Petrus* v. g. cum *homine*, *homo* cum *animali rationali* etc. Rationis identitas est ea, quæ provenit a certa mentis consideratione, ut identitas Petri et Pauli secundum rationem *hominis* specificam, et Petri et leonis secundum genericam rationem *animalis*. Quare identitas rationis subdividitur in specificam et genericam, semperque supponit præcisionem aliquam mentis, qua in rebus diversis negliguntur varietates, et solum apprehenditur id, in quo conveniunt, quodque una eademque definitione definibile est.

adæquata et inadæquata;

Identitas præterea alia est *adæquata*, alia *inadæquata*. Prima est identitas totius cum toto, seu cum omnibus partibus simul sumptis, qualis est identitas *hominis* cum *animali rationali*, vel hominis cum composito ex anima rationali et corporeo. Inadæquata viget inter totum et partem, ut identitas *hominis* cum *animali* vel cum *rationali* et *hominis* cum *anima rationali*.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 28, art. 1 ad 2.um Cfr. *Metaph.* lib. 5, lect. 11, fin.

physica et moralis.

Tertio dividi etiam potest identitas in *physicam* et *moralem*. Physica est propria rei jugiter perseverantis in sua realitate: quo pacto anima rationalis semper est eadem secundum suam substantiam. Moralis vero identitas viget in re, quæ quamvis physice quidem secundum suam substantiam mutetur, eadem tamen perseverat in hominum existimatione, quia nempe ita sensim sine sensu immutatur, ut alteratio animi considerationem effugiat.

Principium identitatis.

Notissimum omnibus est principium identitatis, de quo in Logica locuti sumus: *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, intellige semper secundum eum modum, secundum quem identificantur inter se uni tertio; nam si re identificantur illi erunt quoque re eadem inter se, licet possint esse ratione diversa; si autem re et ratione sint uni tertio eadem, simili etiam modo erunt eadem inter se (1). Quomodo vero principium hoc servetur et explicandum sit in Ssmæ. Trinitatis mysterio, Theologis declarandum relinquimus. Identitati opponitur

Distinctio quid.

105. **Distinctio**, quæ ideo describi potest *negatio identitatis*, vel *negabilitas unius de alio in recto*, vel *capacitas verificandi propositionem negativam unius de alio*. Omnis enim distinctio, quæcumque tandem sit, exprimi solet per formulam negativæ propositionis: *Hoc non est illud*.

Distinctio adæquata et inadæquata:

Distinctio dividitur multifariam, sicut identitas. Et primo quidem in adæquatam et inadæquatam. Adæquata est distinctio secundum totam rerum, quæ distinguuntur, entitatem, qualis est distinctio inter Petrum et Paulum; inter materiam et formam substantialem, inter manum et pedem etc. Inadæquata versatur inter totum aliquod et partem ejus, v. g. inter *hominem* et *corpus* ejus, inter *hominem* et *animal*, etc.

distinctio realis et rationis vel logica

Dividitur deinde in *realem* et *rationis* vel *logicam*. Realis dicitur ea, quæ in rebus inest independenter a mentis consideratione, ut distinctio inter *hominem* et *lapidem*, inter *Petrum* et *Paulum*. Distinctio logica vel rationis est ea, quæ convenit rebus dependenter a mentis consideratione, seu prout cognitis per conceptus inadæquatos et præcisivos: talis est distinctio inter *animal* et *rationale* in homine, nam

(1) Vide Suarez, disp. 7 *Metaph.*, sect. 3, n. 8.

hæc licet re idem sint, habent tamen expresiones mentales diversas, siquidem conceptus *animalis* et *rationalis* exhibent notas intelligibiles diversas, perque diversas definitiones describuntur; animal nempe definitur *principium sentiendi*, rationale vero *principium intelligendi*. Et sic quod re unum et identicum est, ratione distinctum et multiplex efficitur propter nostrum modum intelligendi. Hujusmodi ergo distinctio, cum sit penes conceptus, non est in rebus tamquam in subjecto, sed solum in mente (1), et propterea non repugnat Deo, quemadmodum communis tenet sententia; repugnaret autem realis, utpote quæ destrueret simplicitatem divinam. Quamquam autem distinctio rationis tamquam in subjecto solum sit in intellectu, potest tamen habere vel non habere radicem aut fundamentum in rebus: quare subdividitur in distinctionem *rationis ractiocinantis* et *rationis ratiocinatæ*. Distinctio rationis ratiocinantis est ea, quæ nullum habet fundamentum in rebus: talis est distinctio inter *ensem* et *gladium*, et generatim inter synonyma. Distinctio autem rationis ratiocinatæ est ea, quæ radicem et fundamentum habet in rebus ipsis, qualis est distinctio inter *animal* et *rationale*. Hæc vocari etiam solet *fundamentalis* et *virtualis* (2). Cæterum hujusmodi radix vel fundamentum diversimodi representandi rem eamdem potest esse triplex: α) continentia plurium perfectionum unitarum in ente simplici, quæ in aliis dispersæ cernuntur atque invicem separatæ. Sic quamvis una in se simplexque sit regia potestas, quia tamen diminuta in inferioribus ministris per partes reperitur, potest rex concipi ut judex, ut summus belli dux, ut legislator, ut regni administrator. Ita etiam rationalis anima concipi potest ut principium vegetandi, sentiendi, intelligendi, quod principium triplex, quod in planta, animali et angelo, per partes reperitur, in anima unitum est in una simplici essentia (3).

Fundamenta distinctionis rationis: primum,

(1) Vide S. Thom. *De Potent.*, quæst. 7, art. 6, prop. fin.; Opusc. *de Articulis centum*, quæst. 2. Cfr. ibid. quæst. 3 et quæst. 7; 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3, corp. et ad 3.um, 5.um et 6.um

(2) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 7, sect. 1, n. 4.

(3) Vide S. Thom. 1.ª, dist. 35, quæst. 1 ad 2.um; *de Verit.* quæst. 2, art. 1.

alterum, β) Alterum fundamentum distinguendi per rationem est eminentia perfectionis rei cognitæ atque adeo imbecillitas intellectus nostri, qui cum non possit rem illam, saltem statim, adæquate repræsentare, ac prout est in se, intueri, per species particulares et imperfectas primo inadæquate apprehendit, ac mox pedetentim plures hujusmodi conceptus diversos in unum conglobando, perfectius conatur intelligere. Hoc modo distinguit mens nostra divinas perfectiones, quæ quamvis, utpote infinitæ et a se, nullibi reperiantur dispersæ, sed sint necessario unitæ in una simplicissima substantia Dei, tamen intellectus noster in hac vita per species creatas divisim cognoscit, pluribusque conceptibus apprehendit (1). Duo hæc fundamenta revocari forte haud inepte poterunt ad objecti fecunditatem, spectata imperfectione intellectus nostri, qui vel nequit rem uno actu prout est apprehendere, ut accidit in divinis, vel si potest, non tamen cognoscit illam, initio saltem, nisi inadæquatis conceptibus propter species imperfectas a sensibilibus haustas, unde etiam postea solet sæpe distinctis repræsentationibus rem eamdem exhibere. Ob oppositam rationem angeli non faciunt distinctiones rationis, quia intellectum perfectiorem habent, utentem speciebus rerum adæquatis: et nos ipsi in visione beatifica, lumine gloriæ confortati, divina intuebimur sine distinctionibus rationis.

tertium. γ) Tertium fundamentum potest esse diversa rei intelligibilitas per ordinem et respectum ad varia connotata. *Sicut punctum, quod cum sit una res, respondet secundum veritatem diversis conceptibus de eo factis, sive prout cogitatur in se, sive prout cogitatur centrum, sive prout cogitatur principium linearum. Et hæ rationes sive conceptiones sunt in intellectu sicut in subjecto, et in ipso puncto sicut in fundamento veritatis istarum conceptionum* (2). Simili modo *simus* distinguitur a *curvo* per connotationem ad nasum, in quo tamquam in subjecto inest simitas.

---

(1) Vide S. Thom. 1.ª *Contr. Gent.* cap. 35; 1 p. quæst. 13 art. 4; *de Potent.* quæst. 7, art. 5, 6; quæst. 1, art. 1, ad 12.um; *de Verit.* quæst. 2, art. 1 etc.

(2) S. Thom. lib. 1, dist. 2, quæst. 1 art. 3, ad 6.um

Ad rationis distinctionem quanta requiratur diversitas conceptuum.

Unum restat declarare, quanta requiratur diversitas conceptuum, ut vera detur distinctio rationis. Ac dicendum videtur distinctionem rationis requirere conceptus ita dissimiles, ut exprimant rationes formales diversas vel prædicata diversimode definibilia, nec alter per alterum, aut per ejus explicationem, definiatur. Sic v. g. *animal* et *rationale* distinguuntur ratione, quia diversæ sunt definitiones animalis et rationalis. Et ratio est, quia ea propria dicenda sunt ratione distingui, quorum formalis ratio rei alicujus est idem ac definitio illius, testante S. Thoma (1). Vel si mavis, ea distinguuntur ratione, quorum expressiones mentales diversæ sunt: atqui expressiones mentales tum sunt diversæ, cum definitiones diversas habent, non vero cum eadem definitione immediate vel mediate explicantur. Et propterea etiam non videtur esse proprie distinctio rationis ea, quæ versatur inter definitum ac definitionem, et generatim distinctio, quæ dicitur penes implicitum et explicitum, quæ viget inter illa prædicata, quorum alterum involvit alterum, quod tamen clare non exprimitur, sicut in conceptu substantiæ involvitur et imbibitur conceptus entis. Hæc enim proprie loquendo non exprimunt diversas rationes formales (2).

Signa realis distinctionis duo præcipua.

Signa distinctionis realis duo sunt præcipua, eaque certissima: primum est realis productio *primaria* seu *quoad primum esse;* alterum est realis separabilitas duorum, sive quoad locum, sive quoad tempus in eodem individuo.

Primum probatur, quia nihil potest producere se vel sibi dare esse, cum nihil sit, seu cum non existat. Restringitur autem signum hoc ad productionem primi esse, quia nolumus disputare, utrum per miraculum possit aliqua res seipsam reproducere, quemadmodum Theologi quidam docent Christum producere seipsum secundo, sive per secundam actionem subordinatam, in Eucharistia. Tamen etiam admissa hujusmodi miraculi possibilitate, necesse est, ut res, quæ seipsam reproducat, prius supponatur jam existens et per aliam actionem producta; ideoque hujusmodi actio non

(1) Vide S. Th. 1 p. quæst. 13, art. 6; *de Verit.* quæst. 2, art. 1, ad 11.um; lib. 5.° *Metaph.* lect 7, paragr. *f.*

(2) Cfr. Lossada, *Logic.* tract. 2, disp. 1, cap. 6, n. 7 et 3.

est primaria, sed secunda, nec omnino proprie productiva, sed potius conservativa.

Secundum probatur, quia idem nequit separari a seipso, sive quoad locum sive quoad tempus. Ergo quæ hoc pacto separantur, non sunt re idem. Enimvero si quid separari posset a seipso in aliquo loco vel tempore, existeret sine se, atque adeo existeret simul et non existeret in eo loco vel tempore: quo quid absurdius? *Si potest alterum sine altero esse, non erit idem*, inquit Philosophus (1). Quæ ratio æque valet, sive separabilitas sit mutua, sive non; id est sive utrumque eorum separata manere possit in existentia, sive alterum dumtaxat. Quod vero quidam opponunt de separabilitate actuum divinorum contingentium, quin tamen distinguantur ab esentia divina, videtur parum urgere, quia actus contingentes vel liberi in Deo quoad entitatem ipsa nequeunt separari, utpote qui unum idemque sunt cum divina essentia, et solum separari possunt quoad terminationem ad externa objecta, quo pacto nihil reale adjungunt essentiæ divinæ, quæ proinde, sive adsit, sive absit certa aliqua terminatio, semper immutata permanet, nec si abesset, separaretur a seipsa (2).

Dixi separabilitatem in eodem *individuo* esse signum realis distinctionis, nam ex eo quod aliqua ratio sit separabilis ab alia in uno individuo, non sequitur distingui etiam in alio individuo, in quo utraque unita reperiatur, v. g. ex eo quod ratio *animalitatis* separatur a *rationalitate* in leone, et ratio *viventis* a ratione *sensitivi* in planta, non sequitur hæc in homine distingui realiter.

Probe tamen nota e converso inseparabilitatem duorum non esse semper signum identitatis, quia licet duo distincta sint, non vetat tamen adesse rationem, quæ obstet separationi. Res patet in divinis Personis SSmæ. Trinitatis, quæ, quamvis sint realiter distinctæ, nequeunt tamen invicem separari.

(1) *Topicor.* lib. 7, cap. 1.

(2) Cfr Antonius Mayr, *Philosoph. peripat.* 1 part. disp. 2, quæst. 2, art. 1, n. 352; et Cl. Sanctus Schiffini, *Principia philosophica. Philosophia prima*, disp. 2, sect. 2, pag. 461, 462, Augustæ Taurinorum, 1886.

tertium

Tertium signum est realis distinctionis relatio realis. Realis enim relatio realem oppositionem implicat, seu extrema vindicat realiter opposita, relatio siquidem est unum ex quatuor generibus oppositionum, ut dictum est in Logica Minori. Atqui nihil potest sibi ipsi revera opponi. Ergo nec ad seipsum referri, ac proinde ubicumque adest realis relatio, ibi adest realis distinctio. Hinc Theologi cum S. Thoma (1) distinctionem ac pluralitatem Personarum in Deo colligunt ex realibus relationibus divinis. Plura de signis realis distinctionis fuse et erudite proposita vide, si lubet, apud Eximium Doctorem (2). Distinctio realis subdividitur in *positivam* et *negativam* et *mixtam*. Positiva versatur inter duo entia realia vel positiva, v. g. inter *Petrum* et *Paulum*, *hominem lapidem*. Negativa versatur inter extrema ficta vel carentias, v. g. inter *tenebras* et *cæcitatem*, vel inter *cæcitatem* et *surditatem*. Mixta denique versatur inter extremum positivum et negativum, ut inter *lucem* et *tenebras*. Nota autem distinctionem negativam posse aliquando sumi in alio sensu pro mero defectu identitatis actu exercitæ inter extrema secundum se positiva, quæ tamen non actu existunt. Hoc modo animal et rationale Antichristi nondum existentis sunt negative distincta, seu non identica, quia cum actu non sint nequeunt proprie identitatem habere.

Distinctio absoluta et modalis, quæ etiam realis minor dicitur et media inter realem et rationis.

Distinctio realis positiva a multis dividi solet in *absolutam* et *modalem*. Modalis est, quæ existit inter rem et modum ejus, v. g. inter *hominem* et *sessionem* ejusdem vel *ubicationem*. Absoluta est illa, quæ versatur inter duo entia absoluta, qualia sunt, ut nunc intelligitur, ea quæ non postulant intrinsece et essentialiter esse affixa alteri, ut possint existere. Absoluta vocari etiam solet *realis major*, modalis vero *realis minor*, et etiam *media* inter realem et rationis; non quod sit opus rationis, sed quia quamvis a parte rei detur independenter a mentis consideratione, tamen *modus* ob entitatis suæ tenuitatem non solet vocari *res*, sed *determinatio rei*, et propterea distinctio hujusmodi ad realem accedere

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 30, art. 1 etc.

(2) Disp. *Metaph.* 7, sect. 2. Cfr. quæ breviter disputat Lossada (*Logica*, tract. 1, disp. 1, n. 15 seqq.) contra Scotistas omnia signa distinctionis realis ad separabilitatem revocantes.

non videtur. Cæterum utrum distinctio modalis *dicenda* sit simpliciter realis, an reali minor et major distinctione rationis, atque adeo media inter realem ac rationis, est quæstio pure vocalis (1). Signum cognoscendi, saltem probabiliter, modalem distinctionem solet dari separabilitas non mutua, quando nempe unum quidem extremum ab alio separatum existere potest, alterum autem etiam per omnipotentis Dei virtutem non potest, sed essentialiter postulat esse alteri actu affixum (2). Utrum autem modalis distinctio detur in sensu explicato, disputatur, et mox, Deo favente, tractabitur.

Signum modalis distinctionis probabile.

Distinctio formalis scotistica:

Scotistæ inter realem ac rationis distinctionem mediam obtrudunt *formalem*, quæ etiam ex suis defensoribus *scotistica* nuncupatur. Realem dicunt eam, quæ existit inter rem et rem, formalem vero, quæ versatur inter diversas ejusdem formalitates seu prædicata metaphysica diversis conceptibus intelligibilia.

actualis et virtualis:

Illa nunc exponenda est divisio distinctionis in *actualem* et *virtualem*, in quarum applicatione et acceptione sunt quædam auctorum controversiæ. Actualis distinctio est illa, qua unum antecedenter ad omnem operationem intellectus non est aliud. Talis est, fatentibus omnibus, realis distinctio, talisque videtur etiam Scotistis sua formalis distinctio. Virtualis distinctio non est actualis distinctio, sed æquivalentia distinctionis, quæ tum obtinet, cum una et eadem res æquivalet multis actu distinctis. Hæc ex multorum sententia dividitur in virtualem *extrinsecam* et virtualem *intrinsecam* (3). Virtualis extrinseca in eo consistit, quod res in se una et simplicissima multis æquivaleat in perfectione vel munere aliquo, nimirum vel in essendo vel in operando et consequenter in fundando diversos conceptus, saltem si excipias diversitatem conceptuum, quæ solum sit penes connotata extrinseca. Potest enim ens aliquod in simplici sua essentia perfectiones in pluribus aliis dispersas possidere unite, virtutemque habere effectus multiplices pariendi,

virtualis intrinseca et extrinseca.

(1) De quo vide Lossada, *Logica* tract. 2, disp. 1, cap. 1, n. 21, 22.

(2) Vide Suarez, Disp. *Metaph.* 7, sect. 2, n. 6, 7.

(3) De variis acceptionibus virtualis distinctionis inter Auctores videri potest P. Christophor. Gill, *Sacra Scientia*, lib. 2, tract. 6, cap. 8, n. 3; Tanner *de Deo*, disp. 2, quæst. 2, dub. 3, n. 3.

qui ab aliis entibus divisim producuntur: unde intellectui contemplanti, præbetur fundamentum ad substantiam illam sub diversis rationibus concipiendam. Et consequenter distinctio ista non est ipsi rei intrinseca et actualis, sed solum extrinseca. En distinctio virtualis extrinseca, vel fundamentalis, quam superius sub nomine distinctionis rationis ratiocinatæ descripsimus, et nonnulli vocarunt etiam *mediatam*, quia nempe media distinctione rationis, quam fundat, verificare potest extrinsece prædicata intentionalia, quæ videntur opposita.

106. Distinctio virtualis intrinseca definiri solet a suis patronis: *capacitas intrinseca unius rei antevertens operationem intellectus ad suscipienda sine contradictione prædicata intrinseca ex se contradictoria*. Sic *animal hominis* et *rationale*, secundum hanc sententiam, licet realiter unum sint, nec actu distinguantur a parte rei, habent tamen, etiam independenter a mentis consideratione aptitudinem et capacitatem, ut alterum dicatur, *simile bruto* et alterum *non simile bruto*, perinde ac si forent duo realiter diversa. Vides ergo plane in immensum distare has duas virtuales distinctiones, nam licet in hoc utraque conveniat, quod distinctio penes conceptus sit, et ante operationem intellectus in re non sit *actu* distinctio; intrinseca supponit in re veram ac realem potentiam vel capacitatem contradictoria prædicata suscipiendi, unde in allato exemplo eadem res simpliciter prædicari potest similis et non similis alteri. At in extrinseca nulla supponitur hujusmodi capacitas, sed tantum dicitur eadem simpliciter res, *prout diversimode concepta*, posse variis, atque adeo oppositis, subjici prædicatis.

In quo discrepent et in quo conveniant distinctio virtualis intrinseca et formalis scotistica.

Quare distinctio hæc virtualis intrinseca partim differt, partim convenit cum scotistica. Convenit cum ea, quia independenter a mentis consideratione ac præcisione, dicitur verificare de eadem re prædicata realia opposita. Differt vero, quia non est, quemadmodum docent illius defensores, distinctio *actualis* a parte rei, cum actu a parte rei omnia sint unum, et sola adsit *capacitas* realis recipiendi prædicata contradictoria; ideoque non propria distinctio, sed umbra tantummodo et æquivalentia quædam distinctionis dicenda est (1).

(1) Cfr. Lossada, *Logic.* tract. 2, disp. 1, cap. 4, n. 2 et 3.

Utrum admittenda sit distinctio virtualis intrinseca?

Intrinseca hæc distinctio virtualis ad mysteria quædam divinæ substantiæ illustranda nonnullasque apparentes contradictiones humanæ rationi impervias declarandas primo excogitata, ad ipsas quoque res creatas extensa est a quibusdam auctoribus. Quam doctrinam non pauci inter Thomistas propugnant, inter nostros autem Auctores præcipue P. Richardus Lynce (1). At eamdem rejiciunt alii Thomistæ, nostrique scriptores communissime, saltem relate ad entia creata (2). Hi nimirum intelligere nequeunt, quomodo capacitas ista intrinseca suscipiendi prædicata contradictoria non inducat veram distinctionem a parte rei, aut quomodo non sit pura chimæra realitas illa, quæ opposita suscipere potest prædicata. Quænam enim manifestior chimæra, quam idem simul esse et non esse? Atqui si eadem realitas, nulla interveniente varia mentis consideratione, prædicata contradictoria suscipere potest, idem profecto simul esset et non esset.

Controversia ista quamvis forte convenientius disputaretur in quibusdam peculiaribus tractatibus, in quibus speciale aliquod dubium occurrat circa distinctionem aliquorum prædicatorum, generatim tamen nunc breviter solvenda est, negando possibilem esse intrinsecam distinctionem virtualem. Nihil enim potest simul esse et non esse. Atqui si eadem realitas, ante omnem operationem intellectus, contradictoria prædicata suscipere posset, idem simul foret et non non foret.

probabilius negatur.

Prob. Min. Secundum adversarios *animal* v. g. et *rationale* unum re idemque sunt, et nihilominus non quidem ob diversum concipiendi modum, sed secundum rem ipsam, *animal* hominis est principium assimilandi illum equo, et *rationale* non est principium assimilandi hominem equo. Ergo una eademque realitas nempe *animal rationale*, ex adversariorum sententia, prout est in seipsa est principium assimilandi et non est principium assimilandi hominem equo; quod implicat contradictionem (3).

(1) *Metaph.* lib. 2, tract. 4.

(2) *Relate ad entia creata*, inquam, nam in divinis extricandis etiam non pauci Nostratum ad intrinsecam istam distinctionem virtualem confugiunt.

(3) Instantias adversariorum contra hoc argumentum vide dissipatas apud Lossada *Logic.* loc. cit. n. 8 seqq.

Probatur præterea, quia si distinctio virtualis intrinseca admittatur, ruit vis syllogistica, prout a Logicis tradi consuevit, nec poterimus tamquam legitimas complecti consequentias secundum Figuras et Modos Aristotelicos deductas. Sit hic syllogismus in BARBARA: *Omnis animalitas est ratio similitudinis hominis cum equo. Sed omnis rationalitas est animalitas. Ergo omnis rationalitas est ratio similitudinis hominis cum equo.* En syllogismum rite depositum secundum Modum et Figuram omnium evidentissimam, qui tamen ex veris præmissis falso concludit juxta virtualistas. Similesque syllogismi fieri possent in omnibus illis materiis, in quibus intrinseca distinctio virtualis obtruditur. Quare falsa reddentur passim principia: *Dici de omni*, et: *Quæ sunt eadem uni tertio* etc., quibus tota nititur vis syllogistica.

Accedit quod inutilis jam erit deductio ad impossibile, per quam scilicet adversarius cogitur admittere duo contradictoria. Nam si hoc pacto argumenteris contra tuum adversarium, facilem effugiendi viam reperiet, opponens distinctionem virtualem, quæ mirifica vi gaudet contradictoria conciliandi (1).

Difficultates contra nostram sententiam a Virtualistis oppositæ videri possunt apud Lossada (2): eas nos omittimus, partim quia theologicæ sunt, partim quia similes sunt iis argumentis, quæ in favorem distinctionis formalis a Scotistis fiunt, et paulo inferius a nobis dissipabuntur.

Tria hic restant discutienda, quæ haud levem præ se ferunt difficultatem, primum per quam præcisionem fiat rationis distinctio, alterum quid sentiendum sit de Scotistarum distinctione formali ex natura rei, tertium denique utrum admittenda sit distinctio modalis. Verum prius oportet expedire illa, quæ in exordio hujus articuli proposuimus de similitudine, et æqualitate, aliisque.

(1) Vide Lossada loc. cit. n. 13, 14 seqq. Cfr. De Benedictis, t. 4, lib. 1, quæst. 5, cap. 5.

(2) Ibid. toto cap. 5. Cfr. Ant. Mayr. *Philos. perip.* part. 1, disp. 2. quæst. 2. art. 8: de Benedictis loc. cit. paragr. 2; Semery, *Trienn. philos.* tom. 1, disp. 2, quæst. 3, art. 2.

§ II.—SIMILITUDO ET ÆQUALITAS, DISSIMILITUDO, DIVERSITAS AC DIFFERENTIA.

Quid similitudo.

107. *Eadem sunt*, inquit Aristoteles, *quorum substantia una; similia vero, quorum qualitas una; æqualia autem quorum quantitas una* (1). Usus enim vulgaris obtinuit ut convenientia plurium in ratione communi, in substantiis quidem nomen retineat identitatis, simpliciter loquendo et quasi per antonomasiam; in qualitatibus vero similitudinis; in quantitate denique æqualitatis. Nihilominus passim similitudo adesse dicitur etiam in substantiis, et generatim in qualibet entitate. quæ communi aliquo conceptu repræsentari potest. Jam enim docuimus in Logica fundamentum universalium esse realem similitudinem individuorum; quare ubicumque adest identitas rationis vel unitas conceptus plura in se distincta coadunantis, ibi adest semper a parte rei similitudo.

Ut ergo adæquata pauloque latior, licet adhuc propria, rei notio habeatur, definiri similitudo potest convenientia vel communicatio in forma (2). Ea enim solent similia dici, quæ conformitatem aliquam habent inter se. Convenientia porro hæc in forma intelligenda est vel positive vel negative; neque enim minus similes dicendi sunt duo cæci ratione cæcitatis, quam duo alba ratione albedinis. Ex quo patet illico veri nominis similitudinem postulare subjecta distincta, quæ conveniant in forma, vel unam unitate logica formam possideant (3). Nihil enim proprie sibi simile dicitur, sed simile alteri, sicut e converso nihil reapse alteri idem est, sed sibimetipsi. Quamobrem similitudo, licet magnam habeat affinitatem cum identitate, immo etiam sæpe cum ipsa

Quomodo se habeant inter se identitas et similitudo.

(1) Lib. 5 *Metaph.* cap. 15. Cfr. S. Thom. ib. lect. 17, paragr. *c.*

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 4, art. 3.

(3) *Æqualitas et similitudo*, inquit Angelicus, *quantum est de sui significatione non important unitatem quantitatis vel qualitatis in numero, sed sufficit quod sint idem specie. Hæc autem unitas est in diversis suppositis: et ideo æqualitas et similitudo simul cum unitate important distinctionem. Et propter hoc dicimus Filium similem Patri vel æqualem, non tamem eumdem.* (S. Thom. 1.° dist. 19, quæst. 1, art. 1 ad 2.um)

confundi videatur, re tamen vera non parum ab illa distinguitur; quandoquidem identitas excludit multitudinem, et proprie ac simpliciter non reperitur in re nisi respectu suipsius, et propterea etiam importat relationem pure logicam, quia relatio realis extrema realiter distincta vindicat, at similitudo essentialiter supponit plurium distinctionem, ideoque realem relationem habet, est enim unitas quædam in multis, seu conformitas vel convenientia multorum in aliqua forma. Distinctio hæc modusque se habendi quodammodo oppositus apertius patet in identitate rationis, quæ cum similitudine conserta est. Quæ enim similia sunt, identica logice seu per rationem dicuntur v. g. duo homines, qui ad eamdem speciem, duo animalia, quæ ad idem genus pertinent: ita tamen, ut similia quidem sint *re, simpliciter, et intrinsece*, identica vero nonnisi *logice, secundum quid, et extrinsece*, et identica sint solum, quia similia sunt, nam similitudo plurium a parte rei existens est fundamentum unitatis vel identitatis logicæ, quæ inter illa intercedit.

Quid æqualitas.

Jam æqualitas similitudinem quamdam et convenientiam involvit, et omnia æqualia possunt dici similia, non tamen vicissim (1), quia similia possunt esse minora respectu majorum, non tamen æqualia; æquale enim dicitur, docente Aristotele (2) quasi per negationem minoris et majoris. *Aequalitas ergo includit in se similitudinem et aliquid plus, quia excludit excessum* (3). atque adeo definiri potest unitas in quantitate, nam *idem est aliquid esse æquale alicui, quod habere quantitatem illius* (4). At quantitas est duplex, altera molis, altera virtutis seu præstantiæ et magnitudinis perfectionis: et æqualitas est identitas quantitatis utrovis sensu intellectæ, ac proinde dari potest non solum in rebus corporeis, cum habent easdem dimensiones, sed etiam in spiritualibus, cum una aliam non excedit in perfectionis gradu, atque adeo in divina substantia, in qua *totæ tres personæ coæternæ sibi sunt et coæquales* (5). Apposite Aquinas:

Quantitas duplex, molis et virtutis.

(1) Vide S. Thom. 1.° dist. 19, quæst. 1, art. 1 ad 3.um
(2) Lib. 10 *Metaph.* text. 19.
(3) S. Thom. 1 p. q. 42, art. 1, ad 2.um
(4) S. Th. 1.° dist. 19, quæst. 1, art. 2.
(5) Symbol. Athanasian.

Duplex est quantitas: una scilicet quæ dicitur quantitas molis vel quantitas dimensiva, quæ in solis rebus corporalibus est... Alia est quantitas virtutis, quæ attenditur secundum perfectionem naturæ vel formæ: quæ quantitas designatur, secundum quod dicitur aliquid magis vel minus calidum, in quantum est perfectius vel minus perfectum in tali caliditate (1). Illa ergo quæ secundum utramvis quantitatem excessum inter se non habent, æqualia dicuntur.

Similitudo generica, specifica et analogica.

Similitudo multipliciter dividi potest, et primo quidem in specificam, genericam et analogicam. Prima est eorum, quæ specie altera eorum, quæ genere conveniunt; tertia eorum, quæ nec genere conveniunt, sed solum continentur sub uno aliquo conceptu analogice communi, quo pacto omnia inter se similia sunt in ratione entis, et creaturæ etiam omnes sunt similes Deo.

Similitudo realis et intentionalis seu secundum repræsentationem.

Secundo similitudo potest esse inter plura, vel secundum naturam, vel secundum repræsentationem tantum. Primo modo duo homines similes sunt; altero modo species intentionales dicuntur et sunt similitudines objectorum, quæ repræsentant (2).

Præterea similitudo alia est *exemplaris* et causæ ad effectum vel principii ad principiatum, alia *exemplata*, et effectus ad causam vel principiati ad principium. Extrema, quæ hujusmodi prædita sunt similitudine, ut nempe aliud ab altero accipiat formam, per quam simile fiat illi, hoc modo se habent inter se, ut illud quod formam participat dicatur simile alteri, unde participat; non autem e converso. *Ut si dicamus, quod pictura est similis homini, et non e converso; non enim dicitur, quod homo sit similis suæ imagini, proprie loquendo* (3). Et ita etiam omnes creaturæ dicuntur similes Deo, quatenus naturam divinam, licet deficientissime, imitantur;

---

(1) S. Th. 1 p. q. 42, art. 1 ad 1.um Videri etiam potest Auctor *Summæ totius Logicæ Aristot.*, tract. 3, *de Prædicam quantitatis*, cap. 8, ubi declarat, quomodo se habeant inter se similitudo et æqualitas.

(2) Vide S. Thom. *de Verit.*, quæst. 2, art. 3 ad 9.um; art. 5 ad 5.um et 17.um; 1 p. quæst. 85, art. 8 ad 3.um; quæst. 88, a. 1 ad 2.um; 1.° dist. 34, quæst. 3, art. 1 ad 4.um; et alibi sæpe.

(3) S. Thom. 1.° dist. 19, quæst. 1, art. 2.

non tamen e converso Deus dicitur similis creaturæ proprie loquendo (1), nisi forte per modum exemplaris (2).

Plures denique gradus similitudinis enumerat S. Thomas his verbis: *Cum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem in forma, multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma. Quædam enim dicuntur similia, quæ communicant in eadem forma secundum eamdem rationem et secundum eumdem modum: et hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in sua similitudine; sicut duo æqualiter alba, dicuntur similia in albedine. Et hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quæ communicant in forma secundum eamdem rationem, et non secundum eumdem modum, sed secundum magis et minus, ut minus album dicitur simile magis albo. Et hæc est similitudo imperfecta. Tertio modo dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadem forma, sed non secundum eamdem rationem, ut patet in agentibus non univocis. Cum enim omne agens, agat sibi simile, in quantum est agens; agit autem unumquodque secundum suam formam, necesse est, quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens et factum in forma, secundum eamdem rationem speciei, sicut homo generat hominem. Si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eamdem rationem speciei... Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus ejus adhuc magis remote accedet ad similitudinem formæ agentis, non tamen ita quod participet similitudinem formæ agentis, secundum eamdem rationem speciei aut generis, sed secundum aliquam analogiam, sicut ipsum esse est commune omnibus. Et hoc modo illa, quæ sunt a Deo, assimilantur ei, in quantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse* (3).

Potest aliquid esse simile simul et dissimile.

108. Hinc patet, quamvis *simile* ac *dissimile* oppositionem aliquam habeant, nihilominus ea, quæ non sunt perfecte et cum æqualitate similia similitudinem habere admixtam dissi-

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 42, art. 1 ad 3.um; 1.° *Contr. Gent.* cap. 29; 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 4 ad 6.um; dist. 48, quæst. 1 art. 1, ad 4.um; *de Verit.*, quæst. 2, art. 11 ad 1.um

(2) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 4, art. 4, ad 2.um

(3) S. Thom. 1 p. q. 4, art. 3 corp.

militudini, seu esse similia simul et dissimilia, nam quatenus eamdem, saltem aliquo modo, participant formam, similia sunt, quatenus vero non participant illam imperfecte, sunt dissimilia. Et sic testante Dionysio, *eadem similia sunt Deo et dissimilia; similia quidem, secundum quod imitantur ipsum, prout contingit eum imitari, qui non perfecte imitabilis est; dissimilia vero secundum quod deficiunt a sua causa* (1).

Quid dissimilitudo et diversitas: non omnino idem est ac distinctio

Sicut identitati opponitur distinctio, ita similitudini *dissimilitudo*, quæ in *diversitatem* et *differentiam* dispesci potest.

Diversitas et diversum solet sæpe pro *distinctione* ac *distincto* sumi, et sic non raro solet etiam a S. Thoma (2) opponi *identitati* et *eidem;* id tamen omnino intelligendum esse puto de identitate logica, seu similitudine, Nam ad distinctionem nihil aliud requiritur, nisi defectus identitatis realis, et quæ non habent unam intrinsece naturam, seu sunt plura numero, eo ipso distincta sunt, quamvis nullam habeant diversitatem, propterea quod simillima et æqualia sint. Hoc modo duæ lineæ unius metri distinctæ quidem sunt, licet non diversæ nec differentes, et humanitas Petri et humanitas Pauli distinctæ pariter sunt, non tamen diversæ nec differentes, quia ita secundum solam specificam rationem consideratæ, æquales sunt in perfectione. Diversitas ergo ac differentia aliquid amplius requirit, nempe dissimilitudinem.

vel etiam differentia.

Diversa itaque ac differentia proprie sunt, quæ non habent similitudinem. At quid, quæso, differt inter hæc ipsa? Diversa ita sunt dissimilia, ut non requirant ullam similitudinem et convenientiam; differentiæ vero proprie sunt, quæ partim conveniunt, partem discrepant. Ideo diversitas est propria rationum simplicium, ut sunt v. g. differentiæ specificæ; at differentia est propria rationum compositarum, ut sunt species et genera proxima et intermedia, quæ ideo dicuntur differre, quia conveniunt per rationem genericam, ac discrepant per differentias specificas, sicut *homo* et *leo* communem habent animalitatem, et discriminantur differentiis

(1) S. Dion. *de Divinis Nomin.* 1, cap. 9. Vide S. Thom. 1 p. quæst. 4, art. 3 ad 1.um; 1.° *Contr. Gent.* cap. 29, vers fin.; *de Verit.* quæst. 2, art. 11 ad 1.um

(2) Vide S. Th. lib. 1.° *Contr. Gent.* cap. 17, fin.; *de Potent.*, quæst. 7 art. 3 ad 3.um; *Metaph.* lib. 1.° lect. 4, paragr. *g.*

proprias cujusque species constituentibus, et simili modo Petrus et Paulus conveniunt specie, ac differunt per varias differentias. Ideo denique simplicia dicuntur seipsis diversa esse, quia totaliter dissimilia sunt, et non habent aliud, per quod invicem discriminentur, præter propriam entitatem dissimilem. Hoc pacto genera suprema decem prædicamentorum seipsis vel per se primo diversificantur, quia non constituuntur propriis differentiis, cum ens non contrahatur in inferiora per veram compositionem metaphysicam, sed solum per expressiorem conceptum, prout jam alibi ostensum reliquimus (1). At vero cætera inferiora genera et species, utpote composita metaphysice, non seipsis differunt, sed per adjectas differentias. Tota hæc doctrina S. Thomæ est. *Differens...* inquit, *ut in 10 Metaphysicorum* (text. comm. 12) *determinatur, dicitur ad aliquid, nam omne differens, aliquo est differens. Diversum autem aliquid absolute dicitur, ex hoc quod non est idem. Differentia igitur in his quærenda est, quæ in aliquo conveniunt, oportet enim aliquid in his assignari, secundum quod differant, sicut duæ species conveniunt in genere, unde oportet, quod differentiis distinguantur. In his autem, quæ in nullo conveniunt, non est quærendum, quo differant, sed seipsis diversa sunt. Sic enim et oppositæ differentiæ ab invicem distinguuntur, non enim participant genus, quasi partem suæ essentiæ, et ideo non est quærendum, quibus differant, seipsis enim diversa sunt. Sic enim Deus et materia prima distinguuntur, quorum unum est actus purus, aliud potentia pura, in nullo convenientiam habentes* (2). Ex quo sequitur ea, quæ differunt, esse quoque diversa, et quæ diversa, esse etiam distincta, non vero e converso.

Jam si quæras, quo genere oppositionis opponantur diversum et simile vel idem, sic respondet S. Thomas. *Idem... et diversum non opponuntur ut contradictoria, quorum alterum necesse est verum esse de quolibet ente aut non ente, sed opponuntur ut contraria, quæ non verificantur nisi de ente.*

(1) Vide supra, Disp. 1. cap.

(2) S. Thom. 1.° *Contr. Gent.* cap. 17 fin. Cfr. 1 p. quæst. 3, art. 8, ad 3.um; quæst. 90, art. 1 ad 3.um; *de Potent.* quæst. 7, art. 3, ad 2.um 1.° dist. 8, quæst. 1, art. 2, ad 3.um; 2.° dist. 17, quæst. 1 art. 1, ad 5.um; *Metaph.* lib. 10, lect. 4, paragr. *g*.

Et ideo diversum non dicitur de non entibus. Sed non idem, quod contradictorie opponitur eidem, dicitur etiam de non entibus. Sed in omnibus entibus dicitur idem aut diversum. Omne enim quod est ens et unum in se, comparatum alteri, aut est unum ei, et sic est idem, aut non unum aptum natum esse unum, et sic est diversum. Sic igitur diversum et idem opponuntur (1).

Utrum duo entia perfecte similia dari queant: controversia inter Leibnitzium et Clarkium.

109. Finem non prius huic articulo imponam, quam celebrem controversiam commemorem inter Leibnitzium et Clarkium agitatam, utrum duo entia perfecte similia ideoque solo numero distincta dari possint. Negabat prior, alter affirmabat (2). Et negativam quoque sententiam tuerentur illi auctores, qui ut superius innuimus, individua ejusdem speciei non solum esse de facto, sed etiam non posse non esse diversæ perfectionis substantialis existimant (3). Sententiam affirmantem Clarkii tenent plures recentiores (4), quam nos quoque sequendam esse arbitramur, quia nullam videre possumus intrinsecam repugnantiam in eo, quod sint simul duo entia hujusmodi perfecte similia soloque numero distincta: quapropter poterit illa Deus, si voluerit, creare.

Dices cum Leibnitzio: α) Nullibi experimur entia perfecte similia. β) Nihil est sine ratione sufficienti. At si possibilia forent plura entia similia, nulla foret ratio sufficiens, cur Deus unum præ alio crearet. γ) Denique non possent hujusmodi entia inter sese distingui.

Hæc tamen nimis levia sunt, quæ mirum est tantum ingenium movere potuisse. Ad α) primum enim *negatur* consequentia. Quod enim nemo expertus unquam fuerit duo entia perfecte similia, solum probaret ad summum de facto non dari talia entia. Atqui evidens est, ex eo quod aliquid nunquam factum sit, non posse concludi, impossibile esse; nisi absurde velis omnia quæcumque possibilia sunt fieri,

---

(1) S. Thom. *Metaph.* lib. 10, lect. 4, paragr. *g*.

(2) Vide *Recueil de lettres entre Leibn. et Clarke*, inter. Opp. Leibnitzii, tom 2, edit. Genevensis.

(3) Vide supra artic. 3, paragr. IV, n. 94, *Prima sententia*.

(4) Vide v. g. P. Liberatore, *Instit. philos.* vol. 1, *Metaphys. generalis*, cap. 1.um, art. 5, n. 35; P. Gustav. Lahousse, *Ontologia*, part. 2, cap. 2, art. 6, n. 625, 626.

atque adeo divinam omnipotentiam ad ea solum, quæ de facto fiunt, se porrigere. De quo errore mox aliquid dicendum.

Ad β) alterum *negatur* Minor, nam manifestatio gloriæ divinæ in gradu, quem Deus libere voluerit, potest esse ratio sufficiens creandi hoc potius, quam aliud.

Tertium γ) denique *negatur*. Quamvis enim forte non possent entia prorsus similia *a nobis discerni*, non sequitur quod non forent *distincta in seipsis*, sicut corpora quæ compenetrantur per divinam virtutem, vere inter se distinguuntur. Addo etiam, quod entia perfectissime similia possent etiam a nobis distingui, si loco separarentur, aut tempore.

ARTICULUS VI.

Utrum distinctio rationis fiat per objectivam præcisionem, an per formalem.

Status quæstionis reique difficultas exponitur.

110. Quæstionem hanc inde a sæculo XVII maxima animorum contentione agitatam, mox oblivione sepultam, breviter hic proponendam duximus, non ut subtiliora parumque forte utilia e ruderibus antiquitatis eruamus, sed ut historice saltem aliquid in bonum studiosorum de celeberrima controversia delibemus. Fieri enim nequit, ut veterum auctorum volumina legentes aliquam illius mentionem in tractatu de universalibus, vel in aliis non reperiant. Fundamentum autem vel occasio controversiæ hujus stat in eo, quod distintio rationis aliquam intellectus *præcisionem* involvat, per quam sicut ea, quæ conjuncta sunt, ense vel alio instrumento scinduntur, ita prædicata realiter identificata quasi separantur intentionaliter, aliis repræsentatis, aliis vero non repræsentatis. Est enim præcisio vel abstractio mentalis consideratio vel expressio unius, non considerato vel expresso alio realiter identificato cum illo. Hoc pacto ratio generica v. g. præscinditur a differentia specifica, quam supponimus nunc identificari cum illa. Jam præcisio hæc bifariam intelligi potest, primo *ex parte objecti*, et vocatur *præcisio objectiva*, et secundo *ex parte actus* vel *modi cognoscendi*, et vocatur *præcisio formalis*. Præcisio objectiva in eo consistit, quod cognitio ita unum prædicatum attingat, ut cætera cum illo

realiter identificata incognita relinquat; præcisio vero formalis dicitur, cum cognitio prædicatum aliquod exprimens, re vera omnia etiam reliqua cum eo identificata attingit, licet adeo tenui repræsentationis claritate, ut vi illius perinde appareat objectum, ac si unum prædicatum haberet. Supposita objectiva præcisione videtur objectum ipsum in varias rationes dispesci, quarum aliæ ab aliis actibus attingantur, ut v. g. in humanitate prædicatum animalitatis præscinditur a prædicato rationalitatis, et per unum actum cognitionis attingitur primum, quin attingatur alterum, et vicissim per alium actum. At per præcisionem formalem, nulla fit prædicatorum ac rationum divisio in ipso objecto, quippe quod totum per quemvis actum cognitionis reapse attingitur, licet non æquali claritate circa omnia prædicata, quæ ipsi conveniunt. Quare distinctio rationis secundum objectivam præcisionem stat in actuum distinctione, objectum inadæquate attingentium, ac diversas rationes et perfectiones objectivas præ se ferentium, quamvis illæ omnes rationes ac perfectiones unum realiter et physice objectum constituant æquivalens in sua unitate ac simplicitate totidem subjectis distinctis, in quibus singillatim dispersæ ac partitæ reperirentur similes perfectiones: unde objectum in se physice indivisibile intellectus intentionaliter dividit in varias formalitates, quarum alias aliis actibus repræsentet. At secundum præcisionem dumtaxat formalem tota distinctio procedit ex modo repræsentandi eamdem realitatem objecti secundum varios gradus claritatis. Quæritur ergo utro modo præcisionis explicanda sit rationis distinctio.

Prima sententia; Prima sententia est antiquorum Nominalium, quibus adhæsere e Nostris PP. Quiros (1), Hurtado (2), Arriaga (3), Oviedo (4), De Benedictis (5), Semery (6), Antonius Mayr (7), Lossada (8) aliique. Hi præcisiones objectivas de-

(1) Tract. 2, pars 2, disp. 19.
(2) *Metaph.*, disp. 6, sect. 4.
(3) *Logic.*, disp. 5, sect. 2.
(4) *Metaph.*, controv. 4, punct. 8.
(5) *Philos. perip.* vol. 4, lib. 1, quæst. 5, cap. 6.
(6) *Trienn. philos.* vol. 1, disp. 2, quæst. 3.
(7) *Philos. perip.*, pars 1, disp. 2, quæst. 2, art. 9.
(8) *Logic.*, tract. 2, disp. 1, cap. 7.

testantur, solas formales admittunt. Sententia vero communis inter Thomistas (1), et Scotistas (2), objectivas præcisiones propugnat; quam sectantur e Nostris inter alios Molina (3), Fonseca (4), Suarez (5), Conimbricenses (6), Vazquez (7), Christophorus Gillius (8), Connink (9), Izquierdo (10), Franciscus Soarez lusitanus (11), Georgius Rhodes (12) ac Thomas Compton (13). secunda comunior,

111. Sanctum Thomam suum esse contendit Lossada (14) cum Hurtado (15), productis pluribus testimoniis S. Doctoris. Sed perperam, ut mihi quidem videtur, siquidem ex iisdem testimoniis aliisque, si bene perpendantur, sat manifeste videntur erui præcisiones objectivæ.

α) Et in primis S. Thomas diserte admittit id, quod tam absurdum videtur præcisionis objectivæ osoribus, et quo admisso hæ necessario consequuntur, posse nempe cognosci unum prædicatum in aliqua re, et non cognosci, vel ignorari aliud cum primo realiter identificatum. *Sciendum..., quod licet nos intelligamus aliqualiter Deum,* **non intelligendo** *ejus bonitatem; non tamen possumus intelligere Deum intelligendo eum non esse bonum, sicut nec hominem, intelligendo eum non esse animal...* (16) Et alibi: *Ex quo intellectus noster divinam substantiam non adæquat, hoc ipsum, quod est Dei substantia,* eaque S. Thomæ esse probatur.

(1) Vide inter alios Joan. a S. Thoma, *Logic.* quæst. 2, art. ⅓; Cardin. Aguirre, *Disputat. select. in Logic.* tract. 3, disp. 16, ubi fuse.

(2) Vide Mastrium, *Metaph.* disp. 6, quæst. 16.

(3) In 1.am part. quæst. 28, art. 2, disp. 3.

(4) *Metaph.* lib. 5, cap. 28, quæst. 2, sect. 2.

(5) Disp. 7 *Metaph.* sect. 1, n. 4 seqq.

(6) *Logic., de Universal.* quæst. 4, art. 2.

(7) In 1.am part. disp. 117, cap. 2.

(8) *De Deo,* lib. 2, tract. 6, cap. 1.

(9) *De Trinit.* disp. 3, dub. 2.

(10) *Pharus scientiar.* disp. 13, quæst. 9.

(11) *Logic.* tract. disp. 1, sect. 3; *Metaph.*, tract. 1, disp. 4, sect. 3, paragr. 10, 11.

(12) *Philos. perip.* lib. 4, disp. 2, quæst. 1, sect. 1.

(13) *Logic.* disp. 24, sect. 2.

(14) Loc. cit. cap. 7, a n. 25.

(15) Loc. cit., n. 41.

(16) S. Thom. *de Potent.* quæst. 7, art. 4, ad 8.um

remanet nostrum intellectum excedens, *et ita a nobis* ignoratur. *Et propter hoc illud est ultimum cognitionis humanæ de Deo, quod sciat se Deum nescire, in quantum cognoscit illud, quod Deus est, omne ipsum, quod de eo intelligimus excedere* (1). Item: *Cum Deus nominatur ens,* non exprimitur aliquid, *nisi quod pertinet ad perfectionem ejus, et* non tota perfectio ejus. *Et similiter cum dicitur sciens, et volens et hujusmodi* (2). Iterum: *Animal non est aliud præter Socratem et Platonem et alia animalia, nisi intellectu, qui apprehendit formam animalis* expoliatam ab omnibus individuantibus et specificantibus... *Multo ergo minus et ipsum esse commune est aliquid præter omnes res existentes, nisi in intellectu solum* (3). Et ibidem paulo inferius: *Non enim animal potest esse absque rationali vel irrationali differentia, quamvis* sine his differentiis cogitetur (4). Similiter alio in loco: *Abstrahere contingit dupliciter: uno modo per modum compositionis et divisionis, sicut cum intelligimus aliquid esse in alio vel esse separatum ab eo. Alio modo per modum simplicitatis, sicut cum* intelligimus unum, nihil considerando de alio etc. (5). Adde loca illa S. Thomæ, ubi explicatur modus, quo intellectus noster efficit universale intelligendo naturam sine differentiis ipsam diversificantibus. Nempe in omnibus hisce testimoniis luce meridiana clarius apparet mens S. Thomæ, sæpe docentis e prædicatis quoad rem ipsam prorsus identificatis posse intellectum nostrum unum intelligere, et aliud non intelligere. Atqui hoc est fundamentum immo doctrina ipsa objectivarum præcisionum formalium. Frustra autem contendit Hurtadus (6), S. Thomæ doctrinam in quæstione de universalibus secundum Nominalium sensum interpretari.

β) Præterea sollemne est formalium præcisionum fautoribus, cum S. Thomas scribit mentem nostram *imperfecte* cognoscere vel repræsentare divina, atque adeo diversis

(1) S. Thom. *de Potent.* quæst. 7, art. 5, ad 14.um

(2) 1.ª dist. 35, quæst. 1, art. 1, corp. vers. fin. Cfr. *de Verit.* quæst. 2, art. 1 ad 9.um et 10.um

(3) Lib. 1.º *Contr. Gent.* cap. 26, *Adhuc.*

(4) Ibid. fin., *Secundum, quod eos in hunc. errorem...*

(5) 1 p. quæst. 85, art. 1 ad 1.um

(6) *Metaph.* disp. 5, sect. 10, subsect. 2.

egere conceptibus et actibus, ut ad meliorem vel minus perfectam cognitionem deveniat (1), rem explicare subjective per imperfectam claritatem cognitionis (2). Atqui hæc interpretatio videtur omnino vim doctrinæ Aquinatis inferre.

Nam in primis nullibi, quod ego sciam, S. Doctor diserte explicat imperfectionem cognitionum nostrarum ex defectu *claritatis*. Quin potius constanter imperfectionem illam ex eo repetit, quod intellectus noster nequeat objectum secundum totam suam cognoscibilitatem ac perfectionem apprehendere et adæquare, quia nempe objectum excedit capacitatem intellectus. *Deus* inquit, *subterfugit formam intellectus nostri*, (id est cognitionem vel speciem expressam), *quasi ommem formam intellectus nostri excedens* etc. (3). Item: *Ex quo intellectus noster divinam substantiam* non adæquat, *hoc ipsum, quod est Dei substantia, remanet nostrum intellectum* excedens etc. (4). Et alibi: *Intellectus... noster non hoc modo potest repræsentare per assimilationem Deum, sicut repræsentat creaturas: cum enim intelligit aliquam creaturam, concipit formam quamdam, quæ est similitudo rei secundum totam perfectionem ipsius, et sic definit res intellectus. Sed quia Deus in infinitum intellectum nostrum* excedit, *non potest forma per intellectum concepta* repræsentare *divinam essentiam* complete, *sed habet aliquam* modicam *imitationem ejus. Sicut etiam videmus in rebus, quæ sunt extra animam, quod quælibet res imitatur aliquo modo Deum, sed imperfecte* etc. (5). Item: *Pluralitas... rationum* (intellectus nostri respectu Dei) *contingit, ex hoc, quod res, quæ Deus est,* superat intellectum nostrum. *Intellectus enim noster* non potest una conceptione diversos modos perfectionis accipere, *tum quia ex creaturis cognitionem accipit, in quibus sunt diversi modi perfectionum secundum diversas formas, tum quia hoc, quod in Deo est unum et simplex, plurificatur in intellectu nostro, etiamsi immediate a Deo reciperet* (id est

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 4 corp., et ad 2.um et 3.um; *de Verit.* quæst. 2, art. 1 etc.

(2) Vide Lossada, loc. cit. n. 29.

(3) S. Thom. *de Potent.* quæst. 7, art. 5 ad 13.um

(4) Ib. ad 14.um

(5) *De Verit.* quæst. 2, art. 1 vers. fin.

Deum immediate, non vero mediis speciebus creaturarum cognosceret); *sicut multiplicatur processio suæ bonitatis in aliis creaturis. Unde cum Deus secundum unam et eamdem rem sit omnibus modis perfectus, una conceptione* **non potest integre perfectionem ejus aprehendere...** *et per consequens nec nominare et ideo oportet, quod diversas conceptiones de eo habeat, quæ sunt diversæ rationes, et quod diversa nomina imponat significantia res illa* (1).

Et in eo ipso Opusculo, in quo videntur triumphare Hurtadus et Lossada, sic scribit Angelicus clarissime: *Cum... intellectus rem aliquam comprehendit, una conceptione perfecte illam rem repræsentat, et sic diversas conceptiones contingit esse diversarum rerum. Intellectus autem noster Deum comprehendere non potest... sed aliqualiter ex rebus creatis ipsum cognoscit. Diversæ autem perfectiones rerum creatarum, puta sapientia, voluntas et hujusmodi, repræsentant quidem imperfecte divinam perfectionem: ex hoc enim, quod aliqua creatura est sapiens, aliqualiter accedit ad divinam similitudinem; similiter ex hoc, quod est potens, et ex hoc quod est volens... Et similiter intellectus noster ex rebus creatis scientiam accipiens, per diversas conceptiones assimilatur uni divinæ essentiæ, licet imperfecte* (2). Dic mihi, sodes: sapientia creaturæ, et potentia et voluntas, repræsentantne eamdem virtualiter perfectionem Dei, sola consistente differentia in modo clariori vel obscuriori repræsentandi? Vel sapientia estne eadem imago Dei, ac potentia, vel voluntas, vel omnes istæ simul, ita ut discrimen solum sit penes perfectionem imaginis, sicut una eademque facies clarius vel obscurius repræsentari potest; an vero sunt diversæ imagines, quæ quasi diversas facies Dei repræsentant? Atqui S. Thomas per analogiam ad has repræsentationes naturales Dei per diversas participationes, quæ diminute divinam essentiam ac virtutem repræsentant, diversitatem cognitionum nostrarum circa Deum explicat.

Et ibidem paulo post: *Ex iisdem etiam patet hoc, quod tertio ponitur, sanum habere intellectum, scilicet diversitas rationis*

(1) 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3 corp., *Quantum vero ad quartum...*

(2) S. Thom. Opusc. 9, *De articulis centum et octo*, quæst. 1. Cfr. ib. quæst. 2.

potentiæ, sapientiæ et bonitatis fundatur in intellectu sicut in subjecto, in Deo sicut in objecto, quod præstat causam et fulcimentum suæ veritati (1). Atqui si objectum non secundum totam suam cognoscibilitatem cognoscitur, vel non *integre* et *complete* et ita omnino ut captum *excedat*, dantur profecto præcisiones objectivæ.

Dices. S. Thomas «cum sibi objecisset, quod nomen *scientia* non potest dici de Deo, quia *non significat totam perfectionem ipsius; et si non significat totam, nihil ipsius significat, cum in Deo non inveniatur pars;* tantum abest, ut respondeat in Deo inveniri partem per fictionem aut objectivam præcisionem, ut potius argumentum solvat his verbis (2): *Cum nomina sint signa intellectuum, secundum hoc se habet nomen ad totalitatem alicujus rei significandam, secundum quod se habet intellectus in intelligendo. Intellectus autem noster totum Deum intelligere potest, sed non totaliter totum, quia necessarium est, ut de ipso aut totum intelligatur, aut nihil, cum in eo non sint pars et totum; sed dico non totaliter, quia non perfecte cognoscit ipsum, secundum quod ipse est in sui natura cognoscibilis...* Ita Lossada, qui in hoc testimonio videt præcisionem formalem dumtaxat, exclusa objectiva (3).

Sed negatur prorsus ex hoc testimonio erui posse formalem præcisionem. Quid enim? Si Deus non perfecte ac totaliter totus cognoscitur, quantum cognoscibilis est: ergo est gradus perfectionis in Deo, quem mens cognoscit, et est gradus perfectionis, quem non assequitur; secus enim illum non solum totum, sed totaliter totum assequeretur (4). Quod ergo S. Thomas in objecto loco docet, Deum *totum* cognosci, et vel *totum cognosci vel nihil de eo cognosci*, non repugnat superius allatis ejusdem Aquinatis testimoniis, sed apprime cohæret cum iisdem. Si enim Deus simplex est, ita tamen ut in sua simplicitate æquivaleat pluribus perfectionibus

(1) Ibid. quæst. 3. Cfr. Opusc. *De Concordantiis*, paragr. *Consequenter cum quæritur, utrum in divina essentia possit esse pluralitas attributorum* etc.

(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 2, art. 1, ad 3.um

(3) Loc. cit. n. 30, 31.

(4) Cfr. etiam S. Thomas *de Potent.* quæst. 7, art. 1 ad 2.um; 1.° dist. 2, quæst. 1. art. 3, *Quantum vero ad quartum.*

diversis, ut revera æquivalet ex S. Doctore, potest rectissime dici *totus* cognosci, ratione simplicitatis, et tamen non *adæquari* per intellectum, nec *integre* et *complete* apprehendi, quia non intelligitur tota illa virtualitas divinæ naturæ et æquivalentia omnium illarum perfectionum: id quod exprimitur aliis vocibus, quando dicitur Deus non cognosci *totaliter*. Quis autem credat, Deum non *totaliter*, non *complete*, *non integre* et *non quantum cognoscibilis est* cognoscere, perinde esse ac Deum non *clare* videri?

γ) S. Thomas sæpe docet diversitatem ac pluralitatem rationum, quas de Deo efformamus, esse quidem subjective in mente nostra, non tamen se tenere solum ex parte intellectus ratiocinantis, sed etiam ex parte ipsius Dei. Atqui hoc aperte probat per singulos conceptus et rationes intellectus nostri non cognosci totam vim, ut ita dicam, et æquivalentiam simplicissimæ substantiæ divinæ, ac proinde per diversas illas rationes diversos perfectionum, quibus æquivalet in sua summa simplicitate, gradus cognosci: quod est objective præscindere. Ergo...

Major patet: *Dicendum, quod in Deo est sapientia, bonitas et hujusmodi, quorum quodlibet est ipsa divina essentia, et ita omnia sunt unum re. Et quia unumquodque eorum est secundum sui verissimam rationem, et ratio sapientiæ non est ratio bonitatis, in quantum hujusmodi; relinquitur quod sunt diversa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei* (1). Et alibi: *Sic ergo patet, quod pluralitas nominum venit ex hoc, quod Deus nostrum intellectum* excedit. *Quod autem Deus* excedat intellectum nostrum, est ex parte ipsius Dei, *propter plenitudinem perfectionis ejus, et ex parte intellectus nostri, qui* deficienter se habet ad eum comprehendendum. *Unde patet, quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum sua* perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus etc. (2) Item: *Cum dictum est, quod diversitas rationum reperitur ex parte Dei, distinguendum*

(1) S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 2 corp. Cfr. ib., ad 2.um; et art. 3, corp. initio.

(2) S. Thom. 1.° dist. 2, quæst. 1, art. 3 fin. corp. Cfr. 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 1 ad 2.um in fine.

est, duobus modis posse aliquid correspondere rationibus diversis: uno modo, quando in re ipsa plures naturæ reperiuntur, supra quas fundantur rationes diversæ... talis autem modus correspondentiæ non est in Deo. Alio autem modo potest aliquid correspondere conceptionibus diversis, non quod in re sit diversitas aliqua naturarum, sed una natura simplex **conceptioni nulli proportionata, sed excedens omnem conceptionem, et sic non derogat simplicitati.** *Sicut enim in aliis diversitas naturæ, ita in Deo summa perfectio respondet multis et diversis conceptionibus. Et isto modo ista diversitas non tantum est in ratiocinante, sed in ipsa re, quia semper accipitur eadem natura simplex in conceptione posteriori ut excedens priorem, unde pluralitas rationum ex parte Dei est ut quoddam excedens in perfectione* (1).

δ) Denique radix totius hujus doctrinæ hactenus expositæ est illud aliud, quod Angelicus docet, nempe naturam divinam in sua summa simplicitate esse cumulum omnium perfectionum, quæque in creaturis diversæ ac dispersæ sunt, eas in Deo esse unitas, unde substantiam divinam in sua simplicissima unitate æquivalere multiplici perfectioni, atque adeo esse virtute multiplicem. Ex hoc enim fit, quod cum nos Deum per species creatarum perfectionum cognoscamus in hac vita: per actum, quo Deum ut bonum cognoscimus, non eumdem apprehendamus, prout est etiam sapientia, vel intellectus, vel voluntas etc.: et sic actus, per quem mens adæquatur Deo, prout est bonus, non adæquetur eidem, quatenus est sapiens etc.; ac proinde Deus in singulis cogitationibus nostris se habeat ut objectum *excedens*, quod non *complete*, non *integre*, non *adæquate*, non *totaliter* cognoscitur; quare ad melius illum cognoscendum multiplicantur ab intellectu rationes, quarum fundamentum et radix est infinita perfectio divina, et multiplex virtualiter perfectio, vel æquivalentia multarum perfectionum diversarum. At vero totum id est doctrina objectivarum præcisionum.

Principium porro istud divinæ substantiæ multiplici perfectionum diversitati in simplicissima unitate æquivalentis S. Thomas haud obscure innuit in quibusdam testimoniis

(1) S. Thom. Opusc. *De Concordantiis*, paulo post initium.

hactenus relatis, sed disertissime tradit in aliis, quæ jam allegamus. *Omnia ista*, inquit. *quæ non dicunt aliquam materialem vel corporalem dispositionem, in Deo vere sunt, et verius quam in aliis, nec aliquam compositionem in ipso inducunt; immo sicut ista nomina propria conveniunt creaturæ propter diversa in ipsa existentia, ita etiam proprie conveniunt Deo propter unicum et simplex suum esse, quod omnium in se virtutes uniformiter præaccipit, ut Dionysius dicit* (cap. 5 *de Divin. Nomin.*): *quod patet in simili. Si ponantur tres homines, quorum unusquisque secundum suum habitum sciat ea, quæ pertinent ad unam scientiam, sicut naturalia, geometralia et grammaticalia; et quartus, qui horum omnium per unum habitum scientiam habeat, de quo constat, quod poterit dici, quod est grammaticus, vel Grammatica est in eo, et similiter Geometria et Philosophia* (al. *Physica*). *Et quamvis in eo non sit nisi una res, secundum quam omnia hæc sibi conveniunt, tamen aliud et aliud secundum rationem nominis* (idem dic de conceptu) *unumquodque horum in ipso nominat, eo quod unumquodque eorum imperfecte exprimit illam rem. Ita etiam est et in Deo. Cum enim in aliis creaturis inveniatur esse, vivere et intelligere, et omnia hujusmodi secundum diversa in eis existentia, in Deo tamen unum suum simplex esse habet omnium horum virtutem et perfectionem* (1). Quid clarius et illustrius hac pulcherrima et lucidissima rei explicatione? Et alibi: *Unde cum Deus secundum unam et eamdem rem sit omnibus modis perfectus, una conceptione non potest integre perfectionem ejus* (intellectus) *apprehendere, et per consequens nec nominare* (2). Et paulo inferius: *Multiplicitas ista attributorum nullo modo ponitur in Deo, quasi ipse secundum rem sit multiplex; sed tamen ipse secundum suam simplicem perfectionem multitudini istorum attributorum correspondet* (3). Item: *Intellectus noster cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas: quæ quidem perfectiones in*

(1) S. Thom. 1.ª dist. 35, quæst. 1, art. 1 ad 2.um Cfr. 1.ª dist. 2, quæst. 1, art. 2 corp.

(2) 1.ª dist. 2, quæst. 1, art. 3 corp. *Quantum vero ad quartum.*

(3) 1.ª dist. 2, quæst. 1, art. 3, ad 3.um

Deo præexistunt unite et simpliciter, in creaturis vero recipiuntur divise et multipliciter etc. (1). Præterea: *Nulla... forma alicujus effectus divini est per eamdem rationem, qua est in effectu, in Deo. Nihilominus oportet, quod sit ibi per quemdam modum altiorem.* Et *inde est, quod omnes formæ, quæ sunt in diversis effectibus distinctæ et divisæ ad invicem, in eo uniantur, sicut in una virtute communi* etc. (2). Quibus similia sunt hæc: *Omnium perfectiones, quæ rebus aliis secundum diversas formas conveniunt, Deo secundum unam ejus virtutem attribui est necesse: quæ quidem virtus non est alia a sua essentia... Hujusmodi autem simile inveniri potest in potentiis cognoscitivis et in virtutibus operativis humanis. Intellectus enim unica virtute cognoscit omnia, quæ pars sensitiva diversis potentiis apprehendit, et etiam alia multa. Potestas autem regia ad omnia illa extenditur, ad quæ diversæ sub ipsa potestates ordinem habent. Sic igitur Deus per unum simplex suum esse omnimodam perfectionem possidet, quam res aliæ, immo multo majorem, per quædam diversa consequentia* (3).

Et hæc quidem de Deo. De aliis autem rebus sæpe S. Thomas repetit illud principium, eamdem continens doctrinam, quod *sicut in numeris species diversificantur per hoc, quod una earum super alteram addit, ita etiam in rebus materialibus una species aliam in perfectione excedit. Quidquid enim perfectionis est in corporibus inanimatis, hoc habent plantæ et adhuc amplius; et rursus quod habent plantæ, habent animalia et aliquid plus, et sic quousque veniatur ad hominem, qui est perfectissimus inter creaturas corporeas.* Nec vero ad hoc necessarium est multiplicare formas in entibus perfectioribus: *quod enim in rebus naturalibus ad altiorem gradum perfectionis attingit, per suam formam habet quidquid perfectionis convenit inferiori naturæ, et per eamdem habet id, quod eidem de perfectione superadditur. Sicut planta per suam animam habet, quod sit substantia, et quod sit corporea et ulterius, quod sit*

(1) 1 p. quæst. 13, art. 4 corp.

(2) *De Potent.* quæst. 7, art. 5 corp. vers. fin. Cfr. *de Verit.* quæst 2, art. 1 corp.

(3) Lib. 1.° *Contr. Gent.* cap. 31. Cfr. cap. 28, 1 p. quæst. 4, art. 2; et in *Compend. Theolog.* cap. 22 et 24, ubi idem lucidissime exponitur.

animatum corpus. Animal autem per suam animam habet hæc omnia, et ultra, quod sit sentiens; homo autem super hæc omnia habet per suam animam, quod sit intelligens (1). Item: *Inveniuntur rerum species et formæ differre ad invicem secundum perfectius et minus perfectum, sicut in rerum ordine animata perfectiora sunt inanimatis, et animalia plantis, et homines animalibus brutis; et in singulis horum generum sunt gradus diversi. Et ideo Aristoteles in VIII Metaph. (text. 10) assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem vel subtractionem unitatis: et in II de Anima* (text. 30 et 31) *comparat diversas animas speciebus figurarum, quarum una continet aliam, sicut pentagonum continet tetragonum, et excedit. Sic igitur anima intellectiva continet in sua virtute, quidquid habet anima sensitiva brutorum et nutritiva plantarum. Sicut ergo superficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram est tetragona, et per aliam pentagona, quia superflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam animam Socrates est homo, et per aliam animal, sed per unam et eamdem* (2).

Hæc et alia similia, ut mihi quidem videtur, clamant præcisiones objectivas. Oleum autem et operam perdunt illi auctores, qui ad formales præcisiones ex Angelico probandas, hoc unum sollicite in S. Doctoris testimoniis animadvertunt, quod in eisdem nulla diversitas multiplicitasve in divina natura agnoscatur, sed summa rei simplicitas et unitas multis diversisque conceptibus intellectus nostri respondens; quasi id negarent objectivarum præcisionum patroni, vel quasi id sufficeret ad hujusmodi præcisiones evertendas. Donec enim probetur ex S. Thoma, quod omnibus diversis conceptibus nostris respondeat non solum una simplex natura, sed etiam *una eademque virtualitas* clarius aut minus clare ex parte actus subjectivi nostræ mentis repræsentata. frustra S. Doctor formalium præcisionum assertor invocabitur.

112. **Jam breviter probandæ** sunt objectivæ præcisiones argumento ex S. Thomæ doctrina derivato in hunc modum.

(1) S. Thom. Opusc. *Compend. Theol.*, cap. 92.

(2) 1 p. quæst. 76. art. 3 corp. Cfr. Quæstion. disput., *de Anima* art. 9; et quæst. *de spiritual. creatur.* art. 3, vers. fin.; *Quodlibet* art. 6, etc.

Quotiescumque adest una res virtualiter multiplex et vere multis in suâ unitate vel simplicitate æquivalens, toties potest intellectus rem illam inadæquate intelligere, per singulos actus unam dumtaxat virtualitatem concipiens, vel unam dumtaxat mente repræsentans multiplicium illarum, quibus æquivalet, perfectionum. Atqui quoties id fit, habetur objectiva præcisio. Ergo...

Minor difficultate vacat; continet enim ipsam objectivæ præcisionis notionem.

Major probatur, supposita necessitate specierum intelligibilium, ut mihi quidem videtur, evidenter. Nam nihil intelligere possumus sine speciebus intelligibilibus, ut alibi probandum est, et admittitur ab adversariis nostris. Atqui res multis perfectionibus præditæ non gignunt illico species repræsentatrices omnium simul illarum perfectionum, sed aliarum et aliarum. Ergo cum intellectus unius dumtaxat vel alterius virtualitatis speciem habeat, non poterit reliquas intelligere, utcumque identificentur cum priori: atque adeo non poterit non inadæquate cognoscere objectum. Postea vero quam assecutus fuerit species omnium virtualitatum, licet possit jam totam rem adæquate et complete intelligere, adhuc poterit etiam pro lubito, utendo una dumtaxat specie, iterum inadæquate repræsentare. Sic certum est, animam rationalem esse intellectivam et sensitivam et vegetativam. At certum pariter est nobis non innotescere illico has omnes simul virtualitates, quia non suppetunt simul istæ omnes species, cum illas non habeamus, nisi ex effectibus vel actibus animæ, qui nostræ considerationi obversentur, puta intellectionis, sensationis, vegetationis; hi autem effectus vel actus non omnes simul nobis patescunt, sed pedetentim ac per partes.

Jam si solum adest species repræsentativa vegetationis, non poterit cognosci nisi vegetativum, quamvis vegetativum re idem sit cum sensitivo et intellectivo. Simili modo, si non habeam vel non utar nisi specie sapientiæ, non potero idealiter repræsentare, nisi sapientiam, licet sapientia unum sit cum bonitate in Deo. Et etiamsi habeam species repræsentatrices omnium perfectionum cognoscibilium naturaliter de Deo, adhuc non potero cognoscere Trinitatem

personarum, utcumque identificatam a parte rei cum substantia divina. Denique si nondum vidisti in homine nisi actiones vel manifestationes virtutis sensitivæ, non habebis nisi speciem intelligibilem animalis, nec cognosces hominen nisi ut *animal*, atque adeo inadæquate, ita ut ipsemet Deus, qui omnino comprehendit omnia secundum totam intelligibilitatem, intuens talem cognitionem tuam, non posset in ea deprehendere imaginem vel repræsentationem rationalitatis, sed solum animalitatis. Videatur S. Thomas doctrinam hanc lucidissime exponens (1).

113, **Dices.** 1.° Intelligere et non intelligere eamdem rem contradictorium est. Ergo contradictionem implicat, quod res una et simplex non tota, et quidem adæquate, intelligatur.

Resp. *dist.* antec. Intelligere et non intelligere eamdem rem secundum eamdem virtualitatem vel formalitatem, *conc.*; secundum diversam, *neg.*

Et *neg.* conseq.

Dic mihi, estne homo realiter subjectum præditum virtute intelligendi, sentiendi et vegetandi per unam eamdemque animam? Profecto. Quæro iterum, sitne idem cognoscere aliquid ut vegetativum, ac cognoscere ut sensitivum, vel ut intellectivum? Minime sane. Ergo qui quod simul est vegetativum, sensitivum et intellectivum, solum ut vegetativum cognoscit non actu considerando, quod sit etiam sensitivum vel intellectivum, nullam prorsus incurrit contradictionem, quia affirmatio et negatio non cadit supra idem secundum idem. Cæterum quod dicunt adversarii, etiam cum Deum v. g. cognoscimus cognitione solam præ se ferente sapientiam, totam naturam divinam nos cognoscere, licet per illum actum nullam revera notitiam habeamus bonitatis, justitiæ etc., mihi prorsus incredibile videtur, nisi verbis ludamus.

Dices 2.° Ens simplex et unum, licet habeat multiplicem virtutem vel formalitatem, nequit produci cum una sola vel altera virtute, sed necesse est, ut cum omnibus producatur; siquidem omnes illæ unum re ac physice sunt. Ergo

(1) *De Potent.* quæst. 7, art. 5 medio corp.; *de Verit.* quæst. 2, art. 1 corp. vers. fin.

similiter nequit cum una sola vel altera virtute cognosci, sed necesse est, ut adæquate cognoscatur.

Resp. *neg.* conseq. propter allatam superius rationem. Si tu prima vice vidisses hominem dormientem profecto non haberes speciem intelligibilem rationalitatis, quæ comparari nequit, nisi perspectis actibus intelligentiæ ac rationis. Ergo in ea hypothesi, nisi Deus miraculose infudisset tibi speciem hujusmodi, non potuisses cognoscere hominem ut rationalem, et posses nihilominus cognoscere ut sensitivum, ut viventem, ut corporeum, ut ens. Similiter si in pomo coram præsenti solum apprehendas colorem, et nondum gustasti, vel olfecisti, vel tetigisti, non cognoscis illud, nisi ut substantiam, quæ subjectum sit talis coloris, licet eadem substantia sit subjectum etiam et radix reliquarum proprietatum sensibilium. Et quoties accidit inter chimicos, ut nequeant cognoscere prædicata omnia essentialia quorumdam corporum, licet quædam alia cognoscant? Cur ita? Quia nempe res nobis, qui rationales sumus et paucissima intuitive cognoscimus, non se manifestant illico, species immitendo adæquate repræsentatrices totius realitatis; has quippe nos paulisper magnoque sæpe cum labore accuratissimæ observationis abstrahere necesse est, sagacissime indagando varias operationes ac proprietates.

Dices 3.° Præcisiones istæ objectivæ inducunt distinctionem virtualem superius a nobis explosam. Ergo rejiciendæ sunt non minus, quam istiusmodi distinctio.

Resp. *neg. antec.* Nam ex doctrina præcisionum objectivarum non sequitur ulla capacitas ejusdem rei suscipiendi prædicata contradictoria; ut enim prædicata sint contradictoria, oportet ut affirmatio et negatio cadant supra idem, *secundum idem*. Quod si quis sub distinctionis intrinsecæ virtualis nomine non aliud intelligat, nisi præcisiones objectivas, puto non eam repugnare, sed admittendam esse.

Plura videri possunt apud laudatos auctores. Quæ vero Lossada et alii objiciunt contra hanc doctrinam, facile dissipari possunt ex dictis.

ARTICULUS VII.

Utrum gradus entitatis metaphysici ac potissimum natura specifica et individuatio realiter distinguantur.

Quid gradus metaphysici.

114. Gradus metaphysici dicuntur prædicata varia superiora et inferiora, quæ rebus intra lineam proprii prædicamenti conveniunt, ac proinde sunt genera et species ac differentiæ, sive specificæ sive individuales, cujuslibet prædicamenti. Dicuntur *gradus*, quia se habent instar graduum in scala vel serie prædicamentali, per quos vel ab individuis ad supremum usque genus ascendimus, vel a supremo genere usque ad individua descendimus in cognoscendis objectis. Dicuntur *metaphysici*, quia sunt membra seu partes constituentes totum metaphysicum (1). Quare ex ipsa hac communi appellatione jam patet nec rationes genericas et specificas differentias, nec rationes specificas earumque individuationes ex communi sententia realiter distingui; secus enim non recte dicerentur gradus metaphysici, nec constituerent totum metaphysicum, sed essent partes physicæ, sicut sunt v. g. materia et forma. Nihilominus inquirere breviter volumus, num ii, qui vulgo gradus metaphysici dictitantur, reapse tales sint, atque adeo realiter inter se distinguantur. Dubium autem solummodo respicit discrimen horum graduum vel prædicatorum in eodem subjecto, certum quippe est hujusmodi prædicata in diversis subjectis, puta animalitatem vel rationalitatem Petri et animalitatem vel rationalitatem Pauli, re distingui.

Variæ opiniones.

Itaque relate ad rationes genericas ac differentias re distingui, saltem per inclusionem alicujus rei realiter distinctæ, significavit Jandunus (2). Et eamdem sententiam necessario tenere debent omnes illi, qui formas substantiales in corporibus multiplicant pro numero essentialium prædicatorum, unde sequitur ipsa hæc predicata, utpote a formis distinctis

(1) Vide in *Logica Minori* n. 82.

(2) Lib. 2, *Metaph.* quæst. 9, apud Suarez, disp. *Metaph.* 6, sect. 11, n. 5.

provenientia, realiter distincta esse. Ita opinati sunt apud Eximium Doctorem (1), idem Jandunus (2), Paulus Venetus (3) ac Burlæus (4): et ante hos Avicebron in suo libro *Fontis vitæ*, quemadmodum refert S. Thomas (5). Item, quod inter eadem prædicata, ac potissimum inter naturam specificam et hæcceitatem vel individuationem, adsit realis distinctio absoluta, tantaque quanta datur inter Petrum et Paulum, propugnat Caramuel (6), asserens id esse commune in Schola Platonis, ut refert Lossada (7), qui addit ex Servera (8) idem docuisse in insula Majorica plures Raimundi Lullii asseclas. Alii e converso videntur docere gradus hujus nec re nec ratione distingui, sed esse omnino idem, licet diversis vocibus significentur. Ita Nominales, ut Ockam, Gabriel et Adam apud Bartholomæum Amicum (9). Tertio Scotistæ volunt gradus metaphysicos distingui distinctione formali ex natura rei. Quarto denique communissima sententia solam admittit distinctionem rationis cum fundamento in re.

Itaque communis prorsus in omni Schola doctrina aut excludit diserte, aut certe excludendam supponit, realem distinctionem inter gradus hujusmodi metaphysicos, nempe sive inter genus et differentiam, sive inter naturam specificam et individuationem; quia vel diserte confutant auctores communiter hujusmodi distinctionem, vel certe prætermissa quæstione distinctionis realis, solum investigant, utrum inter gradus metaphysicos admittenda sit distinctio formalis scotistica. Id quod satis aperte demonstrat, quid illi senserint de reali distinctione; cum potissimum omnes Philosophi, exceptis Scotistis, rejiciant etiam hujusmodi formalem

(1) Disp. 15, *Metaph.* sect. 10, n. 4.
(2) Lib. 2, *Metaph.* quæst. 9, et lib. 1 *de Anima*, quæst. 8.
(3) Lib. 7 *Metaph.*
(4) In procem. *Physic.*, et 1.° *Physic.*, in text. 5.
(5) 1 p. quæst. 50, art. 2.
(6) *Metalogia* lib. 4, disp. 8.
(7) *Logic.* tract. 2, disp. 1, cap. 1, n. 23.
(8) Disp. 5, cap. 2.
(9) *Logic.* tract. 4, quæst. 3, dub. 4, art. 1, n. 2. Cfr. Suarez, disp. *Metaph.* 6, sect. 9, n. 7.

distinctionem. Videantur Soncinas (1), Dominicus Soto (2), Card. Cajetanus (3), Card. Aguirre (4), Complutenses (5), Joannes a S. Thoma (6), Conimbricenses (7), Lossada (8), Mayr (9), Quiros (10), Bartholomæus Amici (11), Sylvester Mauri (12), et novissime cl. P. Sanctus Schiffini (13).

Ut clarius quæstio hæc de distinctione graduum metaphysicorum resolvatur, prius in hoc articulo realis distinctio breviter excludenda est, in sequenti autem exclusa formali Scotistarum, sola statuenda erit rationis distinctio cum fundamento in re.

115. PROPOSITIO. **Gradus metaphysici in eodem individuo non distinguuntur inter se realiter.**

Gradus metaphysici non distinguuntur realiter

Prob. 1.° Inter prædictos gradus nec datur ullum signum, nec necessitas realis distinctionis. Ergo re vera non distinguuntur realiter.

Consequentia patet, quia nec multiplicanda sunt entia sine necessitate, nec asserere quidpiam oportet sine ratione sufficiente.

Antec. etiam patet, quia inter hos gradus nec adest in eodem individuo separabilitas, nec productio unius per alium, nec demum realis relatio. Sane quemadmodum nulla ratio generica realiter existens est indifferens ad hanc vel illam differentiam specificam, sed inseparabiliter adstricta est uni determinate, ita nulla ratio specifica est indifferens in re

(1) *Metaph.*, lib. 7, quæst. 36.

(2) *Logic.*, *de Universalibus.*, quæst. 3, art. 2.ºs; et de *Substantia*, quæst. 1, paragr. *Tertia distinctio est.*

(3) Comment. in Opusc. de *Ent.* et *Essent.*, cap. 3.

(4) *Disput. select.*, *Logic.* tract. 3, disp. 15.

(5) *Logic.*, disp. 3, quæst. 4.

(6) *Logic.*, quæst. 3, art. 6, ubi etiam de distinctione inter naturam specificam et individuationem agi, perspicies ex paragr. *Solum de gradu individuali*, vers. fin.

(7) *Logic. in Præfat. Porphyr.*, *de Universal.*, quæst. 4, art. 2.

(8) *Logic.*, loc. cit., num. 24.

(9) *Philosoph. perip.*, part. 1, disp. 2, quæst. 2, art. 11.

(10) Disp. 17, sect. 3.

(11) *Logic.*, tract. 4, quæst. 3, dub. 3.

(12) *Quæstion. philos.*, lib. 1, quæst. 32.

(13) *Princip. philosoph.*, *Logic.*, tract. 19,

ipsa ad hanc vel illam individuationem, sed ita est alligata ad unam, ut nullo modo possit aliam habere; nisi velimus universale a parte rei modo scotistico adstruere (1).

Necessitas vero distinctionis nulla ostendi potest, quia nulla affertur ratio eam convincens, quemadmodum magis patebit ex solutione difficultatum. Præterea nulla cernitur repugnantia in eo, quod una eademque realiter entitas habeat similitudinem magis vel minus adæquatam cum aliarum rerum entitatibus; atque adeo fundamentum præbeat varios efformandi conceptus magis aut minus universales, prout cum pluribus aliis aut paucioribus conveniant vel ab eisdem discrepent. Sic enim tandem efflorescunt in mente nostra rationes genericæ et specificæ ac differentiales.

Et hæc quidem probatio communis est pro omnibus gradibus.

Prob. 2.° speciatim de natura specifica et individuatione Omnis natura specifica realiter existens individuationem vel hæcceitatem secum identificat. Etenim ponantur centum homines individui, et præscindatur ab illis, quidquid non est singulorum essentia vel humanitas. Tum quæro utrum humanitates illæ sic spoliatæ omni realitate ab ipsis dictincta, sint una eademque realiter humanitas, an vero centum humanitates. Si primum dicas, non effugies errorem universalis a parte rei, quod in Logica refutavimus; sin alterum eligas, fatendum erit singulas illas humanitates secum identificare suam individuationem. Et simile argumentum fieri potest de gradibus genericis ac differentialibus respectu individuationis. Præterea natura specifica vere dicitur et est essentia individui. Atqui nihil realiter differt a sua essentia. Ergo natura identificatur cum individuo atque adeo cum sua individuatione. Hinc

Prob. 3.° propositio de gradibus genericis et specificis inter se. Nam quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Atqui reliqui omnes gradus metaphysici cum individuatione identificantur. Ergo et inter se ac proinde non realiter distinguuntur.

---

(1) De quo vide fuse dicta in *Logica Majori*, n. 153 et n. 156 seqq.

Nom oportet, inquit S. Thomas, *secundum diversas rationes vel intentiones logicas, quæ consequuntur modum intelligendi, diversitatem in rebus naturalibus accipere, quia ratio unum et idem secundum diversos modos apprehendere potest. Quia igitur ut dictum est* (in corp. art.), *anima intellectiva virtute continet, id quod sensitiva habet, et adhuc amplius, potest ratio seorsum considerare, quod pertinet ad virtutem sensitivæ, quasi quoddam imperfectum et materiale. Et quia hoc invenit commune omnibus animalibus, ex hoc rationem generis format. Id vero, in quo anima intellectiva sensitivam excedit, accipit quasi formale et completivum; et ex hoc format differentiam hominis* (1). Et alibi: *Eadem penitus res est animal, quod prædicatur de homine, et homo* (2). Item: *Non solum in compositis ex materia et forma invenitur aliquod accidens præter essentiam ipsius speciei, sed etiam in substantiis spiritualibus, quæ non componuntur ex materia et forma; et ideo in utrisque suppositum non est omnino idem, quod ipsa natura. Hoc tamen est aliter et aliter in utrisque. Dupliciter autem aliquid accipitur ut accidens præter rationem rei. Uno modo, quia non cadit in definitione significante essentiam rei, sed tamen designativum vel determinativum alicujus essentialium principiorum, sicut rationale accidit animali, utpote præter definitionem ejus existens, et tamen est determinativum essentialiter animalis, unde essentiale homini et de ratione ejus existens. Alio modo accidit aliquid alicui, quia nec est in ejus definitione, nec est determinativum alicujus essentialium principiorum. His ergo, quæ sunt composita ex materia et forma, accidit aliquid præter rationem speciei existens utroque modo. Cum enim de ratione speciei humanæ sit, quod componatur ex anima et corpore, determinatio corporis et animæ est præter rationem speciei, et accidit homini, in quantum est homo, quod sit ex hac anima et ex hoc corpore, sed convenit per se huic homini, de cujus ratione esset, si definiretur, quod esset ex hac anima et ex hoc corpore, sicut de ratione hominis communis est, quod sit ex anima et corpore. Accidunt etiam compositis ex materia et forma præter rationem speciei multa alia, quæ non sunt determinativa essentialium principiorum* (3).

(1) S. Thom. 1 part. quæst. 76, art. 3, ad 4.um

(2) Opusc. *De natura generis*, cap. 9, paulo post. init.

(3) *Quodlib.* 2, art. 4 ad 1.um

Ubi vides differentiam individualem vel hæcceitatem ex S. Thoma eodem modo se habere respectu naturæ specificæ, quo se habet differentia specifica respectu generis.

Similia habet in Opusculo *de Ente et essentia* (1). *Patet ergo*, inquit, *quod essentia hominis et Socratis non differunt, nisi secundum signatum et non signatum. Unde Commentator dicit super 8.um Metaphysicor.* (text. 10), *quod Socrates non est aliud, quam animalitas et rationalitas, quæ sunt quidditas ejus. Sicut etiam essentia generis et speciei secundum signatum et non signatum differunt, quamvis alius modus designationis sit utrobique, quia designatio individui respectu speciei est per materiam determinatam dimensionibus, designatio autem speciei respectu generis est per differentiam constitutivam, quæ ex forma rei sequitur.* Quæ verba postquam explicasset Cajetanus, sic concludit: «Quia vero distinctio per signatum et non signatum non est distinctio *realis*, ideo dicit Commentator (7.° *Metaphysicor.* text. 10), *quod Sortes substantialiter sumptus nihil aliud est, quam animalitas et rationalitas, quæ sunt quidditas ejus; Sorteitas enim, quæ naturam Sortis nominat, eadem realiter est animalitati et rationalitati*» (2).

Et alibi: *Quod est commune multis, non est aliquid præter multa, nisi sola ratione: sicut animal non est aliud præter Socratem et Platonem, et alia animalia, nisi intellectu, qui apprehendit formam animalis exspoliatam ab omnibus individuantibus et specificantibus, homo enim est, quod vere est animal. Alias sequeretur, quod in Socrate et Platone essent plura animalia, animal scilicet ipsum commune, et homo communis, et ipse Plato* (3).

116. **Dices 1.°** Sæpe docet Angelicus individuationem esse extra essentiam rei, ideoque non ingredi etiam definitionem, utpote quæ solam declarat essentiam. Objectiones solvuntur

Resp. *dist.* assertum; sæpe docet Angelicus individuationem esse extra essentiam rei, universali et specifico

(1) Cap. 3.

(2) Card. Cajetan. Comment. in Opusc. *de Ente et Essentia*, cap. 3, 1.° commento. Cfr. ibid., cap. 4, quæst. 6, in fine, ubi expresse docetur unitatem formalem et numeralem non re, sed sola ratione distingui.

(3) S. Thom. lib. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 26, arg. 4.° *Adhuc.*

conceptu repræsentatam, *conc.*; extra essentiam rei singularis, prout reapse existit, *neg.* Nihil ergo mirum, si individuatio non ingrediatur rei definitionem, cum singularia prout talia, seu secundum rationes proprias, non definiantur, nec a scientiis tractentur, sed solum secundum rationes universales, quemadmodum in Logica traditum est. Ex hoc tamen jus non est concludendi in re singulari singularitatem re distingui a ratione, quæ conceptu specifico exprimitur, dicique solet essentia rei, nempe essentia specifica, non essentia individualis.

Apposite Aquinas: *Cognitis principiis, ex quibus constituitur essentia rei, necesse est rem illam cognosci; sicut cognita anima rationali et corpore tali, cognoscitur homo. Singularis autem in sua essentia constituitur ex materia designata et forma individuata, Sicut Socratis essentia ex hoc corpore et ex hac anima, ut etiam essentia hominis universalis ex anima et corpore, ut patet in septimo Metaphys.* (text. comm. 34). *Unde sicut hæc cadunt in definitione hominis universalis, ita illa caderent in definitione Socratis, si posset definiri* (1).

Quibus similia tradit S. Doctor alibi (2).

Dices 2.° S. Thomas videtur non uno in loco aperte refragari reali idenditati naturæ specificæ et individuationis in rebus singularibus.

Sane diserte tradit S. Doctor α) principia individuantia in rebus compositis esse *præter essentiam speciei* (3). β) Illud quod non intrat essentiam vel definitionem rei esse *accidens* ac proinde facere compositionem cum essentia; talis autem est individuatio respectu naturæ communis vel specificæ (4). γ) In rebus ex materia et forma compositis, nempe in materialibus, *essentiam non esse omnino idem cum subjecto* (5); sed *singulare et quidditatem ejus differre, ex eo quod singulare est individuatum per materiam designatam, quæ in quidditate et natura speciei non includitur* (6).

---

(1) S. Thom. lib. 1.° *Contr. Gent.* cap. 65, arg. 2.°, *Item...*

(2) Opusc. de *Ent. et Essent.* cap. 2, fin.; *Quodlib.* 2, art. 4 ad 1.um

(3) Vide lib. 3.° *de Anim.* lect. 8, paragr. *b; Metaph.* lib. 7, lect. 11 fin.; 3.° dist. 5, quæst. 1, art. 3; *de Spirit. creat.* art. 1, ad 9.um

(4) 1.° *Contr. Gent.* cap. 21; et cap. 42, arg. 11.

(5) 1 p. quæst. 3, art. 3; *de Potent.* quæst. 9, art. 1.

(6) Lib. 4.° *Contr. Gent.* cap. 40, arg. 7.°; et cap. 49.

Resp. 1.° Mirandum sane foret mentem Angelici Doctoris hac in re aut perperam intellectam fuisse vel ab iis ipsis, qui se fideles aseclas Aquinatis profitentur, aut nemine reclamante, derelictam esse ab antiquis scriptoribus, qui, ut superius notabamus, uno ore rejiciunt realem omnem distinctionem inter gradus metaphysicos ejusdem rei, atque adeo inter naturam specificam et individuationem. Ad quam doctrinam confirmandam plura etiam adduximus Angelici Doctoris testimonia.

Resp. 2.° *neg.* assertum, quod certe non satis probatur ex allatis argumentis.

Et ad primum quidem α) facillima est responsio. Nam nomine principiorum individuantium vel intelligitur ipsa hæcceitas aut individuatio, ex qua individuum intrinsece constituitur, vel principia externa, per ordinem ad quæ natura specifica individuatur, nempe materia signata; nam ex doctrina S. Thomæ, prout manet jam explicatum, forma *hæc* individua est per ordinem ad *hanc* materiam, materia vero *hæc* per ordinem ad quantitatem, et ex *hac* materia et ex *hac* forma existit *hoc* individuum corpus. Si primum velis, quamvis individuatio sit *præter essentiam speciei*, non tamen sequitur illam a natura specifica re discriminari; sicut etiam rationalitas est præter essentiam animalitatis, et generatim specifica differentia est extra essentiam ac definitionem generis, et nihilominus non distinguitur realiter ab eo: quæ est expressa doctrina ipsius S. Thomæ paulo antea relata (1). Si autem nomine principiorum individuantium interpretemur quantitatem, per ordinem ad quam docet Aquinas substantias materiales individuari; certum quidem est ex S. Thoma, quantitatem hujusmodi non solum esse *præter essentiam speciei*, sed etiam realiter ab eadem distingui. Ex quo tamen iterum nego sequi, individuationem re a natura specifica differre; aliud enim est individuatio naturæ, et aliud quantitas, per ordinem ad quam hæc natura hanc sortita est individuationem. Id nullibi melius cernes, quam in anima rationali, quæ licet ex S. Thomæ sententia individuetur per ordinem ad materiam signatam, suam tamen habet

(1) *Quodlib.* 2.° art. 4 ad 1.um

individuationem distinctam ab omni materia et quantitate, illamque retinet etiam in statu separationis (1). Ex eo ergo solum, quod principia individuantia sint præter essentiam rei, vel ex eo quod res individuetur per ordinem ad aliquid a se distinctum, non recte colligitur, individuationem a natura realiter distingui.

Ad β) similis esto responsio. Illud quod non intrat essentiam vel definitionem rei, est quidem accidens logicum vel prædicabile, sed non semper est accidens metaphysicum vel physicum, entitas nempe non substantialis. Sic ex disertissima doctrina S. Thomæ, *rationale accidit animali utpote præter definitionem ejus existens* (2), et nihilominus nec rationale est entitas non substantialis, seu accidens physicum vel metaphysicum, nec realiter distinguitur ab animali. Unde etiam accidens hujusmodi logicum facit compositionem cum essentia, cui accidit, sed non semper facit compositionem realem, qualem non facit nominatim differentia specifica cum genere, cujus est accidens logicum. Ergo vides, ex eo quod individuatio non intret definitionem vel essentiam specificam et communem rei, sed faciat cum illa compositionem, perperam inferri, quod individuatio realiter differat a natura. Cum potissimum ex mente S. Thomæ differentia individualis vel hæcceitas eodem modo se habeat respectu naturæ specificæ, ac differentia specifica se habet respectu generis, quemadmodum constat ex ejusdem *Quodlibeto* secundo nuper laudato.

Ad γ) dicendum est, S. Thomam ibi loqui de subjecto reali secundum ea omnia, quæ in ipso sunt. Et quoniam in omni substantia materiali sunt multa accidentia realiter distincta a natura vel essentia, ac nominatim quantitas, per ordinem ad quam ex S. Thoma essentiam individuatur, planum est subjectum hujusmodi, saltem inadæquate et quatenus complectitur illa accidentia, re distingui ab essentia vel natura. Nondum tamen per hoc jus habes concludendi, vel

(1) Lege S. Thomam Opusc. de *Ent. et Essent.* cap. 6, non procul a fine paragr. *Et licet individuatio ejus....*

(2) S. Thom. Quodlib. 2, art. 4 ad 1.um Cfr. *de Spirit. creat.* art. 11, post med.

secundum rei veritatem vel etiam secundum Angelici doctrinam, individuationem esse realitatem a natura ipsa, prout a parte rei existit, distinctam. Nam individuum subjectum hujusmodi, licet natura ejus et individuatio re unum sint, habet adhuc unde a tali natura re discrepet, nempe accidentia illa, et nominatim quantitatem, per ordinem ad quam natura individuatur.

Dices 3.° Card. Cajetanus (1) respondens cuidam argumento, in quo asseritur quod «natura communis est eadem re et ratione singularitati», sic scribit. «Ad probationem negatur Minor pro utraque sui parte; nam apud S. Thomam in 1.ª parte, quæst. 3, art. 3, in rebus materialibus natura et singularitas distinguuntur realiter». Quid clarius?

Resp. 1.° Idem Cajetanus in eodem opere comentans verba quædam capitis tertii superius relata, hæc habet: «*Sortes substantialiter sumptus, nihil aliud est, quam animalitas et rationalitas: quæ sunt quidditas ejus. Sorteitas enim, quæ naturam Sortis nominat, eadem realiter est animalitati et rationalitati*» (2). Quibus in verbis haud obscure videtur indicari doctrina, quam nuper ad tertium ex S. Thoma objectum aptavimus Socrates quidem si sumatur, quatenus est suppositum vel subjectum omnium eorum, quæ in ipso sunt, ac de ipso prædicari possunt, re distinguitur ab essentia vel natura sua, quia nempe sub illa consideratione præter essentiam complectitur multa accidentia realiter a natura distincta. At si sumatur *substantialiter*, quo sensu certe Socrates non importat, nisi *individuum hominem* præcisum ab omni accidente, idem est re ac sua animalitas et rationalitas; id quod fieri nequit, nisi individuatio Socratis seu Socrateitas idem sit re cum sua humanitate. Vel ergo Cajetanus in eodem opere aperte pugnantia docet, vel objecta ex ipso verba sensum alium habeant, necesse est. Dici ergo potest, Cajetanum in adducto testimonio *singularitatis* nomine forte intellexisse, non formalem individuationem præcise sumptam

(1) In Comment. Opusc. *de Ent. et Esent.* in proœmio, proprius ad finem in paragr. *Ad hæc respondetur*.

(2) Cajetan. Comment. in cap. 3.um Opusc. *de Ent. et Essent.*, daulo post initium.

ac substantialiter, quatenus solam importat hæcceitatem substantialem, puta Petreitatem, Pauleitatem etc., sed individuationem complete sumptam, quatenus præter substantialem rationem Petreitatis vel Pauleitatis etc., importat accidentia propria Petri vel Pauli etc., ac nominatim quantitatem, per ordinem ad quam ex Cajetano et Thomistis cum S. Thoma, Petrus et Paulus etc. habent *hanc* propriam individuationem substantialem, per quam sunt *hæ* distinctæ naturæ substantiales. Et sic nulla foret contradictio in Cajetani doctrina.

Dices 4.° locum Angelici Doctoris ex prima parte Summæ theologicæ et ex quæstione nona *de Potentia* allegatum hujusmodi interpretationem minime pati. Nam ibi S. Thomas hoc statuit discrimen inter substantias immateriales ac materiales, quod in illis, quia non individuantur per ordinem ad materiam signatam, sed per seipsas, idem est suppositum, ac proinde etiam individuatio, et natura. At in materialibus substantiis ob oppositam rationem, videlicet quia non individuantur per seipsas, sed per ordinem ad quantitatem, suppositum non omnino est idem ac natura. Atqui si suppositum non est omnino idem cum natura, individuatio etiam a natura realiter distinguatur, necesse est.

Resp. *neg.* hanc Minorem, ut satis patet ex dictis. Quod ut melius percipias, notare debes distinctionem supposití a natura stare omnino, sive natura distinguatur sive identificetur cum individuatione; nam ubicumque suppositum præter essentiam includit accidentia, et nominatim quantitatem, distinctio individuationis a natura necessaria non est ad hoc, ut suppositum distingui dicatur a natura, satis enim distinguitur ab illa propter accidentia, quæ nunc supponuntur realiter differre a natura vel essentia.

Dices 5.° Natura quæ per seipsam, individuatur nequit aliis communicari, vel de aliis prædicari, docente Aquinate (1). Atqui natura humana Petri communicatur pluribus aliis. Ergo non individuatur per seipsam, sed per individuationem re distinctam.

(1) Lib. 1.° *Contr. Gent.* cap. 42.

Resp. *dist.* Minor. Natura humana Petri, prout realiter existit, communicatur aliis, *neg.;* prout abstracte concipitur, ac proinde prout non est præcise natura Petri, *trans.*

Tum *neg.* conseq.

Dices 6.° Essentia in substantiis compositis se habet ut pars formalis relate ad subjectum singulare, sicut docet S. Thomas (1). Atqui pars formalis non potest esse adæquate idem cum subjecto, secus de illo prædicari posset etiam in abstracto. Ergo essentia realiter differt inadæquate ab individuo, atque adeo ab individuatione.

Resp. 1.° Quid mihi responderes, si ita arguerem eadem prorsus servata forma: Differentia in natura specifica se habet ut pars formalis, relate ad genus, rationale v. g. relate ad animal. Atqui pars formalis non potest esse adæquate idem cum subjecto. Ergo differentia realiter differt a genere, utpote quod comparatur ad differentiam, sicut subjectum vel potentia vel pars materialis ad actum vel partem formalem? Quod si neges paritatem, quia species non est compositum physicum, sed metaphysicum, subjectum autem singulare facit compositionem physicam cum natura vel essentia, petis principium. De hoc enim disputamus, utrum subjectum *substantialiter* sumptum faciat realem compositionem cum natura propter realem ejusdem distinctionem ab individuatione: id quod nos negamus propter allatas superius rationes, nec satis probatur contrariis argumentis.

Resp. 2.° *Dist.* Major. Essentia in substantiis compositis se habet, ut pars formalis metaphysica relate ab subjectum singulare, *trans.*, ut pars formalis physica, *subdist.*, si subjectum substantialiter sumatur, *neg.*, si sumatur adæquate ac prout sustentans etiam accidentia realia realiter distincta a natura, *trans.*

Contradist. Minor. Pars formalis physica, *conc.*, metaphysica, *neg.* Rationem vero additam prorsus rejicio, nam licet pars formalis re identificetur cum subjecto, sufficit, quod ratione distinguatur, ad hoc ut non possit de illo prædicari in abstracto in sensu formali (2); sic rationalitas

(1) *De Potent.*, quæst. 9, art. 1.
(2) Vide *Logic.* Major. n. 177, 4.°

nequit in abstracto prædicari de animalitate. Quamvis solum distinguatur ab illa secundum rationem.

Tum *neg.* conseq.

Dices 6.° Nisi essentia re distinguatur ab individuatione, id per quod Petrus est Petrus vel hic homo, idem esset ac id per quod Petrus est homo. Atqui id absurdum videtur. Nam id, per quod Petrus est homo, prædicatur per identitatem de Paulo ac de cæteris hominibus. Ergo si id, per quod Petrus est hic homo, idem foret ac id, per quod Petrus est homo, id per quod Petrus est Petrus vel hic homo, prædicari per identitatem de Paulo ac de cæteris hominibus: quod evidenter absurdum est.

Resp. *dist.* Major.: secundum rem ipsam, *conc.;* secundum rationem, *neg.*

Et *contradist.* Minor.

Ad probationem, *dist.* anteced. similiter; id per quod Petrus est homo in seipso et secundum statum realem, *neg.*, non enim prædicari potest realis humanitas Petri de Paulo nec de ullo alio. Id per quod Petrus est homo, nempe id quod apprehenditur, concepto Petro præcisive ut homo, seu id quod relucet in idea præcisiva hominis, *trans.*

Et *neg.* conseq. Recolantur quæ in hanc rem scripta sunt in Logica Majori, agendo de universalibus.

Dices 7.° Docente Angelico et Avicenna, impossibile est, ut una *eademque res numero prædicetur de multis ita, quod unumquodque sit ipsa.* Atqui si essentia identificaretur cum individuatione vel hæcceitate, una eademque numero res prædicaretur de multis ita, quod unumquodque esset ipsa. Ergo...

Resp. *neg.* Minor. Ex vera enim doctrina circa universalia, nihil quod sit re et numero unum, prædicari potest per identitatem, sed solum quod est unum logice ac per rationem. In rerum enim natura omnia sunt singularia, nec est in individuis ulla ratio, quæ, prout est in se, sit vere communis multis. Sed quoniam in rebus sunt reales similitudines, intellectus id, quod simile est, præcisis dissimilitudinibus, apprehendit uno conceptu; et rationes hujusmodi, quæ in pluribus individuis pro eorum numero multiplicatæ ac distinctæ reperiuntur, vocari solent unæ et communes,

quamvis nullam habeant realem unitatem et communitatem, sed solam logicam cum fundamento in re, quemadmodum in Logica declaratum est.

Dices. 8.° Non admissa reali distinctione inter essentiam et hæcceitatem, nulla posset afferri probabilis ratio, quamob rem objectum intellectus nostri in statu unionis animæ cum corpore sit natura universalis et non singularis.

Resp. *neg.* assertum. Ut enim suo loco videbitur, rationes, quibus doctrina ista de objecto intellectus fulcitur, non petuntur, saltem secundum communissimam sententiam, ex reali distinctione naturæ ab individuatione, sed aliunde.

Et ex iis alia quoque similia objecta a quibus proponendis supersedemus, facile diluuntur (1).

ARTICULUS VIII.

(Utrum inter gradus entitatis metaphysicos admittenda sit distinctio formalis vel ex natura rei.)

117. Aggredimur celeberrimam controversiam distinctionis illius, quam Scotistæ invexerunt tum in divinis tum in creatis, reliqui vero omnes Philosophi unanimi consensu repudiant. At quoniam nunc disputare de divinis non possumus, in creatis vero potissimum in gradibus metaphysicis obtruditur a Scotistis sua illa formalis distinctio, ad hos dumtaxat controversiam contrahimus: quidquid vero circa gradus metaphysicos, dicatur, valere æque potest pro quacumque materia.

Distinctio formalis scotistica declaratur.

Ne quis autem in usu vocabulorum periculosissime decipiatur, animadvertendum ante omnia est, *formalem* distinctionem quandoque apud auctores idem sonare, ac distinctionem rationis, sicut e converso formalis identitas sumitur pro identitate rationis: unde etiam passim pro eodem accipitur distingui formaliter, ac distingui ratione, et esse idem formaliter ac esse idem ratione. Quæ enim ratione distinguuntur, habent diversas rationes *formales*, seu definitiones vel mentales expressiones, atque hoc pacto *formaliter* distincta

(1) Cfr. etiam, quæ habentur apud Lossada, *Logic.* tract. 2, disp. 1, cap. 1, n. 29 seqq.

dici possunt (1). Verum hic sub nomine formalis distinctionis non intelligimus hujusmodi distinctionem, sed aliam, quæ declaranda in primis est ex mente ipsorum Scotistarum.

Hi scriptores inter realem ac rationis distinctionem invexere mediam aliam, quam *formalem* dicunt et ex natura rei, unde et ipsi *Formalistæ* passim audiunt. Distinctio hujusmodi a suis patronis dicitur esse a parte rei *actualiter* ante omnem operationem intellectus, et sic vocitatur *distinctio ex natura rei*, nec proinde est rationis distinctio; hæc enim non est actualiter a parte rei, sed sequitur mentis considerationem. At cum aliunde non versetur inter *res*, sed inter *formalitates* varias ejusdem *rei*, proprie nequit etiam dici distinctio *realis*, atque adeo est media inter realem et rationis. Adhuc tamen difficile intelligitur, qualis sit ista distinctio, quidve in hac quæstione veniat apud Scotistas vel Formalistas nomine *rei* et nomine *formalitatis*. Nam alii aliter rem declarant, ut videre licet apud Mastrium (2), nobis tamen planior breviorque videtur Joannis Pontii explicatio. «Notandum est, inquit, positiva, quæ sunt a parte rei independenter ab operatione intellectus et cujusvis potentiæ sensitivæ, esse in triplici differentia: nam quædam sunt, quæ per se sine ullis aliis rebus, quas non includunt, possunt existere, ut Petrus, Paulus (3). Quædam alia, quæ licet secundum communiorem opinionem per se sine aliis non possunt existere, tamen de novo advenire possunt alicui rei per se potenti existere, ut relationes omnes realiter distinctæ a suis fundamentis (4). Et denique quædam alia, quæ neque per se existere possunt, neque de novo alicui advenire, quia sunt talis naturæ, ut nec illa res, in qua semel existunt, unquam esse possit sine ipsis, nec e contra ut omnes gradus metaphysici, v. g. animalitas,

Quid formalitas:

(1) Cfr. de significatione distinctionis formalis Suarez, disp. *Metaph.* 7, sect. 1, n. 16.

(2) *Metaph.* disp. 6, quæst. 7, n. 160 seqq.

(3) Hic videntur significari entia omnia completa.

(4) Huc revocari videntur omnes partes substantiales alicujus compositi realiter distinctæ, itemque omnia accidentia realiter distincta a subjecto, quod proinde sine illis possit existere, quamvis ea nequeant vicissim existere sine subjecto.

humanitas, singularitas, ratio substantiæ, et etiam relationes omnes identificatæ realiter suis fundamentis.

«Et quamvis omnia hæc positiva sint, et dicantur entia et res, secundum quod ens et res dicitur omne illud positivum, quod non est ens rationis; tamen ut distinguantur duo priora genera positivorum a tertio, illi qui admittunt positiva tertii generis, vocant illa *formalitates*, non vero *res* aut *entia*, positiva vero primi et secundi generis vocant *res* et non *formalitates*. Et ratio quare vocant positiva tertii generis *formalitates*, est quia, quemadmodum forma denominat formaliter subjectum suum, v. g. *albedo parietem*, ita etiam formalitas denominat formaliter rem in qua est, v. g. *animalitas* denominat Petrum *animal*. Non volunt autem vocare illa formas, ut distinguant illa a proprie dictis formis, quæ scilicet realiter distinguuntur a suis subjectis. Itaque *formalitas* in hoc sensu est aliquid positivum, quod secundum se non potest existere per ullam potentiam, includitur tamen re potente existere secundum se.» Hactenus Pontius (1). Auctor præcipuus formalitatum fertur esse Antonius Sirectus, qui propterea dictus est *Magister formalitatum*.

Definitio formalitatis,

Concinit cum hac formalitatis descriptione definitio Sebastiani Dupasquier, secundum quem formalitas est «aliquid positivum, quod non potest per se existere aut separari, ne divinitus quidem, a re, in qua est, nec illi de novo advenire, includitur tamen et vere inest enti reali.» Vel secundum eumdem Dupasquier, formalitates dicuntur a Scotistis entitates prorsus inseparabiles, «tum a se invicem, tum a re, in qua sunt, et quæ sunt seorsim quidditative conceptibiles.» Nempe formalitates vocant prædicata metaphysica (realiter indistincta) ejusdem rei vel individui, quæ diversas quidditates et conceptibilitates objectivas habent, suntque metaphysice incompleta et ordinata ad constitutione unius compositi metaphysici, quemadmodum scribit Lossada. Unde dicuntur non *res*, sed *rei*, ut loquebantur Franciscus de Mayronis. Distinctio hujusmodi formalis ex natura rei cohærere

aliæ definitiones.

(1) *Logic.* disp. 20, quæst. 2, n. 13. 14. Formalitates vocari etiam solent a Scotistis *realitates*, quemadmodum testatur Mastrius loc. cit. n. 160-161.

rere dicitur á suis patronis cum identitate reali stricta, quia formalitates, inter quas versatur, sunt una eademque res. Est ergo indoles formalitatum propria, ut sint prædicata vel rationes seorsim conceptibiles vel definibiles, ita tamen ut sint in se una dumtaxat res, quamvis actu ante omnem intellectus operationem inter se distinguantur (1). En celeberrimam Scotistarum vel Formalistarum distinctionem ex natura rei, mediam, ut ipsi contendunt, inter realem et rationis. Quapropter solemne est Scotistis actualem (seu independendentem a mentis consideratione) distinctionem in *realem* et *formalem* subdividere.

Hanc tuentur doctrinam Scotistæ communiter (2), quibus videntur adhærere e nostra Societate Petrus Fonseca (3), Sylvester Mauri (4) et Bartholomæus Amici (5); at reliqui Philosophi ac Theologi cæterarum scholarum communissime rejiciunt. Videantur Thomistæ passim et Eximius Doctor (6), Vazquez (7), Franciscus Soarez lusitanus (8), De Benedictis (9), Lossada (10), Cardinalis Aguirre (11). Cum quibus aliisque innumeris auctoribus sequens nobis propugnanda est.

118. PROPOSITIO. **Inter gradus metaphysicos non datur distinctio formalis scotistica, sed sola rationis ratiocinatæ.**

Excluditur distinctio scotistica.

Prima pars. Prob. 1.° Contradictorium est, ut duo ante mentis operationem actualiter distinguantur, et tamen identica sint identitate stricte reali. Atqui id continet doctrina Formalistarum circa distinctionem ex natura rei. Ergo...

(1) Vide Mastrium fusius hæc persequentem, loc. cit.

(2) Vide Mastrium *Metaph.*, disp. 8, quæst. 6, art. 2; Pontium, *Logic.* disp. 20, quæst. 2; Philippum Fabrum, Tract. de *Formalitatibus*, ad calcem suæ *Philos. natur;* etc.

(3) *Metaph.* lib. 4, cap. 2, quæst. 4, sect. 4; et lib. 5, cap. 6, quæst. 6 et 7.

(4) *Quæstiones philosophicæ*, tom. 1, quæst. 32.

(5) *Logic.* Tract. 4, quæst. 3, dub. 3, et dub. 4.

(6) Disp. *Metaph.* 5, sect. 2.

(7) In 1.am part. disp. 116.

(8) *Metaph.*, tract. 1, disp. 4, sect. 6.

(9) *Metaph.* lib. 1, quæst. 5, cap. 3.

(10) *Logic.* tract. 2, disp. 1, cap. 2.

(11) *Disput. Select., Logic.* tract. 3, disp. 15.

Minor constat.

Major probatur. α) Si animalitas v. g. et rationalitas Petri actualiter distinguuntur ante mentis operationem, sunt duo extrema positiva, quorum unum revera non est aliud, atque adeo potest de illo negari. Atqui nihil potest negari de seipso, et sensus communis omnium in hoc reponit realem distinctionem.

β) Animalitatem et rationalitatem esse realiter idipsum, ac tamen a parte rei unum non esse aliud tam videtur in terminis repugnare, quam animalitatem non esse idem secum ipsa a parte rei, seu non esse idipsum, quod est.

γ) Unum esse aliud a parte rei pugnat omnino cum reali distinctione. Ergo vicissim unum non esse aliud a parte rei pugnat cum identitate stricte reali (1).

Respondent Scotistæ animalitatem non esse rationalitatem *formaliter* dumtaxat, nam realiter animalitas est rationalitas. Ratio vero est, quia rationalitas et animalitas non sunt duo extrema, quæ sint *res*, sed tantum *formalitates*, *realitates* et *aliquitates rei*, ut illas etiam appellant.

Sed contra est, quod nulla solida ratio afferri possit, cur *formalitates* hujusmodi, si una a parte rei non sit alia, non distinguantur realiter, licet nolint eas Formalistæ vocare *res*. Quid enim, quæso, minus habent istæ formalitates, quam aliæ entitates, quæ *res* dicuntur, ad hoc ut non distinguantur realiter? An quod sint inseparabiles a re etiam per divinam potentiam? Atqui inseparabilitas non est signum realis identitatis, quamvis separabilitas in eodem subjecto sit signum realis distinctionis. Et sic per Fidem scimus in divinis Personas quidem esse absolute inseparabiles, et nihilominus distinctas. Ergo inseparabilitas earum entitatum, quæ *formalitates* dicuntur, non est satis solida ratio, ut illæ re identicæ dicantur. An quod sint entitates tenues et incompletæ atque ordinatæ ad constituendum compositum? Verum in primis multæ harum formalitatum non sunt adeo tenues entitates, ut ratio specifica, v. g. humanitas Petri, prout distincta a Petreitate, quæ est fere tota perfectio individui. Præterea hæc eadem ratio specifica, immo et generica et

(1) Vide Lossada loc. cit. n. 4-5.

differentialis, profecto tenuiores non sunt, quam entitas relationum, modorum et formarum accidentalium, quæ tamen *res* dicuntur ab adversariis aptæque censentur ad terminandam distinctionem realem. Item ipsæ partes physicæ substantiam compositam constituentes ac re inter se distinctæ, non minus incompletæ in seipsis sunt atque ad unionem et compositionem ordinatæ, quam sint scotisticæ formalitates. An quod istæ formalitates compositum dumtaxat metaphysicum conflant, dum e converso entitates incompletæ, quæ *res* appellantur a Formalistis, compositum physicum efficiunt? At id est petere principium, nam præcise hoc est in controversia positum, utrum *formalitates,* quarum una non est altera actu et antecedenter ad omnem mentis operationem, non sint vere realiter distinctæ. Si enim sunt realiter distinctæ, ut nos contendimus, compositum non pure metaphysicum, sed physicum conflant.

An quod una ex formalitatibus non est principium alterius? Verum in primis ipsi Scotistæ ponunt distinctionem formalem ex natura rei inter animam et potentias ab eadem fluentes. Ergo jam admittere coguntur formalitates, quarum altera (anima nempe) sit principium alterius (potentiæ): atque adeo nequeunt, quin secum ipsi pugnent, nunc dicere ideo diversas formalitates, licet una a parte rei non sit alia, non habere realem inter se distinctionem, quia ita inter se comparantur, ut altera non sit principium alterius. Præterea idem locum habet in proprietatibus metaphysicis rerum, quas etiam Scotistæ formaliter ab essentia distingui autumant, licet ab eadem tamquam a principio emanent, vel certe emanare intelligantur.—Neque dicas ejusmodi emanationem et principiationem non esse physicam, qualis est emanatio earum entitatum, quæ res dicuntur, sed metaphysicam.—Nam «petis manifeste principium, quod nempe «principiare physice est principiare per modum rei» et «principiare metaphysice est principiare per modum formalitatis. Jam ergo assumis rem et formalitatem in priori ad earum explicationem; et nihil revera dicis, nisi quod formalitas sit formalitas, non res, quia est formalitas non res» (1).

(1) De Benedictis loc. cit. paragr. 11 *Nec satis distinguit secundum...*

An quod *formalitates* se solis non possunt terminare actionem physici agentis, *res* autem possunt? Sed in primis neque materia, neque formæ substantiales materiales, neque formæ accidentales, saltem naturaliter loquendo et præciso miraculo, terminare possunt actionem agentis physici. Deinde modales entitates, quas admittunt Scotistæ, et relationes, etiam illæ, quæ non identificantur suis subjectis, ne per divinam quidem omnipotentiam, produci solæ queunt. Nec solum modi ipsi produci nequeunt sine subjecto, verum ne subjectum quidem potest existere, saltem sine quibusdam modis, ut v. g. compositum corporeum sine modo unionis materiæ cum forma. Et nihilominus modi et relationes vocantur *res* a Formalistis. Ergo iterum nequeunt hujusmodi discrimen inter *res* et *formalitates* objicere, quin sibimetipsi repugnent. An denique dices cum quibusdam Scotistis ideo formalitates non re distingui quia petunt omnes eadem indivisibili existentia existere, entitates vero, quæ res nominantur, suam quasque diversam existentiam sortiri, ac proinde realiter discrepare? At in primis, quod diversis formalitatibus diversæ respondeant existentiæ formaliter ex natura rei distinctæ, sententia est valde communis inter Scotistas, ut fatetur ipsemet Mastrius (1), cujus est nuper allatum discrimen inter res ac *formalitates* (2), eamque tenent Lichettus, Smisinch, Faber, Meurisse et alii passim apud eumdem Mastrium (3). Præterea si ipse Mastrius concedit proprias existentias distinctas modis physicis, relationibus, partibus compositi physici et accidentibus omnibus (4), quo jure vel fundamento negabit *formalitatibus*, dum hæ dicuntur distinctæ a parte rei habere quidditates? Cum potissimum ob eamdem rationem, ob quam multiplex formalitas distinguitur in rebus, diversa quoque in singulis formalitatibus distingui posse videatur existentia; «hæc enim, prout est existentia animalis, suscipit prædicatum, quod suscipere nequit prout est existentia rationalis, videlicet esse rationem

(1) *Metaph.* disp. 6, quæst. 8, n. 179, 180.
(2) Loc. cit. n. 160, 161 et 180. Cfr. *Logic.*, disp. 1, n. 63.
(3) Ibid. n. 179 180.
(4) Mastrius loc. cit. *Metaph.* n. 160.

conveniendi cum existentia leonis; aliter etiam definitur, videlicet per ordinem ad diversam quidditatem, quam existentem reddit; diversam item conceptibilitatem objectivam habet, non enim minus inter se differunt et inconnexi sunt hi conceptus: *existentia animalis, existentia rationalis,* quam hi: *animal, rationale*» (1). Cum itaque ob hæc argumenta distinctionem formalem ac multiplicitatem formalitatum invehant Scotistæ, arbitrarie videtur his sua essentia peculiaris denegari.

Prob. 2.° propositio. Humanitas Petri non distinguitur ex natura rei a singularitate vel hæcceitate numerica. Ergo idem quoque dicendum est de cæteris gradibus.

Prob. ant. Natura humana Petri secundum ipsum esse suum quidditativum distinguitur ab humanitate Pauli. Atqui non generice, neque specifice. Ergo pure numerice. Atqui humanitas Petri secundum suum esse quidditativum numerice distingui non posset, nisi secum identificatum haberet esse *hanc* et non aliam et facere numerum cum aliis ejusdem speciei: quod est munus proprium individuationis. Ergo humanitas Petri non distinguitur ex natura rei a singularitate vel individuatione. Ad rem Angelicus: *At hoc, ut aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctionem intelligi per aliquid intrinsecum utrique* (2).

Probatur 3.° Sententia Scotistarum non satis solido fundamento nititur. Ergo rejicienda.

Antecedens magis patebit in solutione difficultatum. Nunc tamen juvat duo præcipua Formalistarum attingere argumenta.

Primum desumitur, ex eo quod diversæ formalitates gradusque metaphysici contradictoria suscipiant prædicata. Nam ratio generica est principium assimilandi rem cum aliis, differentia vero specifica est principium dissimilandi. Sic, v. g. animal est principium convenientiæ vel ratio assimilandi hominem bruto, et rationale e converso principium discrepantiæ vel ratio dissimilandi hominem bruto.

---

(1) Lossada loc. cit. n. 12. Vide P. de Benedictis, loc. cit. paragr. 2, et Lossada ib. n. 8-14.

(2) 1 p. quæst. 40, art. 2.

Idemque dici potest, ut patet de ratione specifica respectu differentiæ individualis vel hæcceitatis. Cum ergo esse rationem assimilandi et non esse rationem assimilandi contradictorie opponantur, necesse est dicere rationem genericam et differentialem, et generatim gradus metaphysicos, ante omnem mentis operationem distingui. Et quoniam realiter non distinguuntur, ut superius probatum est, formaliter seu ex natura rei distinguantur, oportet.

Hoc argumentum, licet non careat difficultate, certum tamen videtur, quod non rem evicant, ut manifestum est ex retorsionibus, quas patitur. Et primo quidem in sensu reali. Nam res, quæ est animal hominis, est procul dubio ratio assimilandi hominem leoni, et res, quæ est rationalitas hominis, est ratio hominem dissimilandi leoni. Ergo si propterea quod esse ac non esse rationem assimilandi hominem leoni sunt contradictoria, distincta formaliter a parte rei dicitur ab adversariis animalitas a rationalitate; ob eamdem rationem distincta quoque res erit animalitas ac rationalitas, quæ proinde realiter distinguentur. Vel si animalitas et rationalitas eadem res est, ut fatentur adversarii, eadem res suscipit prædicata contradictoria. Edisserant ergo nobis Formalistæ, cur gradus metaphysici, si formaliter distinguuntur, non sint etiam realiter distincti, quoniam, ex eorum principio, æquali necessitate utrumque sequitur (1).

Deinde retorquetur iterum contra Scotistas argumentum. Quia ex eo sequitur nullam esse posse rationem adeo simplicem, in quo non sint distinguendæ variæ formalitates. Sume v. g. Petreitatem: hæc profecto convenit cum Pauleitate in ratione communi differentiæ individualis, et differt simul in ratione *hujus talis* differentiæ. Ergo si vera est doctrina Scotistarum, duplex in Petreitate et quavis alia differentia individuali formalitas distinguenda erit. Idem dic de rationalitate, rugibilitate, cæterisque differentiis specificis, quantumvis simplicibus; simplices autem differentias admittunt Formalistæ, nec possunt non admittere, saltem in reipsa, nisi absurde velint processum in infinitum incurrere multiplicando partes in differentiis. Quævis enim simplicissima

(1) Cfr. Lossada loc. cit. cap. 3, n. 2.

differentia habet in primis, quod sit differentia, et quod *talis* differentia sit. Præterea omnis differentia, et generatim quævis entitas determinata, est similis Deo, quia ens; et est dissimilis Deo, quia infinite ab illo distat; itemque est cognoscibilis, quia vera, appetibilis, saltem aliquo modo, quia bona, etc. Multiplicandæ ergo sunt formalitates in quavis indivisibili ac simplicissima formalitate vel entitate vel ratione intelligibili: quod implicat in terminis. Solvenda itaque ipsis Scotistis est difficultas, quam nobis opponunt.

Dicendum ergo est simile ac dissimile, atque adeo principium vel rationem assimilandi et dissimilandi, convenientiæ vel disconvenientiæ, non esse contradictoria, nisi forte *dissimile* sumatur pro *nullo modo simile*. Certum enim est simile suscipere magis et minus, ac proinde quidquid non est alteri perfecte et usquequaque simile, potest dici simile simul et dissimile; simile, quatenus convenit, et dissimile, quatenus non perfecte convenit cum illo. Sic quoniam *sol... in corporibus inferioribus calorem causat, agendo secundum quod actu est..., oportet, quod calor a sole generatus aliqualem virtutem obtineat ad virtutem activam solis, per quam calor in istis inferioribus causatur, ratione cujus sol calidus dicitur, quamvis non una ratione; et sic sol omnibus illis similis aliqualiter dicitur, in quibus suos effectus efficaciter inducit, a quibus tamen rursus omnibus dissimilis est, in quantum hujusmodi effectus non eodem modo possident calorem hujusmodi, qui in sole reperitur. Ita etiam et Deus omnes perfectiones rebus tribuit, ac per hoc cum omnibus similitudinem habet et dissimilitudinem simul* (1). Itaque quando rationale dicitur principium dissimilandi hominem equo, non negatur vel destruitur idipsum, quod adstruitur, quando animal dicitur principium assimilandi, nam dissimilitudo vel disconvenientia hominis cum equo ratione rationalitatis, non tollit similitudinem vel convenientiam, quam habet ratione animalitatis, sed tantum indicat ex communi omnium intelligentia similitudinem quidem esse inter hominem et equum, quia utrumque animal est, non tamen completam et perfectam, quia homo est animal rationale, equus autem animal hinnibile.

(1) S. Thom. 1.ª *Contr. Gent.* cap. 29.

Atque idem dic de similitudine Petri ac Pauli in ratione hominis, ac de dissimilitudine in hæcceitatibus. Jam vero duo vel plura similia esse, non tamen perfecte similia, sed, similitudine admixta dissimilitudini, non pugnat inter se nec postulat in reipsa formalitates distinctas, quamvis certe fundet conceptus diversos, et sic postulet distinctionem rationis (1).

Instabis. Rationalitas non solum prædicatur principium dissimilandi hominem bruto, sed etiam negatur esse principium assimilandi, dum animalitas dicitur esse principium assimilandi hominem bruto. At *esse* principium et *non esse* principium assimilandi videtur stricte contradictorum. Ergo id, quod est principium assimilandi, et quod non est principium assimilandi hominem bruto, debet a parte rei aliud et aliud esse.

Verum respondetur simili modo. Esse principium assimilandi et non esse principium assimilandi possunt quidem contradictorie sumi, non tamen in hac materia sumuntur ita ex communi sensu. Rerum enim, quas videmus non perfecte similes esse, duplicem solemus efformare conceptum, alterum, qui exprimit id, in quo conveniunt, alterum, qui exprimit id, in quo non conveniunt. Et sic efformantur conceptus differentiarum, sive specificarum sive individuarum, et conceptus communes, sive generici sive specifici. Res itaque hujusmodi prædicari possunt similes et non similes prout conveniunt, et non perfecte conveniunt. Quando ergo hujusmodi res dicuntur *non similes*, non intenditur negare similitudinem, quæ in illis intercedit etiam secundum eamdem simplicissimam realitatem, sed tantum intenditur negare similitudinem perfectam. In hunc ergo modum hæ duæ propositiones: *Animal est principium assimilandi, Rationale non est principium assimilandi hominem bruto;* ita explicandæ sunt, ut secunda hunc præferat sensum: Realitas, quæ in homine dicitur *animal* et est principium assimilandi illum bruto, revera non assimilat illum perfecte bruto, quia realitas illa in sua unitate et simplicitate æquivalet etiam alteri perfectioni, quæ in bruto non est, nempe rationalitati. Nulla ergo exprimitur per illas propositiones contradictio, ob quam ad scotisticas formalitates a parte rei distinctas recurrendum sit.

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. cap. 3, n. 2-7; De Benedictis, loc. cit.

Præterea dici posset cum aliis, etiamsi esse et non esse rationem assimilandi hominem bruto vere contradictoria forent, non propterea obtrudendas esse formalitates a parte rei distinctas. Sufficit enim ponere unam simplicem realitatem pluribus ratione suæ majoris perfectionis æquivalentem, ut de illa prædicari queant contradictoria, non quidem *secundum idem*, sed secundum diversam æquivalentiam et virtualitatem. Nam hujusmodi res virtualiter multiplex fundare potest diversos conceptus veros, et secundum quod unum aut alterum conceptum fundat, varia, atque adeo contradictoria, prædicata suscipere potest sine ulla absurditate, quandoquidem licet illa cadant supra eamdem rem, non tamen cadunt *secundum idem*, seu secundum *eamdem* virtualitatem, prout declaratum est agendo de præcisionibus objectivis.

Alterum argumentum Scotistarum petitur, ex eo quod diversæ formalitates diversas habeant definitiones. Atqui quæ diversas habent definitiones, distincta sint a parte rei, oportet; secus enim idem aliter a se ipso definiretur.

Verum Minor hujus argumenti falsa est. Si quæ enim res in se simplex pluribus æquivaleat, potest plures pro ratione perfectionum, quibus æquivalet, fundare conceptus, atque adeo diversimode definiri. Jam vero certum est esse res, quæ in sua unitate ac simplicitate pluribus æquivalent, quemadmodum fuse superius declaratum est (1). Ergo propter diversas diversis rationibus aptatas definitiones opus non est distinctas a parte rei fingere formalitates.

Præterea instari argumentum potest in ipsis formalitatibus utcumque simplicibus, nam aliter definiuntur, quatenus sunt formalitates generatim, et aliter quatenus tales determinatæ formalitates: aliter v. g. definitur rationalitas prout est differentia, et aliter prout est differentia hæc specifica hominis. Ergo si propter diversas definitiones diversæ multiplicandæ sunt formalitates, in singulis simplicissimis formalitatibus, multæ aderunt formalitates: quod est contradictio in terminis (2).

---

(1) Vide supra num. 112.

(2) Vide apud Lossada solutionem hujus responsionis a Mastrio datam et ab eodem Lossada facile dissipatam (loc. cit. n. 19, 20).

Plura videri possunt apud laudatos Auctores.

Secunda Pars propositionis fluit ex dictis, nec eget peculiari probatione. Nam si inter gradus metaphysicos non est realis nec ulla actualis distinctio, sequitur quod sit sola distinctio rationis. Cum autem manifestum sit prædictos gradus habere diversas rationes intelligibiles ac definitiones, manifestum quoque est eosdem ratione ratiocinata, seu distinctione virtuali distingui.

Solvuntur difficultates.

119. **Objic. 1.°** Ea distinguuntur ante omnem intellectus operationem, ideoque a parte rei, quæ suscipiunt prædicata contradictoria, utpote quæ cadere supra idem nequeunt. Atqui diversæ formalitates contradictoria suscipiunt prædicata. Ergo distinguuntur a parte rei, non realiter, ut nos ipsi ultro fatemur. Ergo formaliter.

Prob. Minor. Animal est ratio assimilandi hominem equo; rationale autem non est ratio assimilandi, sed potius dissimilandi hominem equo. Atqui esse et non esse rationem assimilandi hominem equo, contradictorie opponuntur. Ergo.

Supposita explicatione superius traditæ doctrinæ, bifariam.

Respondeo in forma 1.° *Conc.* Major. *Neg.* Minor.

Ad cujus probationem, *dist.* Minor. Si esse et non esse rationem assimilandi hominem equo sumantur in eodem sensu, ita ut *non esse rationem assimilandi* tollat ab homine omnem similitudinem cum equo, *conc.:* si sumantur in diverso sensu, ita ut *non esse rationem assimilandi* neget dumtaxat perfectam et adæquatam similitudinem, prout communiter intelligi solet, *neg.* (1). Et ratio est, quia omnes supponunt eamdem esse *rem* in homine animalitatem et rationalitatem: unde in una essentia hominis hæc duplex virtualitas vel æquivalentia duplici perfectioni agnoscitur, dum in equo non reperitur nisi animalitas simul cum alia distincta perfectione. At ex hoc necessario sequitur rem illam unam, quæ est animalitas et rationalitas similem esse, sed non perfecte et adæquate, rei illi alteri, quæ est animalitas et

(1) Cfr. Lossada loc. cit. cap. 3, n. 7.

hinnibilitas equi, nempe esse dissimilem illi. Et hoc est, quod exprimitur per duplicem illam propositionem: *Animal est ratio assimilandi hominem equo, Rationale non est ratio assimilandi hominem equo.*

Resp. 2.° *Dist.* Major., si suscipiant prædicata contradictoria secundum idem, *conc.*, secus, *neg.* Et simili modo *distinguo* rationem additam.

Contradist. Minor. Cujus probationis dist. Major. Et animalitas ac rationalitas hominis exprimunt eamdem virtualitatem, *neg.*, diversam, *conc.*

Tum *transmissa* Minori, *neg.* conseq.

Instabis. Ex nostra doctrina sequitur hominem vere dici posse similem equo in rationalitate, sicut dicitur similis in animalitate, vel e converso dissimilem in animalitate, sicut dicitur dissimilis in rationalitate.

Resp. *dist.* illatum si ratio habeatur communis sensus in intelligendis istis propositionibus, *neg.* Hæc namque propositio: *Homo est similis equo in rationalitate*, ex communi interpretatione denotat in equo esse rationalitatem, quod absurdum est. Hæc autem alia propositio: *Homo est dissimilis equo in animalitate,* indicat in equo non esse animalitatem, quod pariter absurdum est. Si propositiones hujusmodi sumantur secundum statum realem, *conc.* Hoc enim pacto propositio ista: *Homo est similis equo in rationalitate*, sic intelligitur: *Homo est similis equo in ea realitate vel perfectione, quæ a parte rei est rationalitas:* ex quo non sequitur, quod equus sit rationalis. Et e converso ista alia propositio: *Homo est dissimilis equo in animilitate*, sic interpretanda est: *Homo dissimilis est equo in perfectione, quæ a parte rei est animalitas:* quare non negat animalitatem in equo. Et ex utraque propositione colligitur in homine unam eamdemque rem, quæ est animalitas et rationalitas, esse simul similem et non similem equo, quia nempe res illa habet cum equo similitudinem inadæquatam et imperfectam.

Alias instantias vide, si lubet, apud Lossada (1), et Card. Aguirre (2), etc.

(1) Loc. cit. n. 10 seqq.
(2) Loc. cit. sect. 4.

Objic. 2.° Ea distinguuntur a parte rei, quæ habent ita diversas definitiones, ut nulla earum in alia contineatur. Cum enim definitio naturam rei explicet, id quod non exprimit definitio, non pertinet ad naturam rei definiendæ. Quare quæ diversas definitiones habent, alterum extra naturam alterius esse dicendum est. Atqui animali v. g. et rationali diversæ competunt definitiones perfecte præscindentes, ita ut nulla earum alteram includat. Animal quippe definitur *principium sentiendi*, rationale autem *principium discurrendi*. Ergo....

Supposita iterum instantia superius facta.

Resp. *dist.* Major. Ea distinguuntur a parte rei, quæ habent diversas definitiones objecto adæquatas, seu quæ absque præcisione intellectus totam rei quidditatem declarant, *conc.*, quæ habent diversas definitiones objecto inadæquatas et præcisivas, quæ nempe supponunt præcisiones mentis rem non taliter exprimentes, *neg.*

Et *contradistincta* Minori, neg. Conseq.

Instabis 1.° Animal rationale est adæquata definitio hominis. Atqui in hac definitione non continetur ulla hæcceitas. Ergo saltem hæcceitates vel singularitates omnes a parte rei distinguendæ sunt ab humanitate.

Resp. *dist.* Major. Animal rationale est adæquata definitio hominis adæquatione scientifica seu requisita in scientiis, quæ solum curant naturas universales, neglectis notis individuantibus, *conc.* Est adæquata definitio hominis adæquatione realitatis physicæ, *neg.* Nam homo nequit existere nisi singularis; at omnis homo singularis præter animalitatem et rationalitatem essentialiter continet suam individuationem, quæ proinde licet sit extra essentiam metaphysicam exprimentem prædicata nobiliora, quæ in scientiis considerari solent; non tamen est extra essentiam physicam prout in reali statu reperitur; siquidem essentia singularis, prout talis, per individuationem constituitur, sicut specificæ differentiæ determinat genus ad rationem speciei.

Instabis 2.° Si animal et rationale idem forent a parte rei, posset rationalitas prædicari de animalitate, vel e converso. Atqui non prædicatur, ut nos ipsi docuimus in Logica. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Spectata natura rei, *conc.*, spectato modo communi significandi et intelligendi, *neg.*

Et *contradistincta* Minori, *neg.* conseq. Nam termini abstracti significant ipsas rationes objectivas mente præcisas. Si ergo animalitas prædicaretur de rationalitate, vel vicissim significaretur, rationem seu expressionem mentalem *animalis* esse rationem *rationalis:* quod falsum est.

Objic. 3.° Si animal a parte rei cum rationali identificaretur, ubicumque esset animal, esset quoque rationale. Atqui hoc verum non est, siquidem in leone est animal, et non est rationale. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Si animal cujuscumque individuæ substantiæ identificaretur cum rationali, *conc.*, si animal solum hominis cum rationali identificatur, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* cons.

Objic. 4.° Ubi datur compositio, datur partium distinctio. Sed a parte rei datur in homine compositio metaphysica animalis et rationalis. Ergo...

Resp. *neg.* Minor. Nam a parte rei non est ulla compositio, nec distinctio partium, sed tantum fundamentum in una simplici entitate pluribus æquivalente, ut multis conceptibus et expressionibus mentalibus magis aut minus adæquate repræsentetur, et sic fit compositio metaphysica ex partibus sola ratione distinctis coalescens (1).

Difficultates ex Theologia petitæ omittendæ hic sunt.

ARTICULUS IX.

Utrum admittenda sit distinctio modalis.

Divisio distinctionis realis in majorem et minorem seu modalem.

120. Ultima jam tractanda est controversia distinctionem respiciens. Sunt enim plurimi Philosophi, aliis tamen non paucis reclamantibus, qui realem distinctionem dividant in realem majorem, quæ fere significatur et intelligitur sub nomine simpliciter distinctionis realis, et in realem minorem, seu *modalem*, quæ versatur inter rem et modum ejus, vel inter modum et modum. Alii vero modalem distinctionem nolunt dicere realem, sed mediam inter realem ac rationis, propterea quod modus adeo est tenuis entitatis, ut rei nomen

(1) Plura vide, si lubet, apud citatos AA.

mereri non videatur: aliunde tamen cum sit aliquid non pure fictitium nec rationis, sed vere in rebus reperiatur, nec rationis distinctio dicenda est: quare modalis distinctio, inquiunt, minor est reali, major rationis distinctione. Dissensio tamen ista pure vocalis est, cum de re ipsa apud omnes modalis distinctionis assertores conveniat, nam modum omnes ponunt esse aliquid reale vere in rebus existens ab iisque distinctum antecedenter et independenter a mentis consideratione, quod ab ipsis Scotistis vocatur res per oppositionem ad suas illas formalitates (1). Itaque, licet nolim lites de mera voce serere, nullam plane cerno difficultatem in eo, quod distinctio modalis appelletur realis, quandoquidem supposita communi doctrina de realitate modi, apprime quadrat in eam superius tradita realis distinctionis definitio. Potest tamen recte vocari distinctio realis minor, ut distinguatur a majori, quæ versatur inter res robustioris entitatis, licet satis etiam distinguitur communissimo nomine modalis distinctionis.

At quoniam distinctio ista nec asseri nec negari potest, nisi asserta vel negata modorum realitate, notio eorum ante omnia declaranda est.

Quid modus.

Modus hic, ut recte notat Suarez (2), non accipitur illa generali significatione, qua omnis *qualitas* solet *modus substantiæ* appellari, ut ait D. Thomas (3): neque etiam «illa generali loquendi ratione, qua omne *contrahens* vel *determinans* solet apellari *modus* contracti, sic enim rationale dici potest modus animalis. Et specialiter solet hæc vox applicari ad illos modos, quibus determinatur *ens* vel *accidens* ad genera generalissima,» quo sensu proprie loquendo discrepat a differentia, quemadmodum superius exposuimus (4), et vocari posset modus metaphysicus vel logicus, quia consistit in conceptu determinante vel contrahente alium ampliorem sola ratione distinctum. Neque etiam sumitur hæc vox in illa generalitate, qua modus dici solet omnis determinatio

(1) Cfr. Suarez, disp. 7.ª *Metaph.* sect. 1, n. 20, 21.

(2) Disp. 7 *Metaph.* sect. 1, n. 17. Cfr. Lossada, *Metaph.* disp. 3, cap. 1, n. 19.

(3) In 1. 2. quæst. 49, art. 2.

(4) Vide supr. n. 52.

vel limitatio præfixa unicuique rei finitæ juxta mensuram ejus, ut eodem loco notavit D. Thomas ex Augustino (1), dicens: *Modus est, quem mensura præfigit.* Quomodo ait idem Augustinus (2) ex tribus necesariis ad uniuscujusque rei creatæ bonitatem, quorum duo sunt *species* et *ordo*, tertium esse *modum*, id est, debitam commensurationem ad sua principia, ut explicat D. Thomas (3).

Sed accipitur in præsenti modus pro realitate quadam positiva essentialiter affixa alteri realiter distinctæ, afficiens illam et quasi ultimo determinans statum et rationem existendi ejus, ita tamen ut non addat ei propriam entitatem novam, sed solum præexistentem modificet, ac determinet ad aliquod munus vel determinationem, ad quam per se erat indifferens: unde vocari solet modus physicus. Exemplo res declarari magis potest. «Nam v. g. in quantitate, quæ est in substantia, duo considerari possunt: unum est entitas ipsius quantitatis, aliud est unio seu actualis inhærentia ejusdem quantitatis cum substantia. Primum vocamus simpliciter rem quantitatis, includentem quidquid est de essentia quantitatis individuæ et in rerum naturæ positæ, quod manet et conservatur, etiamsi quantitas a subjecto separetur (4); et impossibile est conservari illam rem numero, quæ est hæc quantitas, quin includant hanc essentiam quantitatis cum sua intrinseca individuatione et actuali esse..... Secundum, id est, inhærentiam, appellamus modum quantitatis» (5). Simili modo unio materiæ et formæ dicitur a pluribus Philosophis modus substantialis; et motus localis existimatur esse modus rei motæ; item situs, v. g. sessio, et actio aliaque similia, in quibus omnibus cernitur generalis illa ratio modi nuper descripta.

Jam quod modi non addant rei novam entitatem propriam «vix potest in dubitationem venire,» quia si v. g. inhærentia quantitatis foret nova omnino entitas, non posset

(1) Lib. 4 *Generis ad litter.* cap. 3.

(2) *De natura boni*, cap. 3.

(3) 1 p. quæst 5., art. 5; 1. 2 quæst. 85, art. 4; *de Verit.* quæst. 21, art. 6, etc.

(4) Id fieri posse nunc supponitur, alibi probandum erit.

(5) Suarez, disp. *Metaph.* 7, sect. 1, n. 17.

illa entitas esse revera «unio inter quantitatem et subjectum, sed ipsa potius alio egeret, quo subjecto uniretur et quantitati, sicut quantitas ipsa indiget inhærentia, qua subjecto uniatur. Potest siquidem subjectum existere, et potest etiam quantitas, saltem per miraculum, ut nunc supponimus, separata manere a subjecto, nec tamen in eo casu existeret unio subjecti et quantitatis, atque adeo quantitas non seipsa formaliter unitur subjecto, sed eget aliqua re distincta, qua uniatur, nempe eget modo unionis vel inhærentiæ.» Quare si «inhærentia non indiget alia unione vel inhærentia, qua uniatur vel inhæreat, ideo est, quia ipsa per se non affert propriam entitatem, quæ inhæreat et uniatur, sed est tantum quidam modus, qui per se est ratio unionis et inhærentiæ.» Ex quo etiam sequitur hanc inhærentiam habere talem modum essendi, ut per nullam potentiam esse possit, nisi actu conjuncta ei formæ, cujus est in hærentia; est enim ex suo conceptu essentialiter modificatio ac determinatio subjecti.

«Quod autem in quantitatis inhærentia explicatum est, in qualitate eodem modo procedit, et in unione formæ substantialis ad materiam, et in subsistentia vel personalitate respectu naturæ, et in præsentia et motu locali et in quacumque actione seu dependentia respectu sui termini, de quibus omnibus non est hic dicendi locus, ocurret tamen in hujus operis progresu» (1). Sane intelligi nequit, quam entitatem hæc addere supra rem, quam afficiunt, possint; et nihilominus exprimunt aliquod prædicatum reale, quod vere convenit proprio subjecto independenter ab omni mentis consideratione; ac proinde sunt aliquid reale incapax prorsus per se existendi, et necessario atque inseparabiliter affixum subjecto. Quid, quæso, addit, v. g. sessio supra Petrum, qui sedet? vel ubinam consistere sessio potest, nisi in subjecto sedenti? Et tamen videtur negari non posse, quod Petri sessio est aliquid reale, non enim est nihil aut mente confictum, Petrum sedere: itemque est aliquid distinctum a Petro, nam secus Petrus esse non posset, nisi sedens; ac denique est aliquid essentialiter et inseparabiliter affixum Petro, cum sit ultima determinatio illius et exercitium sedendi, nec

(1) Suarez, loc. cit., n. 18.

possit vel mente concipi existens sessio Petri, non existente Petro. Hanc ergo et similes ultimas determinationes rerum ex se indifferentium, ut aliquod munus obeant, aliquamve subeant denominationem realem, modos physicos appellant (1).

Distinctio entis in absolutum et modale

Nunc intelligi jam potest divisio illa entis in *absolutum* et *modale*, quæ omnibus modorum assertoribus arridet. Entis modalis nomine intelligunt modos, sive sustantiales sive accidentales, nam ratio modi non ad sola accidentia restringitur, sed potest etiam convenire realitatibus, quæ sint determinationes substantiales, qualis est unio materiæ primæ cum forma substantiali. Nomine autem entis absoluti intelligunt quodlibet aliud ens reale præter modos, nempe quidquid non est mera determinatio et modificatio alterius, sed continet suam propriam entitatem distinctam et capacem per se existendi, saltem per omnipotentiam divinam (2).

Aliter hæc distinctio intelligi solet a quibusdam recentioribus.

Quare divisio hujusmodi valde diversa est ab ea divisione, quam recentiores quidam sub iisdem nominibus proponunt, verum in alio sensu. Nam ens absolutum intelligunt ens dumtaxat substantiale seu substantiam, ens vero modale accidentia; nec agnoscunt accidentia, quæ non sint modi per quamcumque potentiam inseparabiles a subjecto, immo et cum ipso plane quoad rem identificati, nec modos, qui sint aliquid substantiale.

Definitio modi.

Ex iis jam eruenda est definitio modi, in qua tradenda non parum dissident auctores. Verum omissis aliis definitionibus, quæ videri apud Antonium Bernaldum Quiros (3), Mastrium (4), aliosque possunt, modus recte describitur: *entitas vel realitas a subjecto realiter distincta, cujus totum esse consistit in ultima determinatione rei ad aliquod munus obeundum, vel ad aliquam realem denominationem actu habendam,*

(1) Lossada, loc. cit., n. 20.

(2) Hoc tamen ultimum non omnes modorum patroni admittunt; nam Thomistæ v. g. formam substantialem materialem censent quidem entitatem absolutam et non modalem, nihilominus negant posse vel per miraculum separatam a materia existere. Verum de hoc viderint ipsi Tomistæ.

(3) *Curs. Philos.* tract. 7, *Metaph.*, disp. 103, sect. 1.

(4) *Metaph.*, disp. 2, quæst. 6, art. 1.

sine qua, saltem in individuo sumpta, res eadem potest existere absolute. Quæ descriptio videtur effugere incommoda in alias objici solita.

Dicitur *cujus totum esse consistit in ultima determinatione rei*, ad declarandam tenuissimam realitatem modi. Entia enim absoluta seu non modalia, etiam illa quæ aliis unita existunt, ut sunt v. g. forma substantialis, quantitas, qualitas, etc., præter quam quod subjectum modificent, habent suam propriam entitatem, quam illi communicant, ut exinde resultet unum quiddam, sive per se sive per accidens. At modi non habent aliud *esse* aliamve realitatem præter realem modificationem ac determinationem subjecti (1).

Additur in definitione *ad aliquod munus obeundum vel ad aliquam realem denominationem actu habendam*, ut innuatur intima radix et necessitas ponendi modos physicos. Sunt enim res per se indifferentes ad certos modos essendi, ad certa prædicata realia suscipienda, quæ licet *possint* habere, non tamen *actu* habent ex se formaliter. Sic corpus non identificat secum localem motum, sed est de se indifferens ad illum; per actualem autem motum formaliter tollitur illa indifferentia, et corpus denominatur realiter motum.

Et materia et forma pariter non secum identificant unionem, ut suo loco probabitur, nec proinde ex sua propria entitate denominantur *actu* unitæ, quia non repugnat materiam et formam actu existere, quin sint actu unitæ, sed per *modum* unionis formaliter sunt, ac vere a parte rei denominantur, et prædicantur actu unitæ. Denique additur *ad habendam denominationem, sine qua, saltem in individuo sumpta, potest res absolute existere*, quia res possunt esse ex sua natura et entitate determinatæ ad certam aliquam denominationem *vage* sumptam, licet non determinentur ad hanc præcise et in individuo habendam. Sic entitas mea determinata quidem est ad *aliquam* ubicationem vel præsentiam localem, quia repugnat rem *nullibi* esse; nihilominus non

(1) Si quis vero contra hoc objiciat actus vitales, qui dicuntur ab aliquibus modi, nec tamen sunt meræ determinationes, sed magnam afferunt subjecto perfectionem; respondebo, alibi videndum esse, utrum actus vitales sint modi, necne.

est determinata ad ubicationem vallisoletanam, vel romanam, vel bilbaensem, vel aliam quamlibet peculiarem et individuam, quia potest existere et non esse Vallisoleti vel Romæ vel Bilbai. Itemque corpus quantum figuram *aliquam* habeat, necesse est; verum ex se non determinatur præcise ad hanc individuam figuram. Hujusmodi ergo indifferentia ad aliquam denominationem in individuo suscipiendam sufficit ad modum physicum adstruendum, per quem formaliter amoveatur illa a proprio subjecto.

Indoles itaque modi postulat: α) ut sit essentialiter affixus et inseparabilis a subjecto, in quo est; licet enim subjectum potest esse sine illo, non tamen potest ille extra subjectum manere, saltem quatenus modus est (1). Non tamen videtur esse necessarium, ut modus informet subjectum ipsum, quod denominat, et cujus indifferentiam ultimo determinat, ut patet in actione transeunte. Hæc enim modus est, per quem agens formaliter constituitur ac denominatur actu causans, et nihilominus non recipitur in agente, sed in passo, ut inferius probabitur. Quare dari videtur modus extrinsecus seu rem extrinsece denominans, qui eatenus est inseparabilis a subjecto, quod denominat, in existendo, quatenus nequit esse in rerum natura, illo non existente.

β) Ut sit actualis et formalis atque adeo ultima determinatio indifferentiæ, quam subjectum ex sua propria entitate

(1) *Saltem quatenus modus* est, inquam, ut omittam controversiam illam, utrum dari possint modi, qui non sit *puri* modi, sed simul entitas absoluta; putant enim aliqui dari modos, qui non sint tantum ultima determinatio subjecti ad aliquod munus prædicamentumve reale, ad quod ex se subjectum erat indifferens, id quod sufficit ad rationem generalem modi; sed insuper identificant secum alias perfectiones. Sic angelus, supposita sententia eorum, qui arbitrantur eum secum identificare creationem sui, dicitur a quibusdam modus extrinsecus omnipotentiæ divinæ, quia nempe denominat Deum actu Creatorem, cum ante existentian angeli Deus non denominaretur actu Creator illius. Si hujusmodi dentur modi, poterunt certe extra subjectum existere; id tamen non fiet, quia modi sunt, sed quia secum identificant entitatem absolutam (Cfr. Lossada, loc. cit., n. 24). Verum potius ex præmissa definitione dicendum videtur, entitates hujusmodi non esse revera modos.

habet ad suscipiendam realem denominationem (1). Unde modus essentialem importat relationem ad subjectum determinatum et modificatum.

γ) Ut re distinguatur a subjecto, respectu cujus habet inseparabilitatem non mutuam. Modus itaque re identificatus cum subjecto, non physicus, sed pure metaphysicus modus est, de quo hic non disputamus.

δ) Denique ut entitate præditus sit tenuissima, utpote cujus totum *esse* consistit in ultima determinatione alterius rei; unde vix aliquid perfectionis addit rei modificatæ, nec potest ullo modo seorsim existere. Cæterum tenuitas hæc entitatis ac perfectionis in modo intelligenda videtur esse respective ad res ejusdem ordinis: quare non repugnabit modus substantialis, qui perfectione superet accidens absolutum (2). Propter hanc tenuissimam entitatem modi dicuntur

Cur modi dicantur non esse res vel entia

(1) Notant tamen auctores modum, ut sit veri nominis modus, debere determinare absolute, non conditionate dumtaxat. «Unde si dentur entitates duæ talis indolis, ut utraque possit seorsim existere sine altera, nequeant tamen ambæ simul existere nisi unitæ (quo in eventu non est opus unione intermedia), neutra erit modalis unio alterius: quia licet unaquaque sit determinatio ad uniendum, non tamen determinat absolute, sed conditionate, sub conditione scilicet quod existat altera. Proinde neutra est ultima determinatio, cum unaquæque sit ex se indifferens, et expectet alteram, ut compleatur in esse determinantis Hac ratione quamvis duæ albedines se invicem determinent ad denominationem *similis* citra modum relationis superadditum (ut nunc supponimus cum probabiliori opinione), non ideo altera est modus alterius. Ex hoc etiam ultimæ determinationis numero provenit, quod in eodem genere dari nequeat modus modi v. g. unio unionis, aut actio actionis. Nam prætérquam quod sequeretur proccessus in infinitum, modus reflexus supponeret in modo directo indifferentiam aliquam ad suum munus præstandum: quam indifferentiam non patitur conceptus ultimæ determinationis. Potest tamen in diverso genere dari modus modi. Sic enim uniones informativæ partium hominis integralium uniuntur inter se per unionem continuativam: et unio corporis et animæ Christi D. per unionem hypostaticam unitur Verbo. Ex eodem conceptu provenit, quod modus connectatur essentialiter cum re individua; si enim esset indifferens ad res numero distinctas, indigeret ulteriore determinatione ad unam præ aliis». Lossada, loc., cit. n. 22. Cfr. De Benedictis, loc. cit., par. 2.

(2) Vide Lossada loc. cit. n. 25.

non esse res vel entia, quia nempe non habent entitatem absolutam; quamvis si nomen rei et entis latissime sumatur pro omni eo, quod non est nihil, vocari procul dubio possunt res et entia.

Distinctio ergo modalis est ea, quæ versatur inter rem et hujusmodi modos, vel inter unum et alterum modum. Signum autem cognoscendi modalem distinctionem, saltem probabilissimum, est separabilitas duorum non mutua: qua de re videndus omnino est Suarez (1). Et in hac doctrina, saltem quoad rem ipsam puto convenire communissime modorum defensores.

Modorum adversarii.

Negasse modos hujusmodi realiter distinctos feruntur ex antiquis Nominales (2); postea vera eamdem doctrinam acerrime impugnarunt inter alios Cardinalis Joannes Baptista Ptolemæus in sua *Philosophia mentis* et *sensuum*, Joannes Martinon (3) et potissimum Claudius Tiphanus (4); quibus mox adstipulata est universa turba cartesianorum, aliique varii Philosophi, qui modos, saltem prout hactenus descriptos, distinctionemque modalem realem tamquam inutile figmentum horrore summo refugiunt. Verum Scholastici, præsertim a sæc. XV vel XVI unanimi fere consensu expositam de modis doctrinam, tradiderunt ac propugnarunt. Et nostris etiam temporibus plures iique graves Philosophi, ut PP. Liberatore, Tilmannus Pesch (5), Mendive, Van. der Aa (6), adhuc propugnant.

Sunt, qui de antiquitate istius doctrinæ dubitent, at ego puto eam nec ignotam nec ingratam fuisse sapientissimis viris sæculi XIII, quæ aurea ætas Scholasticismi vocatur. Fateor apud S. Thomam nullam descriptionem, immo ne

---

(1) Disp. *Metaph.* 7, sect. 2., n. 6-9.

(2) Apud Hurtad. *Physic.* disp. 11, sect. 2, n. 5; et Joannem B. de Benedictis, *Philos. perip.* lib. 4, quæst. 5.

(3) *De Incarnat.*, disp. 5.

(4) De Hypostasi a cap. 40 ad 60: quod opus, quamvis multa contineat utilia et erudite scripta, non tamen caret gravibus nævis, cum non pauca in eo reperiantur, nec ad apices veritatis exacta, nec solido nixa fundamento.

(5) *Instit. logical.*, pars 11, vol. 2, n. 1293.

(6) *Ontolog.. Prop. 43.*

mentionem quidem occurrere modalis distinctionis modorumque, quorum pleni sunt posterorum Doctorum libri. At Scotus certe modos realiter distinctos diserte agnovisse videtur, sicut probat eruditus Bartholomæus Mastrius (1); eosdemque paulo post admisit Durandus (2). Quod si res hæc penitus incomperta fuisset in Scholis primorum illorum summorumque Magistrorum, quorum vestigiis adeo fideliter posteri inhæserunt, ut propterea in crimen ab adversariis indignissime vocati sint, quonam fato fieri potuit, ut repente postea apud Thomistas, et Scotistas, cæterosque Scholasticos fere unanimi plausu, nemine quod ego sciam, reclamante contra novitatem, regnasset? Nam licet cum sermo esset de peculiari aliquo modo admittendo non defuerunt inter illos dissensiones; at modos generatim distinctionemque modalem realem propugnarunt communissime Thomistæ (3), et Scotistæ (4), atque innumeri auctores nostri cum Fonseca (5), Suarez (6), Vazquez (7), Conimbricensibus (8), Rubio (9), Card. Lugo (10), Hurtado (11), Quiros (12), Francisco Soarez lusitano (13), De Benedictis (14), Silvestro Mauro (15), Arriaga (16), Thoma Carleton, Compton (17), Francisco

(1) *Metaphys.*, disp. 2, quæst. 6, art. 1, n. 142.

(2) Apud Suarez, disp. 7 *Metaphys.*, sect. 1, n. 19.

(3) Vide Joann. a S. Thoma, *Logic.* quæst. 2, art. 3; Complutenses *Physic.*, ubi de unione materiæ et formæ.

(4) Vide Mastrium, *Metaph.* disp. 2, quæst. 6 art. 1. Cfr. Pontius, *Curs. Philos.* tom. 3, disp. 20, quæst. 1.

(5) Lib. 5 *Metaph.* cap. 6, quæst. 6, sect. 2.

(6) Disp. *Metaph* 7, sect. 1 et sæpe alias, ubi de peculiaribus modis subsistentiæ etc.

(7) In 1.am part. disp. 126; in 3.am part. disp. 31, cap. 6.

(8) *Logic.* in cap. *de Genere*, quæst. 2, art. 2, etc.

(9) *Physic.* quæst. 6 *de Forma* etc.

(10) *De Incarnat.* disp. 12, sect. 7.

(11) *Metaph.* disp. 2, sect. 5 et 6.

(12) *Metaph.* disp. 103, sect. 1.

(13) *Metaph.*, tract. 1, disp. 4, sect. 3, paragr. 9 et alibi.

(14) *Philos. perip.* tom. 4, lib. 1, quæst. 5, cap. 8.

(15) *Quæstiones philosoph.* tom. 1 quæst. 30, et ubi de *Supposito, ubicatione* etc.

(16) *In Physic.* ubi de unitione materiæ cum forma.

(17) Ibid.

Amico (1), Ulloa (2), Semery (3), Lossada (4), Antonio Mayr (5), Tellez (6), Francisco Oviedo (7), Georgio Rhodes (8) aliisque (9). Cum quibus omnibus propugnanda nobis quoque est sequens.

121. PROPOSITIO 2.ª **Nisi quæstio fiat de voce, admittenda omnino videtur esse distinctio illa, quæ *modalis* dicitur seu *realis minor*.**

Propugnatur modalis distinctio.

Prob. 1.° Signum realis distinctionis est separabilitas, etiam non mutua, ut probatum superius est. Atqui inter rem ac modos datur hujusmodi separabilitas; nam licet modus nequeat existere sine subjecto, at potest subjectum sine modo, saltem sumpto in individuo. Ergo distinctio inter rem et modum realis sit, oportet.

Sane si res identificaretur cum modo, ubicumque res esset, ejus quoque esset modus. At passim videmus res sine illis, qui vocantur modi physici, de his enim solis hic agimus. Sic frustum ceræ nunc hanc, nunc illam induere *figuram* potest; et corpus modo hanc, modo illam *præsentiam localem* habet, et ex quiete transit ad *motum*, ac vicissim ex motu ad quietem.

Prob. 2.° Dantur quædam reales modificationes ultimæque rerum determinationes, sine quibus subjectum potest

(1) *De Incarnat.* tom. 1, disp. 5.
(2) *Physic.*, ubi de unione materiæ cum forma.
(3) Ibid.
(4) *Metaph.* disp. 3, cap. 1 et alibi.
(5) *Philosoph. perip.*, part. 2, disp. 1, quæst. 7, art. 1.
(6) Disp. 45, sect. 1.
(7) *Metaph.* controv. 4, punct. 6.
(8) *Philos. perip.* lib. 4, disp. 3, quæst. 4, sect. 1, paragr. 2.
(9) Quicumque legat hos auctores, facile deprehendet nullam esse alicujus momenti differentiam inter Eximium Doctorem et cæteros auctores in doctrina de modorum sive notione sive numero. Quare non recte suggillatur a quodam claro scriptore, P. Gustavo Lahousse (*Ontolog.* n. 591), *peculiaris sententia Suarezii de natura et de numero modorum.* Æquum enim non est, ut invidia creetur apud imperitos in præstantissimum scriptorum, singularitatis crimen illi appingendo, propterea quod doctrinam de modis non a se primo inventam, sed a majoribus acceptam, cum communissima æqualium et posterorum sententia propugnaverit.

existere, quæque prout condistinctæ ab earum subjecto non sunt in primis purum nihil, nec tamen sunt aliquid pure rationis, seu ipsum subjectum aliter conceptum, sed aliquid prorsus independens a nostro modo concipiendi, quamvis non habeant entitatem capacem existendi extra subjectum, etiam per miraculum omnipotentiæ divinæ, prout nuper expositum est. Atqui si dantur hujusmodi determinationes, plane existit inter illas subjectumque illarum distinctio modalis, quæ sit realis minor. Ergo stat propositio.

Minor patet. Nam ejusmodi distinctio major est distinctione rationis, atque adeo vere actualis est et realis, nisi quæstio fiat de voce, supposita doctrina superius tradita, secundum quam omnis *actualis* distinctio realis dici potest, siquidem inter realem generatim sumptam ac rationis distinctionem nullam alia media est (1). Aliunde vero distinctio modalis, utcumque actualis et realis, minor dici potest distinctione illa reali, quæ inter duas entitates mutuo separabiles versatur.

Major probatur in peculiaribus quibusdam realitatibus, quæ nec sunt purum nihil, nec sunt mera ratio intellectus, sed non possunt existere nisi affixæ subjecto. Dic mihi, quæso, estne purum nihil *figura* v. g. ceræ, vel *sessio* Petri? Negabis profecto, nam et figura et sessio sunt terminus realis actionis *fingendi* et *sedendi;* nihilum autem nequit esse realis actionis terminus. Quæro deinde, utrum figura et sessio sit prædicatum a sola ratione dependens, vel Petri sessio sit dumtaxat modus quidam concipiendi Petrum. Ridiculum foret affirmare; sicut ridiculum foret dicere aut figuram ceræ extra ceram ipsam, aut sessionem Petri extra Petrum posse existere, quamvis e converso possit cera esse sine hac determinata figura, et Petrus sine sessione. Ergo dantur determinationes rerum modificationesque, quales in Majori syllogismi describebantur.

Prob. 3.° Ratio denique a priori ponendi modos realiter distinctos «esse videtur, quia cum creaturæ sint imperfectæ, ideoque vel dependentes, vel compositæ, vel limitatæ vel

(1) Id certe non admittunt Scotistæ, qui tamen ultro concedunt realem esse distinctionem modalem, de qua nunc loquimur.

mutabiles secundum varios status præsentiæ, unionis aut terminationis, indigent his modis, quibus hæc omnia in ipsis compleantur. Quia nec per entitates omnino distinctas hoc semper fieri necesse est, immo nec commode intelligi potest, nec etiam fieri potest per id, quod sit omnino nihil: et ideo saltem requiritur modus realis» (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

122. **Objic. 1.°** Si res a modo distingueretur realiter, etiam posset separari. Atqui nequit separari, siquidem supponitur essentialiter affixus subjecto. Ergo...

Resp. dist. Major.: mutuo, *neg.*: non mutuo, ita ut licet ipsa non posset separari a subjecto, posset tamen subjectum ab ipso, *conc.*

Et *contradistincta* Minori, *neg.* conseq.

Sufficiens enim signum realis distinctionis est separabilitas non mutua.

Objic. 2.° Nihil est medium inter ens et nihilum: Atqui modi, prout a nobis descripti, nec sunt ens nec nihilum. Ergo aliquid absurdum et chimæricum sunt.

Prob. Minor. Modi in primis non sunt nihil, ex suppositione. Deinde non sunt ens, quia ens est quidquid est aptum ad existendum; at modi, saltem prout a subjecto distincti, non sunt apti ad existendum. Ergo nec sunt ens, nec sunt nihil.

Respondeo modos istos esse vere aliquid reale et independens a mentis consideratione, atque adeo sunt veræ res veraque entia, quatenus ens ac res in sensu latissimo ambit quidquid non est in se nihil, ut jam declaratum est. Quando vero dicitur modos non esse entitates, «impropria locutio est; nomen enim entitatis, si significet id quod non est purum nihil, et quod est independens ab omni fictione intellectus, quilibet modus est propria et vera entitas. Si autem entitas significet id, quod ita est ens, ut possit existere, saltem divinitus, etiamsi non afficiat aliud, et illud modificet, modi non sunt entitates, quia essentiale hoc habent, ut sint affectiones quædam reales et modi, secundum quos dicantur

(1) Suarez disp. *Metaph.* 7, sect. 1, n. 19.

se habere subjecta, quæ per ipsos denominantur» (1). Quare rite explicata vocum significatione concidunt quorumdam sive veterum sive recentiorum scrupuli, qui absurditates et chimæras, ubi non sunt, facile pronuntiant, et contra communissimam gravissimorum scriptorum sententiam nullo fulti idoneo argumento insolentius invehuntur.

Objic. 3.° Necessarium non est, immo repugnare videtur, quod determinatio, qua essentia existens indiget *ut sit*, vel ut *sit talis* cum his aut illis affectionibus, ei adveniat per aliquid distinctum. Ergo modi rejiciendi sunt.

Resp. quoad primam partem asserti, *nego* suppositum. Nunquam enim docuimus modos esse necessarios ut res, cujus respectu dicuntur modi, sit vel existat, sed contrarium omnino diserte tradidimus modos esse affectiones ac determinationes rei præxistentis et in sua jam natura constitutæ.

Nec mihi nunc opponas unionem materiæ ac formæ, quæ non supponit, sed constituit corpus. Nam unio non est modus ipsius corporis, quod constituit, sed materiæ formæque, quas unio supponit, et ex quarum junctione corpus coalescit.

Quoad alteram partem *dist.* assertum. Repugnat quod determinatio, qua essentia existens indiget, ut *sit talis* cum his vel illis affectionibus, adveniat ei per aliquid distinctum, si *sit talis* ex exigentia suæ naturæ, *conc.;* si ex exigentia suæ naturæ sit indifferens ut *sit talis*, habeatve has vel illas affectiones, *neg.*

Objic. 4.° Modorum nulla est necessitas. Nam necessitas modorum generatim petitur ex indifferentia subjecti ad certa munia realesve denominationes, qualis est, v. g. indifferentia materiæ ac formæ, vel substantiæ et accidentis ad hoc ut *sint* ac *denominentur* unita. Atqui indifferentia illa tollitur ex eo solum, quod per agens extrinsecum unum immediate uniatur vel inhæreat alteri. Ergo inutiliter finguntur modi.

Resp. *dist.* Minor.; si agens extrinsecum uniendo aliquid in re ponat, *conc.*, secus *neg.*

Lepidum sane argumentum adversariorum. Ad hoc ut duo sint ad denominentur *unita*, sufficit sane quod per

(1) Rhodes loc cit., *Ad secundum.*

aliquod agens *uniantur*. At quæro in primis, utrum unire sit actio vel operatio agentis. Affirmabis, puto. At si actio est, quid, quæso, agit agens, dum unit. Si nihil agit, explica mihi quomodo dari possit realis actio, cujus terminus sit nihil. Si autem aliquid agit, quisnam est terminus illius actionis, nisi modus, quem asserimus, unionis? Qui vero modum hujusmodi rejiciunt, ipsis incumbit onus determinandi, quid rei sit illud, quod agens uniendo efficit, nam certe non efficit ipsam materiam et formam, vel substantiam et accidens, per actionem *uniendi* præcise sumptam.

Instabis. Modus, qui obtruditur, unionis et inhærentiæ admitti nequit. Si enim materia et forma, substantia et accidens modo aliquo distincto inter se uniantur, oportebit singula unitorum uniantur huic ipsi modo. Quæro ergo, utrum illa cum hoc, quem fingimus, modo immediate uniantur, an vero mediante alio novo modo. Si hoc postremum dicatur, abibitur in infinitum. Si autem primum eligatur, nulla extat ratio asserendi formam substantialem non posse uniri materiæ, vel accidens inhærere substantiæ immediate nulloque intercedente modo.

Resp. 1.° In primis nobis propositum non est nunc modos speciales singillatim propugnare; id enim ad peculiares tractatus spectat, solumque nobis generatim vindicanda est ratio modi ac modalis distinctionis. Quare totum hoc argumentum aliaque similia contra modos aliquos in particulari directa, transmittenda potius sunt. Neque enim nos ipsi modorum in particulari meminimus, nisi ad eum finem, ut res in se non parum subtilis, per ea exempla, in quibus solet a suis patronis ratio modi agnosci, paululum declararetur. Nihilominus objecta difficultas nullo negotio dissipatur. Itaque

Resp. 2.°, *neg.* assert. Ad probation. *conc.* antec.

Tum *conc.* cons. et elig. primum membrum, quod nempe illa, quæ nonnisi medio *modo* unionis uniuntur in se, immediate cum hoc eodem *modo* uniantur.

Denique *neg.* id quod ex hoc membro infertur ab adversariis. Et ratio disparitatis manifesta est. Materia et forma egent *modo* diverso unionis, et accidens *eget modo* inhærentiæ, quia nec materia essentialiter affixa et unita est formæ, nec forma materiæ ita, ut ubicumque sint materia et forma,

existat quoque illarum unio. Similiter accidens, loquor de accidentibus absolutis, non secum identificat inhærentiam actualem substantiæ, sed tantum aptitudinem inhærendi, ut nunc suppono cum S. Thoma, et suo loco probabitur. Ergo necesse est ponere aliquid aliud, quo *formaliter* sint vere, ac denominentur actu unitæ materia et forma. itemque accidens actu inhærens. Id quod dici nequit de ipso *modo* unionis et inhærentiæ, quia modus unionis et inhærentiæ essentialiter et inseparabiliter seipso affixus est subjecto, quemadmodum in ejus tradenda notione declaratum est.

Objic. 5.° Assignari nequit ad quodnam prædicamentum revocandi sint *modi*. Atqui omnis realis, et non chimærica entitas, in aliquo prædicamento versetur, oportet.

Resp. determinationem prædicamentorum, ad quæ singuli modi revocandi sunt, pertinere ad peculiares disputationes, in quibus singillatim de illis agitur. Legatur interea Eximius Doctor (1).

CAPUT III.

DE VERITATE TRANSCENDENTALI.

Triplicem distinximus in Logica cum communi sententia veritatem: *formalem*, *transcendentalem et moralem*. Et de formali quidem in eadem Logica fuse disputatum est, moralis autem ad moralem Philosophiam spectat. Reliquum est, ut transcendentalem, quæ altera proprietas entis est, pertractemus.

ARTICULUS I.

Notio veritatis trascendentalis exponitur.

123. Circa veritatem trascendentalem, quæ vocatur etiam *objectiva* et *in essendo* ac *veritas rerum*, non una est auctorum Aureoli sententia

(1) Disp. 32 *Metaph.*, n. 13 seqq.

circa rationem ranscendentalis veritatis,

sententia. Nam Aureolus (1) censet illam aliud non esse præter ipsum ens, in quantum fundat negationem entis apparentis, veritas enim, ut ipse loquitur, consistit *in segregatione cujuslibet ab omni sibi extraneo positivo;* atque adeo veritas generatim sita esse dicenda est in segregatione entis realis ab omni ente ficto vel pure apparenti. Favet huic opinioni vulgaris loquendi modus, cum enim *verum* aurum explicamus, recurrimus ad negationem, dicentes illud esse, quod non est apparens vel fictum: sic etiam *verum* amicum dicimus, qui *non est simulatus*, et hominem *verum*, qui *non est pictus*, verum que Deum, qui *non est falsusvel commentitius*, sicut idola, etc. Et sic etiam vulgo tamquam synonimum habetur *verum*, et *purum* ac *sincerum* in suo genere. Quare videtur veritas rei explicanda esse per hoc, quod res habeat principia intrinseca, quæ ex sua natura debet habere absque admixtione principii ulluis extranei.

refutatur.

Hæc tamen sententia communiter a sapientibus rejici solet, propterea quod per eam nihil revera videtur explicari præter rationem entis aut unius aut boni. Quid enim, quæso, est ens *non fictum*, *non commentitium* etc., nisi ens *reale*, quod est simpliciter ens? Nec quidpiam addit illa fictionis negatio, quod non revocetur ad unitatem, quatenus includit *divisionem a quolibet alio*. *Purum* vero vel *sincerum* reducitur ad bonum vel perfectum, admixtio enim extranei est aliquid non conveniens atque adeo *malum rei*, unde purum et sincerum exprimit rem undequaque bonam intra suam lineam. Accedit, quod falsitas potius videatur in negatione consistere, nam importat carentiam perfectionis debitæ ad veritatem rei. Et ita etiam concipitur a nobis instar negationis. Ergo veritas non stat de formali in negatione fictæ naturæ, vel carentiæ principiorum intrinsecorum, quæ ad rei essentiam spectant, vel in negatione principiorum extrinsecorum, sed positivum aliquid importat (2).

(1) 1.° dist. 19, 3.ª part. 2. Vide Capreolum in 1.° Dist. 13, quæst. 3.

(2) Vide Suarez disp. *Metaph.* disp. 8, sect 7, n. 18. Card. Aguirre, *Disputat. select.*, *Metaph.* 2, sect. 4, n. 41; De Benedictis, *Metaph.*, lib. 1, quæst. 4, cap. 3; Lossada, *Metaph.* disp. 1, cap. 6, n. 124; Hurtado, *Metaph.* disp. 7, sect. 1.

Communis Auctorum doctrina statuitur.

Quare communis Philosophorum sensus tenet veritatem transcendentalem importare ordinem et connotationem ad intellectum. *Sicut bonum addit rationem appetibilis,* inquit S. Thomas, *supra ens, ita et verum comparationem ad intellectum* (1). Et alibi: *Res... non dicitur vera, nisi secundum quod est intellectui adæquata* (2). Item: *Veritas, quæ est, in ipsa re... nihil aliud est, quam entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquans* (3). Unde etiam concludit, quod, si omnis *intellectus (quod est impossibile) intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret* (4).

Probatur hæc assertio, quia si veritas solam diceret rei entitatem, *verum* et *ens* nullo pacto inter se discreparent, sed essent synonima. Quare ad rationem veri habendam, oportet aliquid addere supra ens. Jam quemadmodum de proprietatibus entis generatim dictum est (5), illæ nihil enti addere possunt, nisi negationem vel ordinem ad aliquid, cum quo res omnis convenientiam et conformitatem habere potest, illud autem, cum quo res omnis conformitatem et convenientiam habere potest, est intellectus, qui omni enti assimilari valet per cognitionem, et vis appetitiva, quæ pariter ad quodvis ens terminari potest (6). Atqui proprietas enti addens negationem, est unitas, ea vero quæ ordinem importat et convenientiam cum appetitu, est bonitas. Ergo reliquum est ut veritas, quod tertium est attributum entis communi sapientium calculo approbatum, ordinem conformitatis ad intellectum includat. Veritas ergo transcendentalis addit supra entitatem rei ordinem et connotationem ad intellectum: et primum horum, solitarie sumptum, non est nisi fundamentum veritatis, vel veritas transcendentalis fundamentaliter accepta. *Hoc est ergo*, inquit Angelicus, *quod addit verum*

(1) 1. p. quæst. 16, a. 3 fin.

(2) *De Veritat.* quæst. 1, art. 2.

(3) *De Verit.*, quæst. 1, art. 4.

(4) S. Thom. *de Verit.*, quæst. 1 art. 2 fin.

(5) Vide supra cap. 1, art. 1, n. 65-69. Cfr. disp. 1, n. 44 seqq. Vide etiam Suarez fuse et egregie probantem, quod veritas nihil positivæ perfectionis addat supra rationem entis, disp. 8 *Metaph.* sect. 7, n. 5-7.

(6) Vide S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 1. Cfr. superius dicta de numero attributorum entis.

supra ens, scilicet conformitatem sive adæquationem rei et intellectus, ad quam conformitatem... sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei præcedit rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectus (1).

124. **Quæret quispiam** num veritas transcendentalis vel res veræ dicantur solum per ordinem ad intellectum, sive increatum et infinitum, sive creatum et finitum.

Res dici veræ possunt non solum per ordinem ad intellectum divinum, sed etiam per ordinem ad intellectum creatum;

Dicendum est cum S. Thoma res dici posse veras per ordinem ad quemvis intellectum, licet principalius per ordinem ad intellectum divinum. Et ratio primi est, quia, saltem de facto intellectus omnis, etiam humanus, habet pro objecto adæquato, ad quod terminari aliquo modo potest, ens in tota sua latitudine, sicut alibi probandum est. Ergo omne ens conformari et ordinem dicere potest ad quemcumque intellectum, atque adeo *verum* dici per ordinem ad eumdem potest. Verum itaque dicitur *de rebus, secundum quod adæquantur intellectui divino vel aptæ natæ sunt adæquari intellectui* humano (2).

Præterea sæpe ad probandum rem aliquam esse *vere* talem, v. g. ad probandum hoc corpus esse vere *aurum*, confugimus ad notionem auri: et ad probandum Philosophiam esse *vere* scientiam, afferimus definitionem scientiæ, illamque applicamus ad Philosophiam. Idemque passim fit in aliis rebus. Atqui hoc ostendit ex communi consensu veritatem rerum explicari posse per ordinem ad intellectum et cognitionem creatam. Quid enim est notio vel definitio rei, nisi cognitio quædam nostri intellectus? Quid est autem probare veritatem rei ex definitione, nisi ostendere rem illam esse ideo vere talem, quia habet entitatem taliter vere cognoscibilem, atque adeo implicite supponere, quod res vera denominari possit etiam per ordinem ad nostrum intellectum?

sed principalius per ordinem ad divinum.

Principalius autem dicitur per ordinem ad divinum intellectum, primo quia per respectum ad illum nequeunt non actu perfectissime conformari. Deinde quia si sermo sit de natura Dei, planum est, quod illa potissimum ad suum intellectum dicit ordinem, utpote illi summe proportionata, immo

(1) *De Verit.* quæst. 1, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 16, a. 1 et 3; 1.ª dist. 19, quæst. 5, a. 1 fin.

(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 3, fin. Cfr. ib. a. 2 ad 1.um

et identica, atque adeo summe conformis. Res vero creatæ vel creabiles dependent essentialiter ab ideis divinis exemplaribus, quæ divinam operationem dirigunt in creatione rerum, et per ordinem ad quas etiam solet veritas rerum omnium creatarum declarari, ut mox videbimus (1). Unde etiamsi nullus creatus intellectus daretur, possent res esse actu veræ, non autem si non daretur intellectus divinus. Atque hoc voluit S. Thomas significare, quando scripsit res esse veras *per accidens* in ordine ad intellectum nostrum (2).

Utrum veritas importet conformitatem actualem an solam aptitudinalem cum intellectu.

125. **Dubitatur secundo,** utrum *conformitas cum intellectu*, per quam declaratur ratio veritatis intelligenda sit de *actuali* conformatione, an vero de *aptitudinali*, præscindendo ab hoc quod res *actu* de facto conformetur, vel secus. **Et respondendum** est conformitatem illam relate ad divinum intellectum non posse non esse actualem, relate autem ad intellectum creatum sufficere, ut sit potentialis et aptitudinalis; neque enim res omnes actu adæquantur per actualem cognitionem intellectui humano, sed tantum adæquari possunt. Ut autem definitio illa explicetur relate ad quemcumque intellectum, conformitas illa accipi potest aptitudinaliter pro aptitudine et capacitate sese conformandi, quæ aptitudo, quamvis non excludat actualem conformationem, at nec requirit illam, sed tantum præscindit ab ea. Idque sensisse videtur Aquinas, cum hæc scripsit: *Veritas invenitur in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui* (3). Et alibi Avicennæ definitionem, qua veritas dicitur *proprietas esse uniuscujusque rei, quod stabilitum est ei,* verbis hisce declarat: *in quantum talis res nata est facere de se veram æstimationem, et in quantum propriam sui rationem, quæ est in mente divina imitatur* (4). Eademque doctrina continetur in illa definitione S. Anselmi, secundum quem *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis* (5).

(1) Vide. S Thom. *de Verit.*, quæst. 1, art, 2, 4 et 5; *Periherm.*, lib. 1, lect. 3, paragr. *b*, *Ad hujusmodi igitur evidentiam;* Suarez, disp. *Metaph.* 8, sect. 7, n. 28, 29.

(2) 1 p. quæst. 16, art. 1, corp. et ad 1.um; quæst. 17, art. 1.

(3) 1 p. quæst. 16, art. 5. Cfr. *de Verit.* quæst. 1, art. 3; 1.° dist 19, quæst. 5, art. 1.

(4) Lib. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 60 fin.

(5) Lib. de *Verit.*, cap. 12.

Ratio autem est, quia veritas etiam dici potest, licet secundario, respectu intellectus creati. At intellectus creatus non semper actu considerat res omnes, sed est in potentia considerandi illas. Ergo veritas generatim non est definienda vel intelligenda per ordinem ad actualem conformitatem cum intellectu, sed per aptitudinalem, vel per cognoscibilitatem, præscindendo ab hoc quod *actu* conformetur per actualem cognitionem, vel non. Res enim *actu* quidem conformantur intellectui divino, nec possunt non conformari, at intellectui creato non conformantur necessario; sed tantum conformabiles sunt. Et sic explicata notio convenire potest omni veritati, sive respectu intellectus infiniti sive respectu intellectus finiti (1).

Utrum veritas importet conformitatem cum intetellectu practico, an cum especulativo.

126. **Succedit altera dubitatio,** utrum conformatio vel conformabilitas cum intellectu, quam importat veritas, intelligenda sit respectu intellectus *speculativi*, an vero respectu intellectus *practici*. Intellectus dicitur speculativus, quatenus simpliciter contemplatur rem, *practicus* vero quatenus dirigit effectionem rei, effingendo ideam exemplarem, ad cujus rationem et imitationem res facienda est ac præscribendo modum operis. Hoc pacto intellectus artificis respectu artificii, cujus effectionem dirigit, practicus est, intellectus autem reliquorum hominum, qui tale opus et artificium considerant, est speculativus. *Sed sciendum, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio rerum, quæ per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus* (nempe species, vel præsupponit in illis entitatem intelligibilem, quam idealiter exprimat) *est quodammodo motus ab ipsis rebus et ita res mensurant ipsum.* Et quoniam nihil est, nec potest esse, creatum, quod non sit a Deo, nec Deus efficiat quidpiam nisi per ideam exemplarem; omnes res creatæ considerantur respectu Dei sicut artefacta respectu artificis, ac proinde mensurantur ab intellectu practico divino, quatenus exhibent eam naturam, quam Deus essentiam suam contemplando pro singulis excogitavit. Respectu vero creati intellectus res omnes naturales, nempe non artefactæ, se habent opposito modo, sicut mensurans respectu mensurati,

(1) Cfr. Suarez disp. 8, *Metaph.*, sect. 7, n. 26-27.

quia nempe intellectus creatus non illis præscripsit naturam ac perfectionem, quibus præditæ sunt, sed simpliciter relegit, atque intentionaliter repræsentat id, quod in se habent acceptum a Deo (1). Apposite S. Thomas: *Intellectus... qui est causa rei, comparatur ad ipsam sicut regula et mensura: e converso autem est de intellectu, qui accipiat scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mensura et regula intellectus, veritas consistit in hoc, quod intellectus adæquetur rei, ut in nobis accidit: ex eo enim, quod res est, vel non est, opinio nostra et oratio vera vel falsa est. Sed quando intellectus est regula vel mensura rerum, veritas consistit in hoc, quod res adæquantur intellectui, sicut dicitur artifex facere verum opus, quando concordatarti* (2).

Itaque conformitas rei cum intellectu, in qua veritatem transcendentalem sitam esse diximus, intelligi posset vel de intellectu speculativo, vel de practico: quæritur autem quomodo intelligenda sit.

Respondetur veritatem transcendentalem, quatenus est proprietas entis explicari non posse per ordinem ad intellectum practicum, sed per ordinem ad intellectum speculativum. Et ratio est, quia veritas transcendentalis in sua latissima acceptione, quatenus est proprietas entis, debet esse attributum prædicabile de omni ente, sive creato sive increato. Atqui veritas explicata per ordinem ad intellectum practicum nequit prædicari, ut patet de Deo, quippe qui est ens a se, ac proinde nullo modo mensuratus vel regulatus vel causatus in ullo causarum genere. Ergo... Simili modo veritas entium possibilium, prout talium nequit explicari per ordinem ad intellectum practicum, quia possibilia, prout talia, non cognoscuntur intellectu vel cognitione practica, sed speculativa.

Per ordinem autem ad intellectum speculativum explicari recte potest omnis prorsus transcendentalis veritas. Et primo quidem veritas naturæ divinæ, quia repræsentatur, vel certe repræsentabilis est, ab omni intellectu.

Dices: Proprium est intellectus speculativi, ut mensuretur ab objecto, quod contemplatur. At repugnat intellectum

(1) Vide S. Thom. *de Verit.*, quæst. 1, art. 2; 1 p. quæst. 16, art. 1; *Perihermen.*, lib. 1, lect. 3, paragr. *b*.

(2) S. Thom., 1 p. quæst. 21, art. 2.

divinum mensurari ab ullo objecto, sive creato sive etiam increato.

Respondeo, quando dicitur intellectus speculativus mensurari ab objecto, id intelligendum est in sensu proprio vel improprio, spectata conditione intellectus. Nam intellectus divinus nequit proprie ullo objecto mensurari, sed tantum improprie, quatenus prout objecta speculative contemplans non præscribit perfectiones, quas debent habere, sed tantum repræsentat illas, quas habent, quia loquendo de intellectu speculativo, non ideo res sunt tales, quia Deus illas tales intelligit, sed e converso ideo tales intelligit, quia tales in se sunt; absque causalitate tamen a rebus in divinum intellectum exercita (1).

Deinde per ordinem ad intellectum speculativum, etiam divinum, potest recte ipsarum quoque rerum creatarum veritas explicari; quia intellectus etiam divinus non solum exemplaria rerum omnium creatarum gerit illarumque effectionem dirigit, ac proinde intellectus practici rationem habet, sed præterea opus suum, res nempe omnes creatas, perfectissime cognoscit actuque æterno contemplatur. Ergo intellectus divinus est quoque speculativus, etiam respectu rerum creatarum.

Denique respectu rerum pure possibilium, prout talium, intellectus divinus non est practicus, sed speculativus. Si ergo rationem veritatis quæramus, quæ conveniat omni enti realisive actuali sive possibili, sive creato sive increato, petenda illa est ex conformitate cum intellectu speculativo. Sola autem veritas rerum creatarum vel creabilium, prout talium, desumitur per ordinem ad intellectum practicum divinum; et veritas artefactorum per ordinem ad intellectum practicum non solum Dei, sed etiam artificis creati (2).

Quare de sola veritate rerum creatarum relata ad intellectum practicum interpretandæ sunt quædam objectivæ veritatis definitiones, ut illa Avicennæ: *veritas cujusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum ei est* (3), et illa S. Augustini: *Veritas*

(1) Vide Suarez disp. *Metaph*, 8, sect. 5, n. 5.—6.
(2) Vide S. Thom. locis citatis.
(3) Tract. 8 *Metaph*. cap. 6.

est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissimilitudine est (1).

Definitio veritatis transcendentalis.

127. Quæ cum ita sint, veritas transcendentalis definiri potest *entitas rei prout conformabilis cum intellectu vel aptitudo rei, ut cognoscatur prout est in se;* vel si mavis, est *intelligibilitas rei:* siquidem conformitas cum intellectu veritatem constituens, non potest esse nisi conformitas intentionalis, seu illa, quæ obtinetur per cognitionem intellectus; nam quamcumque aliam conformitatem, v. g. æqualitatis vel similitudinis, quæ intentionalis non sit, in re concipias, non denominat illam veram. Ergo conformabilitas rei cum intellectu veritatem constituens, idem sonat ac intelligibilitas vel cognoscibilitas, intellige, cognitione rem repræsentante prout est in se.

Quid falsitas rerum.

128. **Jam de falsitate rerum** aliquid dicendum est. Nam sicut dantur cognitiones falsæ, ita etiam res quædam vulgo dicuntur falsæ, ut *aurum falsum, falsus amicus,* etc. Falsitas itaque rerum explicanda est per oppositionem ad veritatem: ac proinde *sicut veritas consistit* in adæquatione rei et intellectus, ita falsitas consistit in eorum inæqualitate (2). Et bifariam dici potest aliquid falsum ex doctrina Aristotelis (3): *uno modo secundum rationem significati, ut dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur vel repræsentatur oratione vel intellectu falso; secundum quem modum quælibet res potest dici esse falsa quantum ad id, quod ei non inest... sicut e contrario potest unumquodque dici verum secundum id, quod competit ei* (4). Aliis verbis in hoc primo sensu falsum dicitur id, quod est objectum falsæ alicujus cognitionis vel locutionis. Hoc pacto ex S. Augustino *tragœdus* est falsus Hector (5), quando nempe Hectoris personam repræsentat. Alio modo dicitur res esse falsa per modum causæ, illa videlicet, *quæ nata est facere de se falsam opinionem. Et quia innatum est nobis per ea, quæ exterius apparent, de rebus judicare, eo*

(1) *De Vera Religione,* cap. 36.

(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1 art. 10.

(3) Lib. 5 *Metaph.*, cap. ult. Cfr. ib. S. Thom. lect. 22; paragr. *c.*

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 17, art. 1. Cfr. *Metaph.* lib. 5, lect. 22, paragr. *c.*

(5) *Soliloquior* lib. 2, cap. 10.

quod nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primo et per se est exteriorum accidentium (1); *ideo, quando in aliqua re apparent sensibiles qualitates demonstrantes naturam, quæ eis non subest, dicitur res illa esse falsa. Unde Philosophus dicit* (V.° *Metaphysicorum, cap. ult.*) *quod illa dicuntur falsa, quæ nata sunt videri aut qualia non sunt, aut quæ non sunt, ut aurum falsum, id quo exterius apparet color auri, et alia hujusmodi accidentia, cum tamen interius natura auri non subsistit* (2). *Et secundum hoc dicit Augustinus* (3) *quod eas res falsas nominamus, quæ verisimilia apprehendimus* (4).

Cæterum usitatior falsi acceptio est hæc secunda; neque secundum primam falsitas quidpiam in rebus ipsis existens indigitat, sed est pura denominatio externa, quæ cadere in quamlibet rem potest, quandoquidem quælibet res potest esse objectum falsæ enuntiationis assertionisve. Falsum autem secundum posteriorem acceptionem importat aliquid objectivum in rebus, videlicet *apparentiam ejus, quod non est*, unde res parere facile potest falsam cognitionem in intellectu, inducendo illum in errorem. Omitto, quia minus proprius et usitatus est, tertium modum falsitatis, quem innuit Angelicus, per ordinem ad intellectum practicum, cujus respectu *dicuntur res artificiales falsæ simpliciter et secundum se, in quantum deficiunt a forma artis: unde dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis.* (5) Verum de hoc genere falsitatis inferius aliquid dicendum erit.

Descriptio falsitatis.

Itaque *dicitur falsa res, quæ nata est facere, quantum ad id quod apparet exterius, falsam apprehensionem, sicut auricalchum dicitur aurum falsum* (6). Quæ communissima falsitatis objectivæ notio confirmatur etiam ex opposita notione

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 17, a. 1.

(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 10. Cfr. 1 p. quæst. 17 a. 1.

(3) *Soliloquior.* lib. 2, cap. 6 fin.

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 17 art. 1.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 17, art. 1. Cfr. *Periherm.* lib. 1 lect. 3, paragr. *c.*

(6) S. Thom. 1.° dist. 19 quæst. 5, art. 1. Cfr. *de Verit.* quæst. 1 art. 2 fin. Estque definitio hæc desumpta ex Aristotele *Metaph.* lib. 5, cap. ult. ex quo ea falsa dicuntur, *quæ natura sua apta sunt, ut videantur esse, aut quæ non sunt, aut qualia non sunt, veluti pictura et insomnia.*

veritatis. Si enim res *vera* dicitur, quatenus nata est gignere in mente veram sui aprehensionem: ergo e converso falsa dicenda est, quatenus apta est inducere in errorem falsamve sui apprehensionem, propter apparentiam videlicet, quam gerit cum aliis rebus diversissimis.

Probe autem nota apparentiam, quæ in errorem inducit, non esse quamcunque similitudinem, nam *non ex qualibet similitudine nata est anima decipi, sed ex magna similitudine, in qua disimilitudo inveniri non potest de facili. Et ideo ex similitudine majori vel minori decipitur anima secundum majorem vel minorem perspicacitatem ad similitudinem* (forte *dissimilitudinem) inveniendam. Nec tamen simpliciter debet enuntiari aliqua res falsa ex eo, quod quantumcumque in errorem inducit, sed ex eo quod nata est plures, vel sapientes, fallere* (1).

Adversus hactenus datam notionem veritatis transcendentalis.

Solvuntur difficultates.

129. **Dices. 1.°** S. Augustinus reprobat hanc veri notionem: *Verum est, quod ita se habet, ut videtur cognitori, si velit, et possit cognoscere: quia secundum hoc,* inquit, *sequeretur quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere* (2). Et mox sic ipse verum definit: *Verum est id, quod est*, ubi nulla ocurrit connotatio ad intellectum.

Resp. S. Augustinus ex interpretatione S. Thomæ solum *excludit a ratione... veritatis comparationem ad intellectum nostrum, nam id quod est per accidens, ab unaquaque definitione excluditur* (3). Cæterum si definitio illa intelligatur de cognitore attingente rem prouti est, non videtur reprehendenda, ut patet ex dictis. Unde etiam admisimus cum S. Thoma conditionalem illam, quod si nullus daretur intellectus, sive divinus sive humanus, nulla daretur veritas etiam transcendentalis formaliter et complete talis.

Illa vero alia definitio, qua verum dicitur id quod est, explicat quidem verum transcendentale fundamentaliter sumptum, non autem verum formaliter sumptum, utpote quod

(1) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 10. Cfr. 1 p. quæst. 17, art. 1 ad 4.um

(2) S. August., *Soliloquior.* lib. 2, cap. 5.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 16, art. 1 ad 1.um Cfr. *de Verit.* quæst. 1, art. 2 ad 4.um

præter rei entitatem includit essentialiter connotationem ad intellectum. Id quod videtur innuisse Aquinas illis verbis: *Definitio illa Augustini datur de vero secundum id, quod habet fundamentum in re, et non secundum id, quod veri ratio completur in adæquatione rei ad intellectum* (1). Et alibi: *Ista definitio:* **Verum est id quod est**, *non perfecte exprimit rationem veritatis, sed quasi materialiter tantum; nisi secundum quod esse significat affirmationem propositionis, scilicet, ut dicatur id esse verum, quod sic esse dicitur vel intelligitur, ut in re est* (2).

Dices 2.° Etiam communissimus est sensus dicentium *verum aurum* id, quod habet omnes notas ad essentiam auri pertinentes, et *verum amicum* eum, qui omnibus illis dotibus, quæ amicum constituunt, præditus est. Atqui in his descriptionibus nulla inest comparatio connotatiove ad intellectum. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Et per hunc modum loquendi exprimitur ratio transcendentalis veritatis fundamentaliter tantum spectatæ, *conc.*, formaliter, *subdist.* Si in hujusmodi descriptionibus contineatur, saltem implicite, respectus ad ideas exemplares divinas, quæ singularum essentiarum notas ac perfectiones præscribunt, *conc.*; secus, *neg.*

Dices 3.° Si vera sit definitio et explicatio a nobis tradita, committitur circulus vitiosus in declarandis veritatis logicæ ac metaphysicæ notionibus. Veritas siquidem logica vel formalis definitur per cognitionem conformem rei, veritas autem metaphysica vel transcendentalis declarata est a nobis per entitatem conformem cum cognitione vera.

Resp. nullum a nobis in prædictis explicationibus committi circulum. Nam veritatem transcendentalem declaramus per *aptitudinem* vel *capacitatem* rei, ut intentionaliter repræsentari possit, prout est in se, per cognitionem intellectus; cognitionem autem veram dicimus esse *actualem* repræsentationem rei, prout est in se.

---

(1) S. Th. *de Verit.* quæst. 1, art. 1 ad 1.um

(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 10 ad 1.um Hanc alteram interpretationem Augustinianæ definitionis in hisce verbis contentam alibi etiam tradiderat Aquinas, nempe in quæst. 1 *de Verit.* art. 1, ad 1.um

Dices 4.° Communissimum illud est Philosophorum effatum, *verum esse objectum intellectus*. Atqui objectum præcedit potentiam, quæ ad illam terminatur. Ergo ratio veri reperitur in rebus antecedenter ad quemvis ordinem ad intellectum.

Resp. *dist.* Major. Verum fundamentaliter sumptum, nempe ens, est objectum intellectus, *conc.* Verum formaliter sumptum, *subdist.;* ita ut veritas objecti sit formalis ratio, quam mens in omni actu apprehendat, *neg.;* ita ut veritas sit conditio necessario præsupponenda in objecto, ut apprehendi possit, *conc.* Nam nisi objectum sit *intelligibile* et capax sibi adæquandi intellectum, atque adeo *verum;* plane intelligi non potest, et propterea entia rationis nequeunt per se intelligi, quia cum careant realitate, carent quoque intelligibilitate ac veritate (1).

ARTICULUS II.

Utrum veritas consistat in mera denominatione extrinseca.

130. Hactenus ostendimus veritatem non esse solam rei entitatem, sed aliquid præter entitatem addere, nempe connotationem vel ordinem ad intellectum. Quæri nunc potest, utrum veritas rei formaliter nihil aliud sit, quam denominatio extrinseca derivata ex actu intellectus ad rem, quemadmodum docuit Card. Cajetanus (2), et postea P. Gabriel Vazquez (3). Res «veræ... dicuntur, inquit, Cajetanus, *extrinseca tantum denominatione*, ita quod *nulla est in rebus formaliter veritas*, sed imitative seu adimpletive respectu intellectus speculativi». Communissima tamen sententia tenet, veritatem aliquid intrinsecum in re importare (4).

Sententia Cajetani et Gabrielis Vazquez;

cujus contraria communissima est,

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 16, art. 3 ad 3.um; *de Verit.* quæst. 1, ad 3.um; 1.° dist. 19, quæst. 5, a. 1 ad 2.um; Suarez disp. 8 *Metaph.* sect. 8, n. 14; Blas. a Conceptione, *Metaph.* disp. 22, quæst. 2.

(2) In 1.am part. quæst. 16, art. 6.

(3) In 1.am part. disp. 77, cap. 4.

(4) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 8, sect. 7, n. 21 seqq.; Card. Aguirre, *Disp. Selec., Metaph.* disp. 2, sect. 4; Blas. a Concept., *Metaph.* disp. 22, n. 2.

Idque videtur erui ex definitionibus veritatis ex Avicenna (1), S. Anselmo (2) et S. Augustino (3) superius traditis. Idemque videtur docuisse S. Thomas. *Denominantur*, inquit, *res veræ a veritate, quæ est in intellectu divino vel in intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus a sanitate, quæ est in animali, et non sicut a forma inhærente; sed a veritate quæ est in ipsa re, quæ nihil est aliud, quam entitas intellectui adæquata, vel intellectum sibi adæquans, sicut a forma inhærente; sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua, a qua sanus dicitur* (4). Et alibi: *Secundum hoc denominatur aliquid verum, sicut et denominatur aliquid commensuratum. Mensuratur autem corpus mensura intrinseca, sicut linea, vel superficie vel profunditate; et mensura extrinseca, sicut locatum loco, et motus tempore et pannus ulna. Unde et potest aliquid denominari verum dupliciter: uno modo a veritate inhærente, alio modo ab extrinseca veritate* (5).

131. **Et hæc mihi tenenda videtur sententia**, quæ

et probatur: **Prob. 1.º** Nam ex communi omnium sensu, veritas est attributum vel proprietas entis. Atqui nulla proprietas esse potest mera rei denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsecum. Nam proprietas est et concipitur intime connexa cum re manansque ex principiis essentialibus ejusdem. Ergo veritas transcendentalis nequit esse mera denominatio rei extrinseca. «Quod maxime verum est, inquit Suarez, de denominatione illa, quæ solum per analogiam sumi dicitur ex proportione vel habitudine ad aliud; nemo enim dixerit sanitatem ut sic, esse proprietatem cibi aut urinæ, vel risibilitatem esse proprietatem prati florentis, quia hæc prædicata solum quasi metaphorice conveniunt illis subjectis» (6).

Dices. Hæc prædicata esse quidem metaphorica quoad vocum impositionem, iisdem tamen significari veras rerum,

(1) *Metaph.* tract. 8, cap. 6.

(2) *Dialog. de Verit.* cap. 12.

(3) De *vera Religione*, cap. 36.

(4) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 4.

(5) *De Verit.* quæst. 1, art. 5, ubi idem repetitur paulo inferius. Cfr. ibid. art. 6, corp. et ad 2.um et 4.um; et 1.º dist. 19, quæst. 5, art. 2 et 3.

(6) Suarez disp. *Metaph.* 8, sect. 7, n. 21.

quibus attribuuntur, proprietates: quare *sanitas* dici potest cibi proprietas non secundum ipsam formalem sanitatem, quæ soli animali proprie convenit, sed secundum id, quod per talem denominationem significare intenditur.

Resp. Bene quidem. Sed id quod per denominationem *sani* significatur in cibo, quæro utrum sit aliquid intrinsecum in illo vel non. Si est intrinsecum, fateor illud esse posse veri nominis proprietatem, sed simul contendo idem ob eamdem rationem dicendum esse de veritate rerum; quod sicut in cibo, præter puram denominationem extrinsecam sani a sanitate animalis derivatam, datur aliquid aliud intrinsecum, ita etiam in re vera præter extrinsecam denominationem ex intellectuali cognitione desumptam agnoscendum est aliquid aliud, quod nomine veritatis transcendentalis designatur, atque adeo veritas hujusmodi non est mera denominatio extrinseca in re, quæ vera dicitur. Si autem illud, quod nomine *sani* in cibo significatur, est aliquid extrinsecum, nego proprietatem esse posse, quemadmodum urgebam in argumento (1).

Prob. 2.° Quia si veritas esset sola denominatio extrinseca, æque posset convenire entibus rationis et fictitiis ac realibus; nam puræ denominationes hujusmodi desumptæ ex cognitione, non minus conveniunt entibus rationis, quam realibus, ut patet in denominationibus *generis*, *speciei*, *cognosci*, *significari*, et similibus. Sane etiam entia rationis et chimærica possunt esse terminus vel objectum cognitionum verarum, ut patet in his judiciis: *chimæra est ens fictum; hominem esse equum impossibile est;* quæ judicia quia verissima sunt, etiam objecta ipsorum dicuntur *vera* extrinsece, per denominationem nempe a veritate formalium judiciorum derivatam (2). Atqui entia rationis veritatem non habent (3).

Apposite Aquinas: *Res... ipsa ex specie, quam habent, divino intellectui adæquatur, sicut artificialis arti; et ex virtute ejusdem speciei nata est sibi intellectum nostrum adæquare, in quantum per similitudinem sui receptam in anima* (nempe

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. n. 22.
(2) Cfr. Suarez, loc. cit. sect., 8, n. 10.
(3) Vide Suarez, loc. cit., sect. 7, n. 23-24.

per speciem impressam) cognitionem de se facit. Sed non ens extra animam consideratum, neque habet aliquid, unde intellectui divino æquetur, neque unde cognitionem sui faciat intellectui nostro. Unde quod intellectui cuicumque æquetur, non est ex ipso non ente, sed ex ipso intellectu, qui rationem non entis accipit in seipso. Res autem, quæ est aliquid positivum extra animam, habet aliquid in se, unde vera dici possit; non autem ita est de non esse rei, sed quidquid ei attribuitur, est ex parte intellectus (1).

Dices fortasse, formaliter loquendo æque posse convenire veritatem entibus rationis, et realibus, discrimen tamen esse ex parte fundamenti.—**Verum** fundamentum hoc denominationis veri, quod diversum dicis in ente reali et rationis, vel est aliquid præter ens, vel non. Si est aliquid, quæro, utrum sit intrinsecum, an vero intrinsecum. Si extrinsecum, redit argumentum jam factum, videlicet quod nihil extrinsecum possit esse proprietas, atque adeo nec fundamentum proprietatis. Si autem intrinsecum est, jam habeo intentum. At si dicas fundamentum illud nihil esse præter ipsum ens, non erit proprietas, sed essentia entis (2).

Prob. 3.° Et hoc confirmat etiam illa communis vox Philosophorum dicentium, *verum esse objectum intellectus*. «Nam licet quidam dicant veritatem esse conditionem tantum objecti intellectus, non antecedentem, sed consequentem potius actum intellectus, ut videre est apud Toletum (3); tamen hoc modo valde improprie diceretur *verum* objectum intellectus, quia objectum potentiæ passivæ, ut sic, supponitur ad actum. Et ideo conditiones illæ, quæ sunt propriæ objecti, debent supponi non subsequi. Ergo verum, prout dicitur esse objectum intellectus, non est, quatenus ab ipsomet actu denominatur, sed secundum aliquam aliam rationem, secundum quam possit antecedere actum» (4).

Prob. 4.° Denique si veritas consisteret in mera denominatione extrinseca proveniente ex actu cognitionis seu ex

(1) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 5 ad 2.um Cfr. ib. art. 8, et alibi sæpe.

(2) Suarez, loc. cit. n. 23.

(3) Lib. 3, *de Anima*, quæst. 20.

(4) Suarez, loc. cit., sect. 8., n. 10.

veritate logica, id quod est perfectius ens non esset perfectius verum veritate transcendentali. Atqui hoc absurdum est et contra sensum omnium communem. «Quis enim dicat non esse verius ens in ratione entis Angelum, quam hominem, vel etiam Deum, quam Angelum»?

Sequela vero Majoris probatur, «quia in denominatione illa, quæ sumitur ex veritate intellectus, non posunt habere inæqualitatem, quia tam vera est idea, quam Deus habet de homine, sicut idea, quam habet de Angelo, tantaque est conformitas inter illa extrema, sicut inter hæc; et tam vera est cognitio, quam Deus habet de Angelo, sicut quam habet de seipso» (1).

Solvuntur difficultates.

132. **Dices 1.°** De veritate ac falsitate simile ferendum hac in re judicium est. Atqui falsitas non est intrinseca rebus, sed solum actui intellectus. Ergo idem dicendum de veritate.

Major constat ex doctrina S. Thomæ, cujus hæc sunt verba. *Cum verum et falsum opponantur: opposita autem sint circa idem; necesse est, ut ibi prius quæratur falsitas, ubi primo veritas invenitur* (2).

Resp. *dist.* Major. Si sermo sit de veritate ac falsitate formali vel logica, *trans.;* de transcendentali; *neg.* Et ratio est, quia veritas est proprietas omnis entis, ac proinde intrinseca sit, oportet. Secus vero falsitas. Nec valet ad probandum contrarium ratio desumpta ex oppositione, quæ inter veritatem falsitatemque intercedit, quia potest una ex oppositis formis necessario et intrinsece convenire enti, quin conveniat opposita: sic corvus est natura sua niger, et nix alba, nec potest aut ille albedinem, aut hæc nigredinem habere (3).

Dices 2.° Ex eo solum quod cognitio terminetur ad rem aliquam, hæc cognoscibilis est, seu apta est ad terminandam cognitionem. Ergo cognoscibilitas, atque adeo veritas rei, desumitur a cognitione. Cum igitur cognitio extrinseca sit objecto cognito, dicendum erit veritatem intrinsecam non esse objecto.

Resp. *dist.* antec.; cognoscibilis est extrinsece, *trans.;* intrinsece, *neg.*

(1) Suarez, loc. cit. n. 23-34.
(2) 1 p. quæst. 17, art. 1.
(3) Cfr. S. Thom. *de Verit.* quæst. 21, art. 2, ad 1.um

Simili modo *dist.* primum conseq., alterum *nego.*

Cognoscibilitas rei duplex distingui potest, altera, quæ cognitionem præcedit, immo et potentiam proximam cognoscendi, ideoque a quibusdam activa dicitur. Nam objectum præsupponitur cognitioni speculativæ, et illam fundat, ipsa vero ad illud terminatur, ab eoque mensuratur, prout superius explicatum est. Et hæc cognoscibilitas intrinseca prorsus rei est, sequiturque necessario entitatem quamlibet realem, et abest ab omni ente rationis et ficto, utpote quod non est ex se intelligibile, sed solum aliquo modo intelligitur per analogiam et ordinem ad ens reale. Altera est cognoscibilitas pure extrinseca objecto, utpote quæ non est nisi denominatio proveniens ab actu cognitionis, sive actuali sive possibili, ac proinde non præcedit, sed præsupponit cognitionem et propterea dici a quibusdam solet passiva; nihil enim aliud significat, quam esse vel posse esse terminum vel objectum cognitionis alicujus veræ (1). Jam veritas non potest reponi in hac secunda cognoscibilitate; sed in prima.

Dices 3.° S. Thomas sæpe (2) docet res denominari veras a veritate, quæ est in intellectu, sicut cibus et alia denominantur sana a sanitate, quæ est in animali. Ergo res denominantur veræ, non ex aliqua forma intrinseca, sed per meram denominationem extrinsecam.

Accedit quod S. Doctor etiam scribit veritatem compleri in actu intellectus, sicut universale. Ergo sicut universale efficitur per actum intellectus, ita etiam veritas constituetur per actum intellectus, atque adeo sita est in mera denominatione extrinseca (3).

Resp. S. Thomam non potuisse per hos modos loquendi rationem veritatis in mera denominatione extrinseca reponere. Nam in iisdem locis, in quibus talia scribit, diserte docet veritatem in rebus esse formam intrinsecam, quemadmodum superius vidimus. Præterea cum adhibet exemplum sanitatis, notat sicut sub nomine *sani* designatur intrinseca quædam qualitas in cibo, ita etiam per nomen *veritatis* exprimi in

(1) Vide Suarez, disp. 8, *Metaph.* sect. 8, n. 11.

(2) Vide v. g. 1 p. quæst. 16, art. 6; *de Verit.* quæst. 1, art. 4; 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 1 etc.

(3) 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 1.

rebus formam quamdam inhærentem (1). Non potuit ergo veritatem constituere in mera extrinseca denominatione. Solum igitur videtur voluisse denominationem veritatis prius veritati formali vel logicæ convenire, et ex hac deinde derivari in res ipsas: de quo non is ego sum, qui velim litem movere (2). Cum hoc tamen bene stat, quod nomen *veritatis* rebus accommodatum significare possit aliquid aliud intrinsecum et reale distinctumque a mera denominatione desumpta ex actu vero intellectus.

Quando autem S. Doctor scripsit notionem veritatis compleri per actum intellectus, accepto fundamento ex rebus, videtur intellexisse formalem seu logicam veritatem. Quidquid sit, certe non tradidit adversariorum doctrinam, quia qui docet veritatem *compleri* in actu intellectus, profecto non docet veritatem non esse, nisi meram denominationem provenientem ex actu intellectus.

Dices 4.° Aristotelis est hæc sententia: *Non est autem verum et falsum in rebus (ut quod bonum, verum; quod malum, falsum), sed in mente* (3). Atqui si veritas esset aliquid intrinsecum in rebus, non inesset solum in mente. Ergo Philosophus nobis contrarius est.

Resp. Aristotelem ibi locutum esse de veritate formali seu logica (4).

Quid veritas transcendentalis importet in re ipsa.

133. **Quid ergo est,** quæres, intrinsecum illud, quod veritas transcendentalis importat? Est activa illa entis cognoscibilitas seu intrinseca aptitudo ad gignendam in mente notitiam sui, vel est ralis conformitas cum idea divina, si rem velis per ordinem ad intellectum practicum explicare: quæ cognoscibilitas et conformitas idem prorsus est cum entitate rei, vel est ipsissima entitas prout connotans intellectum. Nam omnis res creata ex sua propria entitate, jam est conformis ideæ exemplari divinæ, præcisione facta a quocumque superaddito, ac proinde secum identificat conformitatem cum idea sui: itemque quævis res, sive creata sive

(1) Vide v. g. *de Verit.* quæst. 5, art. 4, fin; et 1 p. quæst. 16, art. 6.

(2) Vide Suarez, disp. 8 *Metaph.*, sect. 7, n. 24, et sect. 8.

(3) Arist. *Metaph.* lib. 6, cap. ult. Cfr. S. Thom., lect. 4, paragr. *c.*

(4) Cfr. Suarez, loc. cit. n. 37.

increata, hoc ipso quod est ens reale, cognoscibilis est, seu habet capacitatem et aptitudinem, et virtualitatem, et jus, ut ita dicam, vel meritum, ut cognoscatur, nec possit non cognosci, si adsit intellectus, qui aciem suam in illam convertat.

Veritas ergo transcendentalis intrinsece includit entitatem rei, supra quam nihil addit nisi ordinem vel connotationem vel habitudinem ad intellectum: unde recte definita est superius intelligibilitas rei vel potius entitas prout intelligibilis, vel apta ut intelligatur sicut est, vel conformabilis cum intellectu. *Patet ergo,* concludit S. Thomas, *quod veritas in rebus creatis inventa, nihil aliud potest comprehendere, quam entitatem rei et adæquationem ad intellectum* (1). *Nam res existens extra animam, per formam suam imitatur artem divini intellectus, et per eamdem nata est facere veram apprehensionem in intellectu humano, per quam etiam formam unaquæque res esse habet, unde veritas rerum existentium includit in sui ratione entitatem earum, et superaddit habitudinem adæquationis ad intellectum humanum vel divinum* (2). Et sic veritas, cum utrumque includat, entitatem et ordinem ad intellectum, perfectionem realem importat, non tamen perfectionem enti superadditam: hæc enim duo valde diversa sunt. Perfectionem dicit, quia in sui ratione complectitur entitatem, non tamen perfectionem enti superadditam, quia sicut diximus superius unitatem esse entitatem sub negatione divisionis, ita veritas est entitas sub ordine et connotatione ad intellectum, qui ordo et connotatio nihil reale est supra ipsam entitatem rei, sed intelligitur a nobis instar relationis cujusdam rei ad intellectivam virtutem (3). Et in hoc sensu verum esse potest id, quod solent multi dicere, veritatem importare relationem rationis, quia licet proprie non sit relatio rationis, utpote quæ aliquid reale est et non dependens ab intellectu, tamen a nobis non concipitur, nisi per modum relationis cujusdam.

Ex quo etiam intelligitur quomodo conceptus *entis* et conceptus *veri* ratione distinguantur, licet quoad realitatem

(1) *De Verit.* quæst. 1, a. 8 fin.
(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 8.
(3) Cfr. Suarez loc. cit. sect. 7, n. 25 et n. 11 seqq.

entitatis et perfectionis conveniant; quia videlicet aliquid aliud exprimitur, cum concipitur ens, et cum concipitur verum, vel potius alio modo exprimitur eadem res concepta prout est in se et apta ad existendum, et prout est intelligibilis et apta ad faciendam in intellectu veram apprehensionem. *Verum* et *ens*, inquit Angelicus, *differunt ratione per hoc, quod aliquid est in ratione veri, quod non est in ratione entis; non autem ita, quod aliquid sit in ratione entis, quod non sit in ratione veri, nec per essentiam differunt, nec differentiis oppositis invicem distinguuntur* (1).

Difficultates quæ contra hanc veritatis declarationem fieri possunt, præoccupatæ jam sunt, cum sermo esset de proprietatibus entis generatim (2). Plura de veritate videri possunt apud S. Thomam (3) et Eximium Doctorem (4), apud quem legi potest et illa controversia, utrum veritas per prius dicatur de formali vel logica, an vero de transcendentali, et quomodo (5).

ARTICULUS III.

Utrum veritas sit passio entis.

134. Responsio communis omnium Philosophorum affirmativa est. Sit itaque

PROPOSITIO. **Veritas est attributum vel proprietas entis.**

Ut probetur assertio, tria ostendenda sunt, spectata ratione proprietatis: α) veritatem *omni* et β) *soli* enti convenire: ac γ) exprimere conceptum secundarium entis. Atqui ita se res habet. Ergo

Probatur. Minor per partes. Et primo quidem α) *Veritas convenit omni enti.* Nam res creatæ secundum totam suam

Omne ens est verum:

(1) *De Verit.* quæst. 1, a. 1, ad 6.um

(2) Vide supra a num. 67. Cfr. etiam num. 78 seqq.

(3) In 1.a part. quæst. 16; in quæst. 1.a *de Veritate;* et in 1.o dist. 19, quæst. 5.

(4) Disp. 8 *Metaph...*

(5) Ib., sect. 8. Cfr. Valentia in 1.am part., quæst. 16, punct. 1. Didac. Ruiz de Montoya, *De Scientia Dei*, disp. 85; aliique interpretes S. Thomæ.

entitatem conformes sunt ideæ divinae, a qua ne latum quidem unguem discedere valent. Vel ut res latius considereretur ac respectu intellectus speculativi, *unumquodque... in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile* (1); vel «de se est aptum conformari intellectui, immo nullum est ens, quod non sit actu conforme alicui intellectui, saltem divino» (2). Idipsum dicendum est de ipsa veritate ac falsitate logica. Omnis enim cognitio, sive vera sive falsa, suam habet entitatem, atque adeo cognoscibilitatem et veritatem.

omne verum est ens, proprie loquendo.

β) *Veritas soli enti competit*. In primis enim prout a nobis declarata est, veritas intrinsecum quiddam est enti, et importat ipsam entitatem, prout intelligibilem vel conformabilem intellectui. Atqui solum ens reale habet hujusmodi entitatem. Ergo solum ens reale est verum.

Sane non ens vel ens rationis *neque habet aliquid, unde intellectui divino æquetur, neque unde cognitionem sui faciat intellectui nostro. Unde quod intellectui cuicumque æquetur, non est ex ipso non ente, sed ex ipso intellectu, qui rationem non entis accipit in seipso* (3). Supposita ergo doctrina superius tradita circa veritatem transcendentalem, hæc non latius patet, quam ens reale, sed illi soli convenit.

Quod si veritatem accipias paulo latius, ita ut comprehendat etiam denominationem pure extrinsecam, nempe mere passivam cognoscibilitatem, seu capacitatem utcumque terminandi actum intellectus, fateor veritatem hujusmodi esse posse prædicatum conveniens etiam entibus rationis, nam ea quoque aliquo modo intelliguntur, ac possunt esse objectum, circa quod exerceantur cognitiones et judicia vera. Sed adhuc potest etiam in hoc sensu quodammodo dici veritas soli enti convenire, quia ad hoc ut mens judicia vera instituat circa non entia et chimæras, oportet ut prius illas apprehendat instar entium quorumdam, et ideo vocantur entia rationis (4).

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 16, art. 3.

(2) Suarez, loc. cit. sect. 7, n. 35.

(3) S. Thom. *de Verit*, quæst. 1, art. 5 ad 2.um Cfr. 1 p. quæst. 16, art. 3 ad 2.um

(4) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 16, art. 3 ad 2.um; *de Verit.*, quæst. 1, ad 7.um; 1.° dist. 19, quæst. 5, art. 1, ad 5.um

γ) *Denique veritas non exprimit primarium, sed secundarium conceptum entis.* Quia quamvis per veri attributum nulla perfectio nova entitati addatur, tamen ipsa entis perfectio magis declaratur per conceptum veritatis, qui exprimit aliquem modum, quem non exprimit simplex conceptus entis, videlicet intelligibilitatem entis internam vel conformabilitatem cum intellectu, vel aptitudinem ut gignat veram sui existimationem. Hæc vero habitudo entis ad intellectum concipitur a nobis tamquam aliquid eo posterius et necessario manans ex intimis, ut ita dicam, visceribus illius, atque adeo tamquam proprietas vel attributum. Veritas exprim secundarium conceptum entis.

135. **Dices 1.°** Omne ens est bonum. Atqui non omne verum est bonum, nam latronem v. g. furari verum est, non tamen bonum, sed malum. Ergo non omne ens est verum. Objectiones solutæ.

Resp. *dist.* Major.: bonitate vel metaphysica vel morali, *conc.*, morali semper, *neg.*

Et *contradist.* Minori, *neg.* conseq.

Nam furari est actio quædam physica, et prout talis bona est metaphysice, etiamsi mala sit moraliter (1).

Dices 2.° In rebus invenitur falsitas. Atqui falsitas et veritas simul in eodem subjecto esse nequeunt. Ergo quædam res veræ non sunt, illæ nempe, in quibus falsitas inest.

Major patet in primis in artefactis, «nam sæpe sunt difformes suæ regulæ et ideæ; ergo sub ea ratione habent falsitatem. Idemque reperitur in aliquibus effectibus naturalibus, qui dicuntur monstra, seu peccata naturæ, nam discrepant ab idea seu regula, quam deberent causæ secundæ naturales imitari, et ad eam suos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana, quæ deviat a divinis regulis, mendacium appellari solet ex Psalmo quarto: *Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium?* Sicut e contrario, operatio conformis prudentiæ seu regulæ divinæ vocari solet *veritas*» secundum Joannem (2): *Qui facit veritatem venit ad lucem;* et secundum Paulum (3): *veritatem... facientes in charitate crescamus* (4).

(1) Cfr. S. Thom. *de Verit.* quæst. 1, art. 1, ad 2.um eorum quæ contra objiciuntur.

(2) Joan. cap. 3, v. 21.

(3) Ephes. cap. 4, v. 15.

(4) Apud Suarez, disp. 7 *Metaphys.*, sect. 1, n. 3.

Resp. *dist.* assert.: in rebus inest extrinseca et impropria falsitas, *trans.;* intrinseca et propria, *neg*, quia omne ens, quantum est de se, aptum est cognosci, sicut est in seipso, et generare proprium et adæquatum sui conceptum. Unde si quis intellectus decipitur in cognitione rerum, non provenit ab ipsis, quatenus entia sunt, sed ex aliis causis, quas in Logica tetigimus.

Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Ad prob. Majoris simili modo respondeo.

Utrum falsitas detur in artefactis,

In primis in operibus arte factis proprie non est falsitas, quamvis dentur sæpe hujusmodi opera ab arte ac regula discrepantia. Quod enim a regula discordent bifariam accidere potest: primo, «quod discrepent ab arte, quæ est in artifice, seu ab idea, quam revera habet conceptam; alio modo, quod discrepent ab arte, quam deberet habere, quamque alius probus artifex habet,» ipse autem non habet. «Quando hoc posteriori modo contingit, non videtur proprie habere locum denominatio falsitatis, quia tunc res arte facta non discordat ab idea, *a qua procedit*, ad alias vero perfectiores ideas, quæ sunt in aliis artificibus, non comparatur talis res, ut ad principium practicum, sed ut ad cognitionem speculativam; et ideo respectu illarum non habet propriam falsitatem» (1). Quando vero res arte facta prodit difformis ideæ, quæ est in artifice ut actu operante, seu a qua proxime procedit, tum maxime videtur esse falsitas in tali re artificiali; sed adhuc non potest proprie dici falsitas, tum quia ille defectus in effectu non procedit ex imperfectione aut falsitate intellectus, sed ex imbecillitate potentiæ exsequentis, vel alio simili occurrente impedimento, tum etiam quia illud artificium ut sic, seu quatenus cum illa deformitate fit, non procedit ab idea, sed casu fit, ergo non comparatur ad illam ut ad causam et mensuram, ut per difformitatem ad illam falsum denominetur.

Et confirmatur, nam cognitio illa vel idea non est falsa per difformitatem ad illud opus, quia revera non habet illud pro objecto. Ergo neque e contrario opus ipsum potest denominari falsum in ordine ad talem cognitionem, cum

(1) Suarez, disp. 9, sect. 1, n. 10, ubi plura require, egregie scripta.

neque sit objectum, neque effectus illius quantum ad imperfectionem, secundum quam ab idea discordat. Dicetur ergo tale artificium incongruum aut malum in genere artificii, non autem proprie falsum: quo modo dicunt Dialectici, consequentiam seu illationem, quæ non fit juxta regulas artis, esse quidem *malam*, sed non *falsam*» (1).

et in monstris

Deinde quod attinet ad effectus naturales monstrosos, illi nequeunt dici falsi, ex eo quod non imitentur ideam sui exemplarem. Falsi enim dicerentur vel per ordinem ad intellectum increatum, vel per ordinem ad intellectum creatum, vel respectu causarum secundarum tales effectus imperfecte operantium. Atqui nequeunt dici falsi respectu intellectus divini. Nam monstra non eveniunt casu et fortuito respectu Dei, sed ex vera scientia et voluntate, atque adeo etiam illa, *quatenus entia sunt*, non discordant a divina scientia practica, «quia Deus, sicut vult cum causis secundis non impeditis influere ad effectus integros et perfectos perficiendos, ita vult cum eisdem impeditis influere ad efficienda monstra. Unde sicut quando optimus pictor non ex impotentia, sed voluntarie, depingit monstrum, illud non dicitur discordare ab arte, neque esse aliquid falsum respectu talis pictoris, ita neque monstra naturæ falsitatem habent respectu supremi artificis, Dei, qui ea sciens et videns fabricatur, quatenus entia sunt. Quod ideo semper adjungo, quia si hæc consideretur, quatenus in eis est privatio seu carentia alicujus perfectionis, ut sic, non per se fiunt, sed per accidens, neque habent propriam ideam, ad quam conformentur, ut respectu illius vera aut falsa dici possint, sed habent talem defectum, quatenus deficiunt ab alia perfectiori idea. Hic autem defectus vel non est a Deo, ut in defectibus culpæ, «qui quatenus defectus sunt, non procedunt a Deo, sed a sola malitia voluntatis a regula deviantis, ut suo loco declarabitur; vel si est ab ipso, ut in malis pœnæ, non est præter scientiam et intentionem seu voluntatem ejus, et ideo respectu illius non potest dici falsitas» (2).

Neque etiam respectu intellectus creati monstra possunt dici falsa, quia non res naturales nec earum effectus pendent

(1) Suarez, ib. n. 16.

(2) Suarez, loc. cit., n. 7. Cfr. n. 6.

ab ullo creato intellectu, tamquam a suo artifice. Neque denique falsa dici queunt respectu causarum propriarum, quia illæ naturales suos effectus non operantur per intellectum.

«**Dices.** Sicut opus naturæ est opus intelligentiæ, ita hæc monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causæ, non præcise sumptæ, sed quatenus subordinari deberet ideæ primi artificis, dirigentis illam ad perfectum effectum producendum».

Verum in primis talis denominatio et solum extrinseca est et magis metaphorica, quam propria; «sicut opus naturæ non est proprie et intrinsece opus intelligentiæ, sed extrinsece et metaphorice, vel sicut dicitur errare manus projicientis sagittam, quando scopum non attingit, nam error proprie non illi tribuitur, sed per metaphoram tantum. Deinde... illa imperfectio effectus non provenit ex ullo defectu intellectus, et ideo non potest proprie falsitas appellari, sed imperfectio vel malitia; et ita hæc solent vocari monstra vel peccata naturæ, quæ voces malitiam potius, quam falsitatem, indicant» (1).

et in actibus moralibus.

«Atque idem discursus fieri potest de operibus prudentiæ seu morabilus, ea enim operà, quæ a regulis prudentiæ discordant, quamvis interdum dici soleant falsa practice» secundum illud Psalmi quarti: *Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium?* tamen hoc solum est, quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practice, quod dictamen ad judicium intellectus per compositionem et divisionem spectat. Unde ab illa solum extrinsece et per analogiam denominatur opus falsum. Proprie tamen non est in ipso opere falsitas, sed malitia; nam si comparetur ad dictamen, a quo actu procedit, illi est conforme, quia illud dictamen est imprudens et erroneum. Si comparetur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere, quatenus actus humanus est, respectu illius non tam falsus, quam pravus, dicitur, tum quia illud debitum operandi juxta dictamen prudentiæ, non tam ad veritatem rerum, quam ad honestatem morum pertinet, tum maxime quia opus illud, quatenus realiter fit, non est objectum illius dictaminis, neque ab illo procedit» (2).

(1) Suarez loc. cit., n. 9.

(2) Suarez loc. cit., n. 12.

CAPUT IV.

DE BONO EJUSQUE OPPOSITO MALO.

Ultima jam aggredienda est entis proprietas, bonitas, de qua deque ejus opposito plures occurrunt quæstiones, haud levis sane momenti.

ARTICULUS I.

Ratio boni et mali exponitur.

§ I.—QUID SIT BONUM.

136 Quamvis omnes norint bonum, illudque in omnibus actionibus suis quærant, non tamen omnes in ejus notione declaranda conveniunt. Et primo quidem Plotinus bonum definivit *participationem primi boni, quod ex se bonum est* (1). Verum ista descriptio solum in bonum creatum quadrare potest, nec in quo sita sit ratio primi boni, quod cætera bona participant, omnino declarat. E converso summo tantum bono competit illa alia definitio, secundum quam Plato (2) scripsit bonum esse id, *quod per se sufficit.*

Definitio Plotini rejicitur,

itemque Platonis.

Alii rationem boni videntur cum ratione perfecti permiscere bonitatem nihil aliud esse opinantes, quam perfectionem ipsam et integritatem rei, cui nihil deest (3). Quæ sententia tribuitur a quibusdam Hervæo (4), et conformis est vulgari modo loquendi, sæpe enim bonum id tantum appellatur, quod perfectum est, malum vero quod imperfectum. Quem etiam sensum habere puto notissimum illud effatum: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Eamdemque doctrinam continere videtur definitio illa, cujus auctor fuisse perhibetur Diogenes Stoicus: *Bonum est id,*

Aliorum sententia,

(1) Plotin. *Ænead.* 6, lib. 7, cap. 19.
(2) In *Lyside.*
(3) Vide Vazquez, in 1.am part. disp. 33, cap. 5.
(4) Apud Suarez disp. 10 *Metaph.* sect. 1, n. 9.

quod est natura absolutum: quam etiam amplectitur Tullius (1), ac postea Seneca et Simplicius (2), cum bonum definiunt *quod secundum naturam cujuslibet est, cum perfectione pollet.*

reprobatur. Nihilominus in contrarium illud occurrit, quod licet omne perfectum sit bonum, non tamen e converso omne bonum dici potest perfectum, spectato communi modo loquendi. Itaque ut discrimen inter bonum et perfectum pateat, simulque prima hæc opinio excludatur notandum est cum Molina

Quid sit perfectum aliisque passim AA. post D. Thomam (3), «perfectum uxta nominis interpretationem idem esse ac *consummate* factum: unde juxta nominis interpretationem proprie solum dicitur de rebus factis. Verum quoniam in rebus creatis tunc aliquid dicitur perfectum, quando eductum est ad actum quoad omnia, quæ postulat ipsius rei natura, translatum est vocabulum ad significandum omne id, quod est in actu quoad omnia, quæ naturæ talis rei accommodatæ sunt, sive illud factum sit, sive non factum» (4).

Unde generatim perfectum dici potest ad mentem S. Thomæ id, *cui nihil deest secundum modum suæ naturæ* (5) Gradus vero entitatis ac realitatis, quæ rem perfectam reddunt, vocantur *perfectiones* (6). At perfectum hujusmodi potest bifariam adhuc intelligi: primum pro eo, quod habet complementum vel integritatem essentialem, seu cui nihil deest eorum, quæ ad suam essentiam requiruntur: hoc pacto puer infans et vir ægrotus ac debilis sunt perfecti homines. Secundo pro integro et consummato in omni perfectione sibi debita et convenienti, sive essentiali sive accidentali.

Jam perfectum secundo modo intellectum, sicut plerumque intelligitur, non potest esse idem cum bono in tota sua latitudine sumpto, quatenus est attributum entis, ut per se

(1) Lib. 3 *de Finibus.*

(2) Apud Conimbric., *In libros Ethicor.* disp. 1, quæst. 1, art. 1; et Card. Aguirre, *Disputationes Ethicæ de Virtutibus et vitiis*, disp. 1, sect. 1, n. 14.

(3) 1 p., quæst. 4, a. 1 ad 1.um; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 28 fin.; *de Verit.* quæst. 2, art. 3 ad 13.um

(4) Molina, In 1.am part., quæst. 4, a. 1, paragr. *Quartum est...*

(5) Vide 1 p., quæst. 4, art. 1; 1.° *Contr. Gent.* cap. 28 fin.

(6) Celeberrima est divisio perfectionis in *simpliciter simplicem* et *secundum quid*, quæ in Theologia naturali, Deo favente, tradetur.

patet, quia non convertitur cum ente. Perfectum autem in primo sensu, licet tam late pateat, quam ens, quandoquidem nullum est ens, quin suam essentiam habeat; nihilominus adhuc, si nihil amplius addatur, confundi nequit cum bono, ac proinde bonum nequit reponi in ratione perfecti.

Et ratio est, quia si bonum consisteret in ratione perfecti altero illo modo accepti, non esset passio vel attributum entis realis, sed potius essentia ejus, ideoque bonum et ens synonima forent. Etenim nihil magis est essentiale reali enti, quam aliquid perfectionis habere, nec potest quidpiam ut ens reale concipi, donec concipiatur ut aliquam habens perfectionem et essentiam.

Si qua vero assignari posset differentia inter ens et perfectum hujusmodi, non tam in re ipsa significata, quam in etymo vocis, reponenda esset, scilicet quia ens sumptum est ab actu essendi, perfectum vero a perfectione et integritate essentiali intra suum proprium gradum, quam formaliter et ex necessitate includit actus essendi.

Accedit, quod secus non posset explicari, quomodo eadem res invariata secundum perfectionem, vere dicatur bona uni et alteri mala. Hinc profecto videtur sequi, quod ratio boni aliquid aliud importet præter rationem perfectionis ipsius et integritatis rei. Itaque bonum importat quidem perfectionem et integritatem rei, saltem essentialem; hac tamen sola non constituitur, sed aliquid aliud præterea requirit, non quidem realiter distinctum, sed tamen quod nondum intelligitur, cum ens tamquam ens dumtaxat vel perfectum et integrum concipitur.

Id ergo, quod bonum addit supra ens vél perfectum, in primo sensu acceptum, ex communi sententia Pilosophorum, est ordo ad appetitum; probarique res posset et experientia et ratione eadem, qua in capite præcedenti ostensum est veritatem transcendentalem importare ordinem et connotationem ad intellectum.

Et sic definiri solet bonum, *quod est appetibile*, vel *id quod omnia appetunt*. Quæ boni descriptio et antiquissima est, nam eam tamquam a veteribus acceptam tradit Aristoteles (1), Vera definitio boni a posteriori.

(1) Lib. 1.° *Ethicor.* cap. 1.

idemque testatur Cicero (1), et unanimi Scholasticorum consensu (2), præeuntibus multis Patribus (3), approbatur.

137. Ne tamen in hujus descriptionis intelligentia erres, duo nota; primum est, quod, cum bonum dicitur esse id, *quod omnia appetunt*, id non intelligendum esse, *quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur, sed quia quidquid appetitur, rationem boni habet* (4). Secundum est, definitionem hanc non esse intelligendam *solum de habentibus cognitionem, quæ apprehendunt bonum, sed etiam de rebus carentibus cognitione, quæ naturali appetitu tendunt in bonum, non quasi cognoscant bonum, sed quia ab aliquo cognoscente moventur ad bonum, scilicet ex ordinatione divini intellectus: ad modum quo sagitta tendit ad signum ex directione sagittantis. Ipsum autem tendere in bonum est appetere bonum. Unde et omnia dixit* (Aristoteles) *appetere bonum, in quantum tendunt ad bonum* (5).

Quid et quotuplex appetitus.

Hæc ut melius intelligas, supponendum nunc ex alibi dicendis est, appetitum duplicem distingui: naturalem seu innatum et elicitum. Innatus nihil aliud est, nisi tendentia vel propensio naturalis rei versus aliquid sibi conveniens aut consentaneum: hoc modo ignis *appetit comburere*, graviaque *appetunt centrum*. Appetitus elicitus est tendentia vel inclinatio rei in aliquid, quod cognoscitur ut sibi conveniens. Discrimen ergo inter utrumque appetitum est, quod innatus antevertat omnem cognitionem rei, quæ appeti dicitur, ab eaque prorsus independens sit, ideoque omnibus entibus, etiam cognitione carentibus, convenire potest, ac porro convenit; quandoquidem ut alibi probandum est, omnia entia ipso naturæ impetu suas habent inclinationes et vires,

(1) *Omnes Philosophi in hoc consenserunt, illud esse bonum, quod ab omnibus expetitur.* Cicero, lib. 1 de *Finibus.*

(2) S. Thom 1 p., q. 5, a. 1 corp. et ad 1.um et art. 3 et 5, quæst. 60, a. 1 et 2 ad 2.um; quæst. 16, a. 3 et 4; quæst. 19, a. 9.; quæst. 48, a 1; lib 1.° *Contr. Gentes*, cap. 37, *Adhuc*, etc.

(3) Vide S. Dionys. *de divin. Nomin.*, cap. 4; S. Basil. *in Psalm.* 44; S. Gregor. Nyssen., *de Beatitudine;* S. Anselm. in *Epist. S. Pauli ad Philemon;* Böet. *de Consolat. Philos.*, pros. 14.

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 6, a. 2, ad 2.um

(5) S. Thom. lib. 1.° *Ethicor.*, lect. 1.ª paragr. *b*. Cfr. 1 p., quæst. 19, art. 1.

quibus certos pariunt effectus, atque ad fines determinatos feruntur. At appetitus elicitus solum in entibus cognitione præditis reperitur, quia est tendentia supponens præviam cognitionem illius rei, quæ appetitur. Et quoniam cognitio duplex est, sensibilis et intellectualis, appetitus quoque elicitus duplex distinguitur, sensitivus qui in objecta dumtaxat sensibilia fertur, sequiturque sensuum cognitionem, et rationalis, qui vocabulo proprio appellatur voluntas, tenditque in objecta proposita per intellectualem cognitionem, sive sint materialia et sensibilia, sive insensibilia et immaterialia (1).

Itaque cum bonum dicitur id, *quod omnia appetunt*, id interpretandum est, ex communi sententia, de quovis appetitu, sive naturali sive elicito, sive sensitivo sive intellectuali, quasi diceretur id esse bonum, ad quod fertur vel potest ferri appetitus cujusvis entis (2). Idque tradidit Stagirita, verbis illis: *Bonum est quod appetunt omnia, quæcumque sensum mentemve habent, aut quod appeterent, si haberent* (3). Dubium enim non est, quin ea, quæ res cognitionis expertes naturali propensione appetunt, appeterent etiam appetitu elicito, si possent illorum convenientiam bonitatemque apprehendere.

Cæterum est hoc discrimen inter utrumque appetitum, quod naturalis semper feratur in bonum verum ac reale, quia est inclinatio naturalis independens a cognitione: at vero appetitus elicitus, quoniam non tendit in bonum, nisi prout cognitum, si forte cognitio prævia per errorem proponat bonum pure apparens et fucatum, seu malum sub ratione boni, potest illud appetere. *Sicut igitur*, inquit S. Thomas, *id, in quod tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re; ita id, in quod tendit appetitus animalis, vel voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprendatur in ratione boni: et propter hoc Philosophus dicit in*

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 60, art. 1; 1. 2, quæst. 1, a. 2 ad 2.um; et quæst. 8, a. 1; *de Verit.* quæst. 22, art. 1, corp. et ad 2.um

(2) Vide S. Thom. 3.° *Contr. Gent.* cap. 24.

(3) Arist. lib. 1.° *Rhetoricor.*, cap. 6.

2.° *Physic.* (text. 31), *quod finis est bonum, vel apparens bonum* (1).

Solvuntur difficultates

138. **Dices 1.°** Bonum et malum opponuntur. Atqui sæpe appetimus mala, ut experientia quotidiana notum omnibus est. Ergo bonum non recte describitur id, *quod est appetibile*, vel id, *quod omnia appetunt*. Idque confirmatur ex ipsis sacris Litteris, ex quarum certissimo testimonio *sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua* (2).

Resp. *Conc.* Major., *dist.* Minor.: sæpe appetimus mala sub ratione mali, vel quæ prout mala hic et nunc apprehenduntur, *neg.*: sub specie boni, vel quæ prout bona hic et nunc apprehenduntur, *conc.*

Tum *neg.* conseq.

Ad rem Angelicus: *Nec est instantia de quibusdam qui appetunt malum. Quia non appetunt malum, nisi sub ratione boni, in quantum scilicet existimant illud bonum: et sic intentio eorum per se fertur ad bonum; sed per accidens cadit supra malum* (3). Idque idem S. Doctor alibi præclare sic magis evolvit: *Cum ratio boni sit ratio appetibilis, ut supra dictum est* (quæst. V, art. 1), *malum autem opponatur bono; impossibile est, quod aliquod malum, in quantum hujusmodi, appetatur neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, qui est voluntas. Tamen aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum: et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit privationem, vel corruptionem, sed formam, cui conjungitur privatio alterius formæ, et generationem unius, quæ est corruptio alterius. Leo enim occidens cervum intendit cibum, cui conjungitur occisio animalis; similiter fornicator intendit delectationem, cui conjungitur deformitas culpæ. Malum autem, quod conjungitur alicui bono, est privatio alterius boni. Numquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui conjungitur malum, magis appeteretur quam bonum, quo privatur per malum* (4).

(1) S. Thom. 1. 2, quæst. 8, art. 1.

(2) Genes, cap. 8, v. 21.

(3) S. Thom. in lib. 1.um *Ethicor.*, lect. 1, paragr. *b*. Cfr. *de Verit.*, quæst. 22, art. 1, ad 6.um

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 19, a. 9 corp.

Nec vero allegata verba sacrarum Literarum contrarium probant. Ex iis enim confirmatur solummodo esse in nobis duplicem appetitum, sensitivum et rationalem, qui cum diversæ sint naturæ, habent etiam sua quisque bona. Quia vero bona sensibilia non omnia, nec semper, sunt consentanea rationi, nequeunt homini convenire, utpote qui ens rationale est: talia proinde bona, utcumque propensioni sensitivi appetitus satisfaciant, cujus proinde respectu sunt bona (1), nequeunt respectu hominis simpliciter dici bona, sed mala. Itaque cum hujusmodi objecta vehementer alliciant corruptam hominis naturam, ipseque per appetitum sensitivum maxime ad illa propendeat, dicitur recte pronus in malum esse ab adolescentia sua, quamvis illa non appetat sub ratione mali. Ob eamque causam acris inest pugna inter appetitum sensitivum et rationalem, et *caro concupiscit adversus spiritum*, spiritus autem adversus carnem (2), inordinatos hujus motus affectusque compescendo, et altiora bona, rationali naturæ consentanea, sectando.

Dices 2.° Sunt, qui etiam appetunt *non esse:* unde et vitam sibi eripiunt. Sæpe etiam dicimus melius esse mori, quam certas ærumnas pati. Quo etiam spectat illud Christi Domini: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* (3). Atqui mors et non esse rationem appetibilis habere nequeunt. Ergo...

Responsio similis est. Nam quandoque mors propter res adversas, quibus vita hominum afflictatur, apprehendi potest tamquam bonum quiddam, vel certe minus malum, nam carere malo bonum judicatur. Ergo hoc argumento minime conficitur, malum re vera appeti, saltem malum, quod tale sit in apprehensione appetentis (4).

Dices. 3.° Qui vult non esse, vult etiam non esse beatus, nam qui tollit fundamentum, tollit ædificium.

Resp. Quum illi volunt non esse, non simpliciter appetunt non esse, sed solum supposito statu miseriæ, quem aliter evadere nequeunt. Quare nequaquam appetunt non

(1) Cfr. S. Thom. *de Potent.*, quæst. 3, art. 6, ad 5.
(2) S. Paul. *ad Galat.* cap. 5. v. 17.
(3) Matt. cap. 26., v. 24.
(4) Cfr. S. Thom. *de Verit.*, quæst. 22, a. 1 ad 7.um

esse beati, sed permittunt dumtaxat, cum aliter putent evadere se non posse illas ærumnas.

Dices. 4.° Qui æternis inferorum suppliciis torquentur, quædam dicuntur velle ea solum ratione, quia norunt esse contra divinam voluntatem: quod est summe malum. Ergo non omnia appetunt bonum.

Resp. Simili modo esse in perversa illo damnatorum appetitu aliquam boni adumbrationem, non quidem honesti, sed delectabilis, quia sic explere iram, et vindictam se de Deo sumere sibi blandiuntur (1). Et ita in quovis alio exèmplo ex iis, quæ objici solent, videbis semper appeti aliquod bonum, sin minus honestum, saltem delectabile vel utile; sin minus verum et reale, saltem apparens et cogitatum (2).

Dices. 5.° Sæpe etiam appetimus, quæ non sunt, immo etiam chimærica et impossibilia. Atqui hæc bona esse nequeunt. Nam bonum et ens convertuntur. Ergo...

Resp. In primis ea quæ non sunt, modo sint futura vel præterita, possunt certe tamquam aliquid ens reale cogitari, ac proinde rationem boni et appetibilis habere. Chimærica autem et impossibilia vel cognoscuntur ut talia, vel non. Si non cognoscuntur, possunt iterum tamquam bona apprehendi atque adeo appeti. At si ut chimerica et impossibilia cognoscuntur, non videntur posse appeti, nisi forte appetitu inefficaci et sub conditione possibilitatis, sub qua jam apprehenduntur ut bonum (3).

Dices. 6.° Bonum non verum, sed apparens, non est bonum, sed potius malum. Ergo appetitus prosequendo verum hujusmodi, non appetit vere bonum.

Resp. *dist.:* antec. in se, *conc.:* in apprehensione mentis, *neg.*, et *neg.* conseq.

---

(1) Cfr. Suarez, loc. nuper cit., n. 5; Conimbric. *In libros Ethicor. Aristot.*, disp. 1, quæst. 2, art. 2 fin.

(2) *Malum nunquam amatur, nisi sub rationne boni, scilicet in quantum est secundum quid bonum, et apprehenditur ut simpliciter bonum... Et per hunc modum homo diligit iniquitatem, in quantum per iniquitatem adjicitur aliquod bonum, puta delectationem, vel pecuniam, vel aliquid hujusmodi.* S. Thom. 1. 2. quæst. 27, art. 1, ad 1.um

(3) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 8, art. 1 ad 3.um; et Lossada *de Anima*, disp. 7, cap. 3, n. 56, 57 et seqq.

Nam objectum appetitus eliciti est bonum, prout relucens in repræsentatione facultatis cognoscitivæ. Quare sicut id, quod vere bonum est, immo ipsum etiam summum bonum, appeti nequit, nisi ut bonum apprehendatur, ita e converso id, quod in seipso malum est, si ut bonum repræsentetur, appeti eodem modo potest, ac si revera bonum foret.

Plura si cupis, addi S. Thomām (1).

139. Maneat ergo bonum esse id *quod omnia appetunt*. Cæterum hæc, ut patet, non est nisi descriptio boni ex effectibus desumpta, ac proinde a posteriori (2). Quod si penitus scrutari velis intimam radicem, unde aliquid appetibile sit, dicendum videtur, in ratione convenientis vel convenientiæ sitam illam esse. Ex hoc enim oritur, quod aliquid sit appetibile ac proinde bonum, sive in se sive respectu alterius, quia gaudet perfectione convenienti, qua si careret, vel carere apprehenderetur, non posset appetitum sui movere. Idque significavit, ni vehementer fallor, S. Thomas, cum scripsit bonum importare rationem *perfectivi* secundum ipsum esse reale entis (3), vel etiam cum sæpe alias bonum docet esse perfectum, rationemque appetibilitatis refundit in perfectionem (4). Nisi enim perfectio sit conveniens naturæ, in qua est, vere perfectio ejus esse nequit, nec potest proin ipsi appetibilis esse. *Manifestum est*, inquit Aquinas, *quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem* (5); *suam*, inquam, *perfectionem*, ac proinde sibi convenientem. Clarius id alibi expressit S. Doctor his verbis: *Omnis... appetitus non est, nisi boni. Cujus ratio est, quia appetitus nihil aliud est, quam quædam inclinatio appetentis in aliquid. Nihil autem inclinatur nisi in aliquid simile et conveniens* (6). Item:

Ex hactenus explicata boni descriptione colligitur

(1) *De Verit.* quæst. 22, art. 2; 1. 2. quæst. 8, a. 1.

(2) Cfr. S. Thom. 1 *Ethicor.*, lect. 1, loc. cit.

(3) S. Thom. *de Verit.* quæst. 21, art. 1 et 2; et quæst. 22, a. 1, ad 1.um

(4) Vide v. g. 1 p. quæst. 5, art. 1. in corp. et ad 1.um; art. 3 corp. et ad 1.um; et art, 5 corp. et ad 1um; 1.o *Contr. Gent.* cap. 37, 38 et 40; *de Potent.* quæst. 3, a. 6, etc.

(5) 1 p. quæst. 5, a. 1.

(6) S. Thom. 1. 2. quæst. 8, a. 1.

Unicuique est bonum id, quod sibi est connaturale et proportionatum (1). Denique: *Ex hoc autem ulterius ostendendum est quod omne agens agit propter bonum. Inde enim manifestum est omne agens agere propter finem, quia quodlibet agens tendit ad aliquod determinatum. Id autem, ad quod agens determinate tendit oportet esse* **conveniens** ei; *non enim tenderet in ipsum, nisi propter aliquam* **convenientiam ad ipsum**. *Quod autem* **conveniens** *est alicui, est illi bonum. Ergo omne agens agit propter bonum* (2).

alia definitio a priori.

Quare a priori potest etiam describi bonitas; *ipsa rei entitas* vel *perfectio, quatenus convenientiam importat*, ratione cujus appetibilis est, et bonum: *ipsum ens vel perfectum, quatenus conveniens alicui*. Et ita rem explicant Suarez (3), Fonseca (4), Conimbricenses (5), Lossada (6), aliique. Atque explicari res potest non solum de bono, quod dicunt relativum seu respectivum, sed etiam de absoluto: absolutum enim bonum est id, quod sibi est conveniens, vel habet perfectionem sibi convenientem (hic namque bonum absolutum sumitur per oppositionem ad respectivum, non autem prout denotat bonum undequaque perfectum); bonum vero relativum id, quod conveniens est alteri, vel affert illi perfectionem consentaneam (7).

Et ita bonum universaliter sumptum includit quidem perfectionem et entitatem in suo conceptu, non tamen solam, sed simul cum prædicta connotatione convenientiæ. Quare contra hanc sententiam urgeri nequeunt incommoda, quæ superius objiciebamus adversus opinionem, bonum in ratione perfecti reponentem. Nam illa connotatio convenientiæ, quam addere necesse est supra entitatem vel perfectionem, ad hoc ut ratio boni habeatur, sufficit, ut bonum non sit synonimum entis, sed intercedat distinctio aliqua rationis,

(1) S. Thom. 1. 2., quæst. 29, a. 1, fin. corp. Cfr. *Contr. Gent.*, c. 38, *Præterea* etc., et cap. 37 initio.
(2) S. Thom. lib. 3.° *Contr. Gent.* c. 3, initio.
(3) Disp. 10, sect. 1, n. 12 seqq.
(4) Lib. 4.° *Metaph.* cap. 2, quæst. 7.
(5) *In libros Ethicor.* disp. 1, quæst. 1, a. 2.
(6) *Metaph.* disp. 1, cap. 6, n. 128.
(7) Vide Suarez, loc. cit. n. 18 et 14.

fundata in rebus ipsis, inter bonum et ens vel perfectum, atque adeo possit bonum dici et esse attributum entis; quia formaliter aliud est esse vel habere entitatem ac perfectionem, aliud vero rationem entis habere semper aliquam convenientiam, quam boni ratio declarat. Deinde hoc satis est, ut eadem res, eamdem retinens perfectionem, sit bona uni et mala alteri, nam cum dicitur bona uni, præter entitatem vel perfectionem, significatur convenientia; planum autem est eamdem perfectionem uni convenientem, posse alteri non convenire.

Confirmatur denique doctrina hæc inductione. Nam bonum, ut mox videbimus, vel est honestum vel delectabile vel utile; at omnia bona hæc convenientiam important, prout magis innotescet, cum prædicta boni divisio declaranda erit (1).

Bonum qua tale nequit odio haberi.

140. **Colliges hinc:** 1.° quod non solum omnis appetitio feratur in bonum, ut modo diximus, sed quod nec possit bonum, qua bonum, odio haberi, aut malum, qua malum, objectum esse appetitionis, quidquid opinati fuerint Nominales, Ockam, Gabriel, aliique apud Suarez (2) et Conimbricenses (3), contra communissimam Patrum ac Philosophorum doctrinam (4). Ratio autem est, quia in primis si sermo sit de appetitu naturali et innato, ille tendere in malum nequit, quia si in malum tenderet, vel bonum odio haberet, in perniciem atque imperfectionem proprii subjecti datus esset. At Deus, Auctor naturæ, rebus dare quidpiam nequit, quod non in earum perfectionem convenientem, sed in perniciem et imperfectionem, vergat.

Quæ ratio valet etiam pro appetitu elicito, utpote qui datus est entibus cognitione præditis ad appetendum modo perfectiori, quam possint entia inanimata. Ergo pariter impossibile est, quod feratur in malum sub ratione mali,

---

(1) Vide Suarez loc. cit., n. 12: et ib. sect. 2.

(2) *De Anima*, lib. 5, cap. 2, n. 2.

(3) In *libros Ethicor.* disp. 1, quæst. 2, art. 1. Cfr. Card. Aguirre, *Disputat. Ethicæ* de *Virtutib. et vitiis*, disp. 1, quæst. 3, sect. 2, n. 15.

(4) Vide apud Conimbric. ibid.; et Card. Aguirre, ib., sec. 2, n. 18 et sect. 3; Lossada, *de Anima*, disp. 7, cap. 3, n. 53.

sed tantum in perfectionem suppositi. Alioquin res cognitione præditæ forent hac in re deterioris conditionis, quam inanimatæ, quæ suapte natura in bonum feruntur (1).

Objectiones quædam diluuntur.

Dices 1.° «Ita se habet bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum. Sed intellectus potest intelligere falsum sub ratione falsi. Ergo et voluntas potest appetere malum sub ratione mali» (2).

Resp. *dist.* Minor., intellectus potest intelligere, quid sit falsum, et id quod falsum est, *conc.*, potest amplecti id, quod falsum est, assensum eidem præstando, *subdist.*, si id verum esse per errorem existimet, *conc.*, cognoscendo falsum illud esse, *neg.*

Et *neg.* conseq.

In hoc ergo est paritas inter intellectum et voluntatem, quia sicut intellectus non assentitur nisi ei, quod ipsi tamquam verum offertur, nec dissensum præstat nisi ei, quod tamquam falsum sibi repræsentatur; ita nec appetitus amplectitur nisi id, quod tamquam bonum objicitur, nec repudiat, nisi id quod ipsi proponitur sub specie mali (3).

Dices 2.° Voluntas est libera. Ergo saltem ad exercendam libertatem poterit vel malum, qua malum appetere, vel bonum, qua tale respuere.

Resp. *neg.* conseq. Non enim voluntas libera est, ut extra metam sui objecti vagetur. Adde quod ipsum exercitium voluntatis aut bonum quiddam est, aut certe ut tale apprehendi potest. Ergo qui malum appeteret ad exercendum libertatem, non appeteret malum qua malum (4).

Dices 3.° Eadem est potentia oppositorum, sicut visus albi et nigri. Sed bonum et malum sunt opposita. Ergo voluntas et generatim omnis appetitus non solum est boni, sed etiam mali.

Resp. *Eadem potentia est oppositorum, sed non eodem modo se habet ad utrumque. Voluntas igitur* (et idem dic de appetitu

(1) Plura de his dabit Suarez, *de Anima*, lib. 5, cap. 2; et Card. Aguirre, loc. cit.; Lossada, *de Anima*, disp. 7, cap. 3, n. 57 seqq.

(2) Apud Conimbric. loc. cit. art. 1.

(3) Cfr. Conimbric. loc. cit. art. 2.

(4) Vide Conimbric. loc. cit.; et Suarez *de Anima*, libr. 5, cap. 2, n. 5, *Ad quartum...*

in genere) *se habet et ad bonum et ad malum; sed ad bonum, appetendo ipsum, ad malum vero, fugiendo illud. Ipse ergo actualis appetitus boni vocatur voluntas, secundum quod voluntas nominat actum voluntatis, sic enim nunc loquimur de voluntate; fuga autem mali magis dicitur noluntas. Unde sicut voluntas est boni, ita noluntas est mali* (1).

Dices 4.° Potest quis odisse inimicum suum odio inimicitiæ, nimirum volendo ipsi malum qua malum, ac proinde tendendo in malum per modum prosecutionis et complacentiæ, et non solum per modum fugæ vel abominationis. Itemque potest quis bonum alterius nolle et abominari, præcise quia bonum est. Ergo potest appeti re vera malum qua malum, bonumque, qua tale, refugi et odio haberi.

Resp. *dist.* 1.um membrum antecedentis: potest quis velle inimico malum, qua tale, si in eo apprehendat rationem aliquam bonitatis, *conc.*; secus, *neg.*

Similiter *dist.* 2.um membrum; potest quis nolle bonum alterius, qua bonum est, si in bono illius apprehendat aliquam malitiam, *conc.*, secus *neg.*

Et *neg.* conseq.

Ille enim affectus, quo volumus nobis proprium bonum, ac detestamur proprium malum ex complacentia nostri, efficere potest, ut malum alienum, apprehendamus tamquam bonum nostrum, quia nempe jucundum ac delectabile accidit malum inimici: et e converso bonum alienum tamquam malum nostrum, ob oppositam rationem, reputemus. Quod si fiat, dabitur quidem appetitus mali, non tamen puri mali, sed mali quatenus mixti cum bono appetentis: et e contrario fuga boni, non simpliciter quia bonum est, sed quia bonum illud cum malo conjungitur, atque adeo ut malum appetentis hic et nunc apprehenditur (2).

Nequit appeti, quod non respiciat bonum proprium appetentis, vel illud aliquo modo includat

141. **Si jam quæras**, utrum id, quod appetitur non solum debeat esse bonum, sed etiam bonum ipsius appetentis, ita videtur statuendum: *impossibile est appeti, quod non respiciat bonum proprium appetentis, vel illud includat aliquo modo.*

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 8, a. 1 ad 1.um

(2) Vide, Card. Aguirre, Op. et loc. cit., quæst. 3, sect. 4, ubi fusissime de hac re; apud quem plura, si cupis, require.

Probatur. Quia «quod appetimus vel est bonum proprium vel alterius. Si proprium, habetur intentum. Alterius autem bonum non appetimus, nisi vel quia in actu appetendi rationem aliquam boni proprii invenimus, vel certe quia, cui tale bonum appetimus, aliquo modo ad nos pertinet, sive unus nobiscum est aliqualiter. Nam aut creatura est, aut Creator. Si Creator, eatenus illi bonum volumus, quatenus ipse Deus est universale bonum rerum omnium, atque adeo nostrum. Et hac de causa charitas magis Deum amat, quam amantem, quia in Deo includitur bonum ipsius amantis, tamquam in fonte et origine. Si vero est creatura, volumus illi bonum, vel quia amicus est, vel quia propinquus, vel quia homo, in quo bonitatem nostræ naturæ consideramus. Quod si non sit creatura rationalis, bonum ei optamus, vel quia ad nos attinet, vel quia aliqualiter in natura est nobis similis. Unde et D. Thomas (1) resolvit similitudinem causam esse amoris, ut etiam Plato dixerat, et indicatur satis Ecclesiastici tertiodecimo capite (2), quia nimirum similitudo efficit, ut bonum alterius mihi similis apprehendatur tamquam meum. Et in eadem quæstione (3) docet in tantum esse aliquid bonum et appetibile, in quantum est proportionatum bonum amantis.»

«Horum causa inde sumitur, quia licet ratio boni non respiciat hunc vel illum tamen ratio appetibilis ab hoc vel illo includit, quod bonum ejus sit, nam appetitus est inclinatio quædam ad propriam perfectionem tendens. Neque hoc destruit communem divisionem amoris in amicitiam seu benevolentiam et concupiscentiam, ut alibi tractatur» (4). Atque hæc doctrina videtur jam diu expresse tradita ab Aristotele illis verbis: *Videtur amare unusquisque, quod sibi bonum est, esseque absolute quidem amabile ipsum bonum, cuique vero amabile id, quod cuique bonum est* (5).

---

(1) 1. 2. quæst. 27, art. 3.

(2) *Omne animal diligit simile sibi; sic et omnis homo proximum sibi.* Eccl. cap. 13, v. 19.

(3) S. Thom. 1. 2., quæst. 27, art. 1.

(4) Suarez, *de Anima*, lib. 5, cap. 2, n. 7.

(5) Aristot. lib. 8.° *Ethicor.*, cap. 2. Cfr. S. Thom. ib., lect. 2, paragr. *c.*

142. **Colliges 2.°** discrimen inter verum et bonum. Nam verum transcendentale formaliter stat in intelligibilitate seu conformabilitate cum intellectu, quemadmodum superius declaratum reliquimus, quia nempe includit in suo conceptu conformitatem et ordinem ad intellectum, quæ proinde si præscindatur ab ente, nondum habetur verum transcendentale formaliter constitutum, sed solum verum fundamentale. «Unde ratio veri transcendentis non supponitur proprie in objecto, ut formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportione vel conformitate inter ipsum objectum et potentiam seu actum ejus; et ideo dici solet illa veritas conditio consequens, vel concomitans objectum intellectus potius, quam formaliter illud constituens»: quæ ratio est, cur intellectus apprehendens vel cognoscens rationem entis, non eo ipso apprehendat rationem veri, et consequenter cur objectum intellectus sit ens, at verum formaliter sumptum non sit objectum intellectus, sed solum fundamentaliter sumptum (1). At vero bonum non stat formaliter in appetibilitate, sed est fundamentum appetibilitatis, existens in re: ac proinde se habet respectu appetibilitatis, non sicut intelligibilitas respectu veritatis, sed sicut entitas respectu ejusdem veritatis. Et sic «bonitas supponitur in objecto appetitus, et est ratio formalis attingendi illud; appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis objecti cum tali potentia, unde non dicit formalem rationem objecti, sed conditionem concomitantem» (2). Appetibile ergo dupliciter sumi potest, fundamentaliter et formaliter. Priori modo sumptum appetibile, idem est ac bonum, «nam proxima ratio, ob quam res habet, ut possit movere appetitum est bonitas ejus, quam habet respectu appetentis, in qua includitur non sola entitas et perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam convenientiam cum appetente». Posteriori autem modo sumptum appetibile distinguitur a bono, «saltem ratione seu denominatione, quia appetibile ut sic importat respectum ad appetitum, et denominationem extrinsecam provenientem ab illo, seu consurgentem ex

Discrimen inter verum et bonum, respectu propriarum facultatum quarum sunt objecta: primum,

(1) Vide cap. præced. n. 127-129, in resp. ad *Dices 2.°* et *Dices 3.°*
(2) Suarez, disp. 10 *Metaph.*, sect. 1, n. 20.

convenientia et proportione inter bonum et appetitum. Aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum ut sic, ratione cujus hæc causalis vera est. *Quia res est bona, ideo est appetibilis;* sicut hæc etiam causalis est vera: *Quia res est lucida et colorata, ideo est visibilis.* Ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidum.» Hæc est sententia Capreoli (1), Cajetani (2), Ferrrariensis (3), Suarezii (4) aliorumque.

alterum, Hinc sequitur alterum discrimen inter bonum et verum relate ad proprias potentias, a quibus attinguntur. Nam appetitus tandem bonum ipsum adipisci vult, eique uniri secundum ipsam physicam realitatem, et sic terminus appetitus esse dicitur in ipsa re; at vero intellectus vel generatim facultas cognoscitiva non quærit rem ipsam trahere ad se secundum physicam realitatem, vel non vult assequi rem physice, sed solum intentionaliter vel idealiter, id est secundum similitudinem intentionalem, quam importat cognitio. *Intellectiva apprehensio*, inquit Angelicus, *est secundum motum a rebus in animam... operatio autem appetitus est secundum motum ab anima in res* (5). Quare etiam bonum, ad quod tendit appetitus designat perfectionem rei, ratione cujus appetibilis est, quia conveniens. Sed verum quod assequitur facultas cognoscitiva non designat perfectionem rei, sed perfectionem cognitionis, sicut e converso falsum denotat imperfectionem cognitionis. Quia intellectus non quærit ipsum verum transcendentale, sed ejus cognitionem, quæ tunc habet perfectionem debitam, cum objectum repræsentat, prout est in se, nimirum cum est vera (6).

tertium. Ex quo sequitur aliud discrimen, quod intellectus semper perficiatur, saltem physice, sin minus semper moraliter, possessione veri; quia cum possessio illa sit tantum secundum conformitatem et similitudinem idealem rei, hæc vero sit

(1) 1.° dist. 2, quæst. 3.
(2) In 1.am p., quæst. 5, a. 5.
(3) In lib. 1.um *Contr. Gent.*, cap. 3.
(4) Loc. cit. n. 19, 20.
(5) 3.° dist. 26, quæst. 1, art. 5 ad 4.um
(6) Vide S. Thom. 1 a quæst. 16, a. 1; 2.° dist. 39, quæst. 1, art. 2; *Metaph.* lib. 6, lect. 4, paragr. *c; de Verit.* quæst. 21, art. 1; et alibi.

perfectio cognitionis, cognitio autem sit actus et forma propria facultatis cognoscitivæ, plane evincitur, verum semper esse, per se loquendo, perfectionem intellectus. Unde etiam verum dicitur et est *bonum*, falsum autem malum, intellectus. E converso non quodvis bonum est perfectio hominis, sed prout conveniat vel dedeceat naturam rationalem, ita perficiet illum, vel vitiabit. *Objectum... voluntatis est bonum*, inquit S. Thomas, *sed objectum intellectus est verum, bonum autem et malum, ut in 6.° Metaphysicor* (text. 8) *dicitur, sunt in rebus, sed verum et falsum sunt in anima. Et ideo voluntas per actum suum tendit in objectum, secundum quod se habet in re, et ideo ex bonitate et malitia rei volitæ, actus voluntatis est bonus et malus. Sed intellectus per actum suum tendit in rem, secundum quod est in anima; ratio autem et malorum et bonorum in anima bonum est: unde Böetius dicit, quod notitia mali bono deesse non potest* (1).

Ratio boni rebus intrinseca

143, **Colliges 3.°** Rationem boni esse rebus intrinsecam, saltem si sermo sit de bono proprie et non analogice dicto. Nam est aliquid reale penitus identificatum cum illis, ratioque objectiva necessario præsupponenda, ut appeti possint. Nec vero contra opponas eam doctrinam a S. Thoma sæpe traditam, quod *omnia sint bona bonitate divina*, quæ certe rebus creatis intrinseca esse nequit. Nam ut ipsemet S. Doctor rem declarat, *unumquodque dicitur bonitate divina, sicut primo principio exemplari effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinæ bonitatis sibi inhærente, quæ est formaliter sua bonitas. Et sic est bonitas una omnium, et etiam multæ bonitates* (2).

Quomodo se habeant ratio boni et ratio finis

144. **Colliges 4.°** Quomodo ratio boni comparetur ad rationem finis: sæpe enim dicitur bonum habere rationem finis, et etiam causæ finalis. Dicendum itaque est, in primis, quod bonum et finis, spectato formali conceptu, distinguuntur, quia diversas habent definitiones. Bonum quippe dicitur id, quod conveniens est; finis autem id, cujus gratia aliquid fit. At si bonum et finis non formaliter seu secundum conceptum formalem, sed quoad rem ipsam et fundamentaliter

(1) S. Thom. 2.° dist. 39, quæst. 1, art. 2.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 6, art. 4. Cfr. *de Verit.*, quæst. 21, art. 4; lib. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 40.

comparentur, omnis quidem finis bonum est, non tamen e converso. Primum horum patet, quia *finis rei cujuslibet est, in quod terminatur appetitus ejus. Appetitus autem cujuslibet rei terminatur ad bonum: sic enim Philosophi definiunt bonum:* **Quod omnia appettunt.** *Cujuslibet igitur rei finis est aliquod bonum* (1)

Non tamen omne bonum est finis universaliter et absolute loquendo. Nam in primis bonum, quod utile dicitur, non habet rationem finis, sed medii, nec prout tale appetitur propter se, verum propter finem. *Utilia... dicuntur*, inquit S. Thomas, *quæ non habent in se, unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum; sicut sumptio medicinæ amaræ* (2). Et alibi: *Cum unumquodque appetibile sit propter finem, boni autem ratio consistat in hoc, quod est appetibile, oportet, quod unumquodque dicatur bonum, vel quia est finis, vel quia ordinatur ad finem* (3). Relate autem ad reliqua bona, honestum nempe et delectabile, possunt omnia rationem finis habere, saltem pro entibus creatis, ut experientia patet, nam sæpe homo bona hujusmodi tamquam finem appetit (4).

Ex hac ratione finis, quam habet bonum intelliges quomodo, licet absolute et simpliciter ens sit prius bono, nihilominus in causando prius est bonum quam ens, quia ut inferius dicetur in genere causarum prima est finalis, *Bonum*, inquit Aquinas, *cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causæ finalis, cujus causalitas prima est, quia agens non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam: unde dicitur, quod finis est causa causarum. Et sic in causando bonum est prius, quam ens* (5).

Quomodo bonum sit diffusivum.

145. **Quæres 1.º** quo pacto intelligendum sit axioma illud, ex Dionysii doctrina (6) desumptum, secundum quod *bonum est diffusivum sui esse.*

(1) S. Thom. 3.º *Contr. Gent.* cap. 16, *Amplius.* Et vide totum illud caput.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 5, art. 6, ad 2.um

(3) S. Thom. 1.ª *Contr. Gent.* cap, 40 fin.

(4) Fuse de his Card. Aguirre, *Disputat. ethicæ.* etc. disp. 2, quæst. 1. Vide Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 1, n. 21; Conimbric., *In libros Ethicor.*, disp. 2, quæst. 1.

(5) S. Thom. 1 p., quæst. 5, art. 2.

(6) *De divin. Nomin.* cap. 4.

S. Thomas diffusionem interpretatur in genere causæ finalis. Primum enim statuit, *quod bonum dicitur diffusivum sui esse eo modo, quo finis dicitur movere* (1). Item: *bonum dicitur diffusivum per modum finis, secundum quod dicitur, quod finis movet efficientem* (2). Remque magis alibi declarans: *Dicendum*, inquit, *quod diffundens, licet secundum proprietatem vocabuli videatur importare operationem causæ efficientis, tamen largo modo potest importare habitudinem cujusque causæ, sicut influere et facere, et alia hujusmodi. Cum autem dicitur, quod bonum est diffusivum secundum sui rationem, non est intelligenda effusio, secundum quod importat operationem causæ efficientis, sed secundum quod importat habitudinem causæ finalis... Dicit autem bonum diffusionem causæ finalis, et non causæ agentis, tum quia efficiens, in quantum hujusmodi, non est rei mensura et perfectio, sed magis initium; tum quia effectus participat causam efficientem secundum assimilationem tantum, sed finem consequitur res secundum totum esse suum: et in hoc consistebat ratio boni* (3).

At S. Bonaventura de diffusione in genere causæ efficientis explicat illud axioma: *Ad illud vero, quod objicitur, quod bonum est diffusivum sui, dicendum diffusio dupliciter potest esse a bono, aut per modum multiplicationis, sicut calor vel lumen dicitur se diffundere; aut per modum utilis operationis, per quem modum dicitur bonus homo bonitatem suam diffundere, dum ad hoc operatur, et laborat, ut alii bonitatem, non ab ipso, sed a Deo suscipiant* (4).

Utrolibet autem modo interpreteris bonum dicitur diffusivum sui esse, quatenus aptum est bonitatem suam communicare, sive id faciat per modum finis immittendo sui desiderium et movendo appetitum operantis, sive ipsum bonum intelligatur causa operans, quatenus agendo aliis suam similitudinem imprimere intendit. Nam nihil operari potest, nisi in quantum est ens et in actu, ac proinde in quantum est bonum (5). Quod si omne bonum est

(1) 1 p., quæst. 5, art. 4 ad 2.um
(2) 1.° dist. 34, quæst. 2, a. 1 ad 4.um
(3) *De Verit.*, quæst. 21, art. 1, ad 4.um
(4) S. Bonavent. 2.° dist. 10, art. 2, quæst. 1, ad arg.
(5) Vide S. Thom. *de Potent.*, quæst. 3, art. 6.

diffusivum sui, sequitur, quo majus est bonum eo magis ad *remotiora bonitatem suam diffundere* vel communicare, ut præclare explicat S. Thomas (1).

Bonum consistit in modo, specie et ordine.

146. **Quæres 2.°** Utrum et quo sensu ratio boni creati consistat *in modo, specie et ordine*. Affirmat S. Thomas non uno in loco (2) cum S. Augustino, cujus hæc doctrina est: *Hæc tria, modus, species et ordo, tamquam generalia bona, sunt in rebus a Deo factis. Et ita hæc tria, ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est* (3). Rem autem sic explicat Angelicus Doctor: *Modus, species et ordo consequuntur omne bonum creatum, in quantum hujusmodi, et etiam unumquodque ens. Omne enim esse et bonum consideratur per aliquam formam* (nempe essentiam), *secundum quam sumitur species. Forma autem uniuscujusque rei, qualiscumque sit, sive substantialis sive accidentalis, est secundum aliquam mensuram* (vel certum gradum perfectionis). *Unde et in 8.° Metaphysicor.* (text. 10) *dicitur quod formæ rerum sunt sicut numeri: et ex hoc habet modum quemdam, qui mensuram respicit. Ex forma vero sua unumquodque ordinatur ad aliud* (4): quia nempe *ad formam consequitur inclinatio ad finem aut ad actionem, aut aliquid hujusmodi, quia unumquodque, in quantum est actu, agit et tendit in id, quod sibi convenit secundum suam formam; et hoc pertinet ad pondus et ordinem* (5).

Doctrinæ huic consonant Sacræ Litteræ, in quibus dicitur *Deus omnia in mensura, numero et pondere* disposuisse (6): in mensura, inquam, «quia Deus omni rei modum præfigit; in numero, quia omni rei speciem præbet; in pondere, quia omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit» (7).

Cæterum, ut ex ipsa rei explicatione constat, ac diserte etiam notatur a S. Augustino et S. Thoma, doctrina hæc

(1) Lib. 3.° *Contr. Gent.* cap. 24, vers. fin.

(2) Vide 1 p. quæst. 5, art. 5; 1. 2. quæst. 85, art. 4; *de Verit.* quæst. 21, art. 6.

(3) S. August., lib. *de Natura boni*, cap. 3 in med.

(4) 1. 2., quæst. 85, art. 4.

(5) S. Thom. 1 p., quæst. 5, art. 5. Cfr. *de Verit.* quæst. 21, art. 6, quibus in locis hæc magis explicantur.

(6) Sapient. cap. 11, v. 21.

(7) Francisc. Sylvius, In 1.am part. quæst. 5, art. 5.

ad sola bona et entia creata restringitur, nam divina bonitas nullo modo, specie vel ordine cöercetur (1). Iidemque SS. Doctores ratione horum trium in omni re creata vestigium detegunt Santissimæ Trinitatis (2).

§ II. QUID SIT MALUM.

147. Sed jam mali notio, quæ bono opponitur, enucleanda est; nam ex *definitione boni malitia deprehenditur* (3). Ut autem notio ejus melius percipiatur, advertendum est malum, ut quodvis aliud nomen concretum, posse sumi vel *formaliter* pro ipsa forma mali vel malitia vel *materialiter* ac denominative pro ipso subjecto malitiæ. Et posset etiam sumi concretive pro subjecto malitia affecto (4). Explicanda est itaque ipsa forma, vel ratio formalis mali: qua intellecta, eo ipso intelligitur quoque malum concretive sumptum. De subjecto autem mali postea disputandum erit. Quid malum.

Ratio mali stat in privatione perfectionis, vel in carentia perfectionis debitæ. Nam malum vel malitiam omnes apprehendunt tamquam aliquid bono suppositum, omnesque in boni carentia vel absentia reponunt. Verum non quævis carentia vel defectus boni malum reputatur, sed solum carentia boni debiti: sic enim nemo arbitratur hominem esse malum, eo quod cornibus careat, vel alis vel quavis alia perfectione sibi non debita; sicut e converso malum omnes dicunt homini esse oculis vel manibus privari. Similiter nemo agricolæ vitio vertet, quod ignoret juris prudentiam, cujus certe ignoratio tamquam mala reprehendenda foret in judice vel causidico. Quid ita, nisi quia juris prudentia est perfectio judici quidem et causidico necessaria, non vero agricolæ? *Malum considerari potest vel in substantia aliqua vel in actione ipsius. Malum quidem in substantia aliqua est, ex eo quod deficit ei aliquid, quod natum est, et debet habere. Si enim homo non habet alas, non est malum ei, quia non est natus eas habere; si etiam homo capillos flavos non habet, non est malum quia*

(1) Vide loc. cit.; et præterea 1 p. quæst. 6, art. 1, ad 1.um

(2) Vide S. Aug. lib. 6 *de Trinit.* cap. 10 circa fin.; et S. Thom. 1 p. quæst. 45, art. 7.

(3) S. Ambros. lib. de *Isaac et Anima*, cap. 7.

(4) Vide S. Thom. *de Malo*, quæst. 1. art. 1.

etsi natus est habere, non tamen est ei debitum, ut habeantur. Est tamen malum, si non habeat manus, quas natus est, et debet habere, si sit perfectus, quod tamen non est malum avi. Omnis autem privatio, si proprie et stricte accipiatur, est ejus, quod quis natus est, et debet habere. In privatione ergo sic accepta est ratio mali.... Privatio autem ordinis et commensurationis debita in actione est malum actionis (1). Itaque generatim loquendo, *nihil est malum, nisi boni privatio, sicut tenebræ luminis* (2). Et posset etiam malum per oppositionem ad primam boni definitionem ex effectibus desumptam describi id, *quod nemo appetit, vel quod omnia aversantur*. Planum quippe est, nullum ens appetere posse id, a quo privatur, vel certe privari censetur, consentanea sibi ac debita perfectione.

ARTICULUS II.

Quotuplex sit bonum eique oppositum malum.

Bonum vel malum verum et apparens:

148. Bonum dividitur primo in verum et apparens. «Verum bonum dicitur, quod tale est, quale existimatur, et cognoscitur; apparens vero, quod existimatur, non tamen est in re». Et quamvis divisio hæc cuilibet enti aptari posset, datur quippe verum aurum et apparens, vera et apparens virtus, etc., nihilominus «peculiari... ratione solet hæc partitio in bono declarari, quia cum propria causalitas boni sit, appetitum movere, æque fere id præstat bonum existimatum ac verum; quia cum ad movendum appetitum per cognitionem applicetur, tantum movet, quantum judicatur seu existimatur, quamvis reipsa tale non sit» (3). Hinc patet etiam, quid sit malum verum et apparens.

absolutum et relativum;

Secundo dividitur bonum ejusque oppositum malum in *absolutum* et *relativum*, seu bonum vel malum in se et bonum vel malum alteri: quæ divisio satis per se intelligitur. Malum in se vocat S. Thomas *malum simpliciter*, malum vero alteri *malum secundum quid*, idque sic describit: *Illud... dicitur simpliciter malum, quod est secundum se malum. Hoc*

(1) S. Thom. lib. 3.º *Contr. Gent.*, cap. 6. Cfr. ibid. cap. 7; 2.ª dist. 34. quæst. 1, art. 2; 1 p. quæst. 48, art. 3 et 5; et alibi passim.

(2) S. Joann. Damasc., lib. 4 *de Fid. Orthodoxa*, cap. 2.

(3) Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 2, n. 1.

autem est, quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suæ perfectionis; sicut ægritudo est malum animalis, quia privat æqualitate humorum, quæ requiritur ad perfectum esse animalis. Sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicujus, quia scilicet non privatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius: sicut in igne est privatio formæ aquæ, quæ non est de debito perfectionis ignis, sed de debito perfectionis aquæ. Unde ignis non est secundum se malus, sed est malus aquæ (1). Consonat huic doctrinæ id, quod Eximius Doctor notatum reliquit, malum in se vel absolutum importare semper privationem debitæ perfectionis, nec posse denominari tale ex aliqua re positiva, quemadmodum fusius mox probabitur, at malum relativum posse esse non solum privationem boni debiti, sed etiam formam ac perfectionem positivam, utpote quæ potest alicui subjecto repugnare ac disconveniens esse. Sic justitia licet in se forma positiva, mala sontibus accidit; et lupus malus est ovi (2).

honestum, delectabile et utile;

149. Tertio dividitur bonum in *honestum, delectabile et utile*, quam divisionem sæpe meminit S. Thomas (3), et eam prius tradiderat Aristoteles (4), significaveratque S. Ambrosius (5): animadvertitque Angelicus hanc divisionem proprie esse boni humani, posse tamen accommodari ad communem rationem boni, seu ad bonum in genere (6). Itaque in primis bonum honestum sumi potest latius et pressius. Latius sumitur bonum honestum non in ordine ad mores, sed in ordine ad naturam; et est quidquid perficit naturam et est conveniens illi, etiam seclusa ratione virtutis, ut est sanitas, integritas, scientia et vita ipsa, quam tamen interdum amare vel tueri turpe est, etiamsi ex se maxime conveniens naturæ videtur. Et hoc bonum videntur antiqui Philosophi appellasse *bonum naturæ*, quod distinguebant a

(1) S. Thom. *de Malo*, quæst. 1, art. 1 ad 1.um

(2) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 11, sect. 1, n. 8.

(3) Vide 1 p., quæst. 5, art. 6; 2. 2. quæst. 145, art. 3; in lib. 1.um *Ethicor.* lect. 5, paragr. *c*; *De malo* quæst. 1, art. 4, ad 12.um etc.

(4) *Ethicor.* lib. 2, cap. 3; et lib. 8. cap. 2 et 3.

(5) *De Officiis*, lib. 1, cap. 9.

(6) 1 p., quæst. 5, art. 6.

bono honesto, quod *per se decens* appellabant, ut colligitur ex Cicerone (1). Tamen quia hoc bonum naturæ per se conveniens est et amabile, ideo ita censetur comparari appetitus naturæ ad hoc bonum, sicut appetitus rationalis ad bonum per se decens; atque hac ratione in ordine ad naturam hoc bonum comprehenditur sub bono honesto. Cum potissimum tale sit, ut seclusa speciali ratione, quæ in quibusdam adjunctis potest occurrere, honeste valeat appeti (2). At bonum honestum plerumque pressius sumitur in ordine ad actiones humanas et morales, prout recta et prudenti ratione regulari possunt, estque illud, quod per se et ex se decet hominem vel personam ratione utentem: et idem esse cum virtute probat S. Thomas (3). *Per se*, inquam, et *ex se*, quia seclusa utilitate et ordine ad bonitatem alterius rei, ad quam obtinendam conducat, et seclusa delectatione, quam afferre possit, habet in se appetibilitatem ac decentiam et proportionem, quæ reperitur inter tale bonum ac naturam rationalem. Sicut *dare eleemosynam* est honestum, quia per se consentaneum est naturæ rationali, etiam si per impossibile homo sic operans nullam inde utilitatem vel commoditatem caperet, præter ipsum recte operari (4). Et bonum hujusmodi honestum honestate morali distinguitur in actum, habitum et objectum; sunt enim actus formaliter boni et honesti, ut sunt actus virtutis, quibus correspondent habitus eorum elicitivi, et utrisque præsupponuntur objecta honesta, ex quibus sumunt honestatem actus et habitus.

Bonum deinde delectabile vel jucundum est illud, quod appetitur ratione delectationis vel suavitatis ac vitalis quietis, quam appetitus experitur in bono adepto: talis est, v. g. cibus sapidus, vel musicus concentus. Sive enim bonum delectabile sumas pro ipso actu delectationis, sive pro objecto, quod delectat, sive pro utroque per modum unius, scilicet pro quiete in tali re, sicut beatitudo interdum sumitur objective pro objecto beante, interdum formaliter pro illius

(1) *De Finib.*, lib. 3 et 4.
(2) Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 2, n. 15.
(3) 2. 2. quæst. 95, art. 1.
(4) Suarez, loc. cit., n. 11.

possessione ac fruitione, interdum pro utroque; boni rationem habet, quia valde allicit invitatque appetitum, quod signum est habere illud magnam cum eo proportionem et convenientiam. Utrum autem bonitas objecti ipsius delectabilis in se distinguatur ab honestate, sive morali sive naturali, vide si lubet apud Suarez (1).

Denique bonum utile est illud, quod conveniens et appetibile est ratione alterius boni, quod mediante illo potest obtineri: quare non habet rationem finis, sed medii, nec proinde bonum utile, qua tale habet in se appetibilitatem, sed solum appetitur ex bonitate finis, ut alibi solet ostendi contra nonnullos contra sentientes.

Istæ tres rationes boni, honesti, delectabilis et utilis possunt in idem subjectum materiale cadere, ut patet v. g. in virtute, quæ et honestum bonum est, et delectationem suavissimam homineque dignissimam gignit, ac demum utilis est ad æternam salutem adipiscendam. Nihilominus divisio recte facta est, tum quia rationes formales diversæ sunt, tum quia subjecto separari queunt, ac sæpe separantur. Apposite Aquinas: *Honestum concurrit in idem subjectum cum utili et delectabili, a quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum..., in quantum habet quemdam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conveniens homini. Unumquodque autem naturaliter delectatur in suo convenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile; sicut de operatione virtutis Philosophus probat in 1.° Ethicor.* (cap. 8). *Non tamen omne delectabile est honestum, quia potest etiam aliquod conveniens esse secundum sensum, et non secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundum se honesta est, refertur ad aliud sicut ad finem, scilicet ad felicitatem* (2). Cæterum quamvis Tullius (3) et S. Ambrosius (4) doceant quod *nihil potest esse utile, quod non sit honestum*, mens ipsorum fuit

(1) Disp. *Metaph.* 10, sect. 2, n. 18 seqq.

(2) S. Thom. 2. 2, quæst. 95, art. 3, ubi lege plura. Cfr. Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 2, n. 5.

(3) Lib. 2 *de Officiis.*

(4) Lib. 2 *de Officiis*, cap. 6.

nihil posse *esse simpliciter et vere utile, quod repugnet honestati, quia oportet, quod repugnet ultimo fini hominis, quod est bonum secundum rationem; quamvis possit forte esse utile secundum quid respectu alicujus finis particularis. Non autem intendunt dicere, quod omne utile in se consideratum pertingat ad rationem honesti* (1). Unde factum esse videtur, ut aliquando delectabilia dicantur quasi per antonomasiam ea, quæ non aliam rationem habent appetibilitatis præter delectationem; et similiter utilia, quæ solum ad finem alium assequendum conducunt. *Dicendum*, scribit idem Angelicus, *quod hæc divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilis, nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur, quæ non habent in se, unde desiderentur; sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Honesta vero dicuntur, quæ habent, unde desiderentur* (2).

Probatur prædicta divisio:

Jam ratio hujus divisionis plana est, quia inter bonum per se bonumque in ordine ad aliud non datur medium. Bonum autem in ordine ad aliud est bonum utile. Item in bonis per se, præter ea quæ ob delectationem appetuntur, et ea quæ etiam hac præcisa ob solam propriam decentiam cum natura, sive cum natura generatim cujuslibet rei, sive cum natura rationali, nihil aliud videtur posse assignari. Vel si mavis rem cum S. Thoma declarare ex analogia motus appetitus cum motu corporeo; *bonum est aliquid, in quantum est appetibile et terminus motus appetitus, cujus quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporalis. Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad ultimum, secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad ultimum, quod terminat motum: et dicitur aliquid terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem, quod est ultimus terminus motus, potest accipi dupliciter, vel ipsa res, in quam tenditur, utpote locus vel forma; vel quies in illa re. Sic ergo in motu appetitus id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid ut medium, per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem, quod appetitur ut ultimum*

(1) S. Thom. 2. 2, quæst. 95, art. 3, ad 3.um
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 5, art. 6, ad 2.um

terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur, quod per se desideratur. Id autem, quod terminat motum appetitus ut quies in re desiderata, est delectabile (1).

Ex iis jam satis patet, cur S. Thomas scripserit divisionem hanc proprie esse boni humani, quamvis possit etiam accommodari ad bonum in communi. Proprie est divisio boni humani, quia bonum honestum in sensu strictiori magisque proprio est bonum entis rationalis. Bonum etiam utile pro entibus cognitione carentibus nullo modo datur, nec fortasse tam proprie pro animalibus; quamvis enim hirundo, v. g. congreget paleas ad nidificandum, quæ actio non alia ratione est bona, nisi quia utilis, tamen si ipsam utilitatem ejus non apprehendat, nec proinde illam propter bonitatem finis, ad quem fabrica nidi tendit, appetat, non videtur in sensu stricto bonum utile, qua tale, sectari. Denique bonum delectabile proprie quidem reperitur in omnibus entibus cognoscivitis, licet magis perfecte in ratione utentibus, quam in animalibus; «rebus autem cognitione carentibus solum per metaphoram et analogiam quamdam attribui potest, in quantum quietem habet unaquæque res in bono possesso: quia tamen illa quies non est per proprium actum, sed per solam carentiam motus, ideo propriam et specialem rationem boni habere non potest».

Quia tamen magis aut minus proprie in omnibus entibus rationes triplicis hujus boni considerari possunt ideo recte S. Thomas innuit prædictam divisionem ad bonum in communi applicari aliquo modo posse. Cæterum ad defendendam rectitudinem hujus divisionis, necesse non est prædicta tria bona in singulis entium generibus considerare, sed potest dici, quando divisio hæc datur de bono in communi, non esse sensum omnia hæc tria bona in singulis rebus reperiri, sed *simpliciter inesse in rebus seu entibus hujusmodi rationes bonorum;* et e converso *omnes rationes bonorum in quibuscumque entibus inventas sub tribus prædictis sufficienter comprehendi* (2).

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 5, art. 6.

(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 27, apud quem habes fuse tractatas difficultates contra tripartitam hanc boni divisionem, a n. 11 ad 28.

utrum univoca sit an analoga.

Quæres forte, qualis sit divisio hæc, univocane an analoga. Analogam esse docet S. Thomas hisce verbis: *Bonum non dividitur in ista tria, sicut univocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius et posterius: per prius enim prædicatur de honesto et secundario de delectabili, tertio de utili* (1).

Et in bono quidem utili plane cernitur analogia attributionis per extrinsecam denominationem, nam non appetitur, prout tale ex intrinseca bonitate sua, sed solum propter bonitatem finis, unde non habet rationem boni nisi in ordine ad finem; et sive simili modo denominatur bonum ex bonitate finis, ac medicina denominatur sana a sanitate animalis tamquam ab extrinseca forma. Bonum autem delectabile quoniam non appetitur propter aliud, sed propter convenientiam propriam cum appetitu, nequit dici analogum per extrinsecam denominationem, nihilominus potest adhuc recte dici analogum, fere sicut accidens est analogice ens per intrinsecam attributionem ad substantiam, tum quia est imperfectum comparatione boni honesti, tum quia delectabile bonum «extrinsece supponit aliud bonum per se conveniens, in quo appetitus quiescat per delectationem, et ex natura sua ad hoc tantum instituta est delectatio, ut sit veluti quidam decor et quasi condimentum alterius superioris boni. Et ideo imperfectus ordo est appetere operationem propter delectationem in ea sistendo, cum potius delectatio sit propter operationem amanda, sicut est instituta. Præsertim vero respectu hominis bonum delectabile, quod non habet honestatem adjunctam, non potest simpliciter bonum existimari, quia et majori privat bono, et non conducit ad bonum simpliciter hominis, quod est vivere secundum rationem, ut in simili dixit D. Thomas. Et hoc sensu dicunt aliquando Patres nihil esse bonum, nisi virtutem, ut patet ex Hieronymo (2) et Ambrosio (3).» Ita egregie Doctor Eximius (4).

---

(1) 1 p., quæst. 5, art. 6 ad 3.um
(2) *In Isaiam*, cap. 11.
(3) Lib. 1 *Officior.*, cap. 9.
(4) Disp. *Metaph.* 10, sect. 2, n. 29.

Per oppositionem ad triplex hujusmodi bonum posse considerari malum *turpe* et *contristans* seu *injucundum* et *inutile*. Quamquam malum oppositum honesto bono latius sumpto, in rigori non dicitur turpe, nisi *turpe* latius voces quidquid naturam deformat ac dedecet. Inutile autem non habet propriam rationem mali, quia non videtur opponi per modum privationis, sed puræ negationis, quemadmodum declarat Suarez (1). Nisi forte inutile malum restringas ad ea sola objecta indicanda, quæ cum ex natura vel institutione sua deberent apta esse ad finem aliquem assequendum, ex accidentali aliquo defectu inepta redduntur. Atque hæ forte sunt causæ, cur non soleat in malo hæc trimembris divisio assignari, sed bimembris tantum, scilicet *culpæ* et *pœnæ*, turpe et injucundum.

Opposita mali divisio indicatur

150. Quarto dividitur bonum in naturale vel *physicum* et *morale:* quæ divisio quamvis «de bono in communi intelligi possit, quia bonum delectabile et utile etiam potest aut naturale esse aut morale, proprie tamen dari solet de bono honesto generatim sumpto, quod esse potest terminus ultimus appetitus tamquam per se conveniens.» Bonum naturale est illud, quod per se convenit cuicumque naturæ, bonum autem morale idem est ac honestum in strictiori sensu, videlicet consentaneum naturæ rationali prout talis est, intellige in ordine ad peculiarem modum operandi, quem habet libere dirigendo suas actiones ad finem. «Nam *mos*, unde morale dictum est, in libera operatione consistit, ut constat.» Aliter bonum naturale est id, quod cuicumque naturæ, sive ratione carenti sive etiam rationali, consentaneum est, secundum id quod naturaliter est, vel naturaliter, seu non libere, operari potest; morale autem est id, quod consentaneum est naturæ dumtaxat rationali, prout libere operanti (2).

Bonum vel malum naturale et morale.

Simili modo malum dividitur in naturale et morale. Naturale est omnis privatio boni naturalis naturæ debiti, morale vero privatio boni moralis, vel privatio dedecens naturam rationalem, prout libera est. «Unde naturale malum invenitur in omnibus rebus ratione carentibus, et sese etiam extendit

(1) Disp. *Metaphys.* 11, sect. 2, n. 7.

(2) Cfr. Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 2, n. 30.

ad res intellectuales, quatenus propriam naturam habent, et naturalem aliquam perfectionem requirunt, qua privari possunt sine suo consensu vel cooperatione libera; morale autem malum solum in natura libera reperitur, ut libera est» (1).

Malum culpæ et malum pœnæ.

151. Cum hac habet aliquam affinitatem divisio illa celebris in malum *culpæ* et *pœnæ*, quæ solum in malum creaturæ rationalis cadere potest (2); ipsa enim sola est capax culpæ et consequenter veri nominis pœnæ. Malum culpæ est carentia perfectionis debitæ secundum liberam actionem vel inordinatio in actione vel omissione libera; utroque enim modo peccari et admitti culpa potest, et actionem naturæ rationali dissonam libere efficiendo, et actionem, quæ facienda erat, libere omittendo. Malum autem pœnæ est quælibet alia carentia boni debiti contracta seu inflicta ob culpam. Ita dilucide Suarez (3) rem exponit ad mentem S. Thomæ, qui sæpe divisionem hanc pertractavit (4). Sed quoniam res hæc ad Theologos et morales Philosophos spectat, non est fusius hic persequenda.

Malum culpæ est origo mali pœnæ,

Duo solum addere juvat, quæ declarant, quomodo inter sese mala ista comparentur. Primum est, quod formaliter loquendo, malum culpæ est origo mali pœnæ et causa ejus, non physica, sed moralis; sicut e converso meritum est causa præmii Tria enim ex S. Thoma implicat ratio pœnæ: *primum, quod habet respectum ad culpam; dicitur enim proprie aliquis puniri, quando patitur malum pro aliquo, quod commisit. Habet autem hoc traditio Fidei, quod nullum nocumentum creaturæ rationalis potuisset incurrere, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus, neque quantum ad aliqua exteriora, nisi peccato præcedente vel in persona, vel in natura... Secundum vero, quod pertinet ad rationem pœnæ est, quod voluntati repugnet... Tertium vero esse videtur de ratione pœnæ, ut in quadam passione consistat* (5).

---

(1) Cfr. Suarez, disp. *Metaph.* 11, sect. 2, n. 2.

(2) Cfr. S. Thom. *de Malo*, quæst. 1, art. 4; cum S. Augustino vel S. Fulgentio, in lib. de *Fide*, *ad Petrum*, cap. 21.

(3) Disp. 11 *Metaph.* sect. 2, n. 5, ubi plura require a n. 3.° ad 6.um

(4) 1 p., quæst. 48, art. 5 et 6; *de Malo*, quæst. 1 art. 4; 2.° dist. 35, art. 1; et alibi.

(5) S. Thom. *De Malo*, quæst. 1, art. 4, ubi fusius hæc evolvuntur.

primumque secundo longe deterius.

Alterum notandum est, quod si duo hæc mala in gravitate comparentur. «longe majus est malum culpæ malo pœnæ, siquidem culpa privat peccantem ordine debito ad Deum, unde cedit in offensionem et injuriam Dei; pœna autem, ut pœna, hoc non habet ex ratione sua, sed sistit in detrimento aliquo creaturæ. Offensa autem Dei majus malum hominis est, quam quodlibet aliud detrimentum; et ideo quodlibet malum pœnæ potius sustinendum est, quam malum culpæ admittendum. Et propter eamdem causam potest Deus esse auctor mali pœnæ, non autem mali culpæ. Sed hæc Theologis relinquamus» (1). Interea vide, si lubet. S. Thomam (2).

Et hæ quidem sunt divisiones desumptæ ex differentiis ipsius formalis rationis boni et mali. Aliæ nunc facile intelligi possunt petitæ ex rebus ipsis, quæ bonæ denominantur.

Bonum vel malum animæ et corporis extrinsecum.

152. Primaque proponi potest divisio boni in bonum corporis et animæ et extrinsecum, quod fortunæ bonum appellari solet, ut patet ex Aristotele (3), cujus doctrinam sic exponit Angelicus Doctor. Bonorum *quædam sunt exteriora, sicut divitiæ, honores et amici, et alia hujusmodi, quædam vero interiora, et hæc rursus dividuntur in duo genera; quia quædam eorum pertinent ad corpora, sicut robur corporis, pulchritudo et sanitas; quædam vero pertinent ad animam, sicut scientia et virtus, et alia hujusmodi. Inter quæ bona, principalissima sunt ea, quæ pertinent ad animam, nam res exteriores sunt propter corpus, corpus autem propter animam, sicut materia propter formam, et instrumentum, propter agens principale. Et hæc communis sententia omnium Philosophorum, scilicet quod bona animæ sunt principalissima; sed circa alia bona diversimode senserunt Stoici et Peripatetici. Nam Stoici posuerunt alia bona non esse homini bona, eo quod eis non sit homo bono. Peripatetici autem, id est sectatores Aristotelis, posuerunt bona quidem exteriora esse minima bona; bona autem corporis quasi media, sed bona principalissima ponebant bona animæ, quibus homo est bonus. Alia vero secundum*

(1) Suarez, disp. 11 *Metaph.* sect. 2, n. 6.

(2) 1 p., quæst. 48, art. 6; 2.° dist. 37, quæst. 3, art. 2; *de Malo*, quæst. 1, art. 5.

(3) Arist. lib. 1.° *Ethicor.* cap. 12.

eos dicuntur bona, in quantum instrumentaliter ipsis principalibus deserviunt (1).

Divisio mali huic boni divisioni respondens per se innotescit.

Bonum metaphysicum vel transcendens et bonum de genere qualitatis:

Præterea dividitur bonum in metaphysicum vel transcendens et bonum de genere qualitatis, quam divisionem commemorat S. Thomas in quæstione nona *de Potentia* (2). Bonum transcendens est id, quod de omni prorsus ente prædicatur, desumiturque ex perfectione, sibi conveniente, quam quævis res ex propria entitate necessario possidet. Bonum vero de genere qualitatis est perfectio, quam res habet per qualitatem aliquam naturæ suæ convenientem: talis est, v. g. *scientia* et *virtus* in homine.

malum metaphysicum non datur.

Cui divisioni boni nulla respondet mali divisio, saltem in entibus realibus, quia licet detur malum de genere qualitatis, ut *error*, v. g. *vitium*, tamen nullum datur proprie dictum malum transcendens vel metaphysicum in rerum natura existens. Quod enim Leibnitzius commentus est malum metaphysicum in limitatione perfectionis positum, præterquam quod in Deo non reperitur, neque relate ad creatas res malum proprie dici potest, quandoquidem malum in vero sensu vocis non perfectionis qualiscumque, sed perfectionis *debitæ* carentiam importat. Malum ergo transcendens solum dici posset non ens vel chimæra.

Bonum simpliciter et bonum secundum quid.

Denique bonum dividitur in *bonum simpliciter* et *bonum secundum quid*, cujus divisionis non unus est sensus. Primo enim sæpe dicitur bonum simpliciter bonum honestum, bona vero delectabilia et utilia bona secundum quid, quia nempe primum ratione sui bonum est, cætera vero si præscindantur ab alio, non sunt bona, ut ex dictis patet. Secundo bonum simpliciter intelligi potest bonum in se continens omnem perfectionem ac bonitatem in tota latitudine entis; bonum vero secundum quid est illud, quod ex parte tantum bonum est. «Atque hoc modo solus Deus est bonum simpliciter, omnis vero creatura est bonum tantum secundum quid: quomodo intelligi potest illud Marci: *Nemo bonus, nisi*

(1) S. Thom. *In lib.* 1.um *Ethicor.* lect. 12, paragr. *b.*
(2) Art. 7, ad 5.um

unus Deus (1), qui etiam solus hac ratione dicitur summum bonum. Atque in hoc sensu coincidit hæc divisio cum alia, qua utuntur Theologi ex Dionysio (2), Augustino (3) et Böetio (4), dividentes bonum in bonum *per essentiam* et *per participationem*. Nam bonum per essentiam est bonum simpliciter; est enim ipsa essentia bonitatis, *quæ in cætera omnia pro uniuscujusque captu radios bonitatis emittit,* ut ait Dionysius: unde in se essentialiter includit quidquid ad rationem boni et perfecti pertinere potest, quod est Dei proprium. Et ideo solus ipse et est bonum per essentiam et bonum simpliciter ac summum; alia vero sunt bona secundum quid et per participationem» (5).

«Alter sensus illius divisionis est, ut membra non referantur ad totam latitudinem entis, sed ad determinatum genus vel speciem; et hoc modo ad omnia genera vel species entium potest divisio applicari, et bonum simpliciter dicatur illud ens, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine, bonum autem secundum quid erit, quod aliquid perfectionis debitæ habet, et aliquid ei deest. Et hoc modo substantia creata non est bona simpliciter, nisi sit debitis accidentibus affecta; neque accidens est bonum simpliciter, nisi habeat intensionem debitam, vel aliam similem perfectionem. Atque hoc modo dixit Dionysius (6): *Bonum est ex integra causa, malum autem ex quocumque defectu*» (7).

Malum simpliciter et secundum quid.

Divisio autem mali in malum simpliciter et malum secundum quid, puto non posse intelligi in altero sensu, quem explicuimus de bono simpliciter ac bono secundum quid. Etenim nihil est nec esse potest malum, quod sit purum malum, nempe careat omni prorsus bonitate ac perfectione, ut magis patebit ex dicendis (8).

(1) Marc. cap. 10, v. 18.
(2) De *Divin. Nomin.*, cap. 1, et 4.
(3) *De Trinit.*, lib. 8, cap. 3.
(4) De *Hebdomad.*, cap. 2.
(5) Suarez, disp. 10 *Metaph.*, sect. 2, n. 34. Cfr. S. Thom, 1 p., quæst. 6, a. 2, ad 2.um et art. 3.
(6) Ubi supra.
(7) Suar. loc. cit., n. 35.
(8) De tota hac materia videndus est Eximius Doctor, disp. *Metaph.* 10, sect. 2, et disp. 11, sect. 2.

ARTICULUS III.

Utrum bonum sit passio entis.

Rationes dubitandi.

153. Videri posset negative respondendum esse. Et ratio est, quia nec omne bonum videtur esse ens, nec vicissim omne ens gaudere bonitate. Primum patet primo in ordine physico, nam ipsum non esse bonum dicitur, quemadmodum Christus Dominus edixerat de Juda: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* (1); deinde in ordine morali, in quo non solum bonum est implere præceptum, sed etiam cavere a culpa dicitur bonum. Alterum etiam patet. Quia bonum vel consideratur, ut importans perfectionem absolutam, vel ut importans perfectionem relativam vel alteri convenientem. Si primo modo consideres bonum, quædam ocurrunt, quæ aliquo modo entia sunt, et nihilominus non videntur esse bona. Tales sunt reales relationes in sententia multorum: itamque res mathematicæ, quas negasse dicitur Aristoteles (2) esse bonas; et materia prima, quæ cum actum vel actualitatem non habeat, nec perfectionem potest habere, et essentiæ rerum, quæ licet sint aliquo modo realia entia, non tamen bonæ, quia cum ex sese non habent existentiam, nec possunt habere perfectionem nec proinde appetibilitatem, nisi in ordine ad illam. Ut omittam nunc multa, quæ carent modo et ordine debito, in quibus tamen simul cum specie bonum inesse superius cum SS. Augustino ac Thoma docuimus.

Ex quo etiam infertur esse quædam entia, quæ bonitatem relativam non habent, quia quæ in se et absolute bonitate carent, qui possint alteri esse bona? (3).

Communis sententia affirmativa,

Hisce non obstantibus communis responsio est contra Manichæorum et Priscillianistarum errorem, qui creaturas aliquas ex sese malas esse a summo malo procreatas, autumarunt (4), bonum esse attributum vel proprietatem entis.

(1) Matt. cap. 26, v. 24.

(2) *Metaph.* lib. 3, cap. 2, text 3. Cfr. S. Thom. ib. lect. 4, par. *c.*

(3) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 3, n. 1.

(4) Vide auctores Historiæ ecclesiast. passim post Eusebium (lib. 7, cap. 28), Nicephorum (lib. 6, cap. 31), S. August. (lib. *de*

Dubia vero illa ut diluerent Philosophi, alii in alias abiere sententias, quarum varietas respicit potissimum intelligentiam boni transcendentis, quod passio entis dicendum sit, entisque, cujus passio bonum communiter existimatur.

quamquam non una est rei explicatio ab auctoribus tradita.

Primo enim quidam videbantur sentire cum Hervæo, Durando et Capreolo (1) bonum transcendens, quod est passio entis, esse bonum respectivum, quatenus nempe dicitur bonum et conveniens alteri. Alii vero bonum hujusmodi respectivum arbitrantes de non entibus quoque prædicari posse, bonum transcendens in bono absoluto reposuere (2). At Suarez (3), Card. Aguirre (4) et alii, utrumque bonum et absolutum et relativum, putarunt esse passionem entis. Ens etiam, cujus bonum dicitur passio, Javellus (5) voluit apud Blasium a Conceptione (6) intelligendum esse ens participialiter sumptum; alii vero putant bonum transcendentale esse proprietatem entis nominaliter sumpti.

Jam nostra sententia est bonum esse talem passionem vel attributum entis, qualia superius ostendimus esse verum et unum, quæ nempe cum ente convertantur. Quare duo probanda sunt, primo bonum proprie dictum non latius se extendere, quam ens reale, sed in eo fundari; secundo omne ens reale esse vere bonum bonitate transcendentali.

154. PROPOSITIO 1.a **Non ens proprie loquendo non est bonum, seu ratio boni necessario includit rationem entis, in eoque fundatur.**

Ratio boni supponit entis rationem, in eoque fundatur

Id significavit Aristoteles cum scripsit bonum totidem modis dici, quot modis dicitur ens, *nam in substantia dicitur, ut Deus et mens, et in qualitate, ut virtus, et in quantitate, ut mediocre, et in eo quod est ad aliquid* (relatio), *ut utile, et in quando, ut occasio, et in ubi, ut domicilium, et in alia hujus generis*. Unde concludit contra Platonem, bonum non posse

Hæres. et in multis opusculis contra Manichæos), et S. Leonem. M. (epist. 93 ad Thuribium Asturicensem), et Concil. Bracharense I.

(1) Apud Suarez, ibid.

(2) Apud Suarez, ibid.

(3) Loc. cit., n. 4 et 6.

(4) *Disput. ethicæ*, disp. 1, quæst. 4, sect. 6.

(5) In 1.am part., quæst. 5, art. 3.

(6) *Metaph.*, disp. 24, quæst. 2, n. 8.

esse aliquid unum separatum quasi ideam et rationem communem omnium bonorum; *tunc enim non in omnibus categoriis, sed in una sola diceretur* (1). Idem quoque voluisse dicendus est S. Thomas, docens rationem entis esse priorem ratione boni (2); et unumquodque in tantum esse bonum, in quantum est perfectum (3); et in bono rationem entis includi (4); et bonum et ens supposito vel secundum supposita converti (5). Unde conclusit, quod *sicut impossibile est, quod sit aliquod ens, quod non habeat esse, ita necesse est quod omne ens sit bonum ex hoc ipso, quod esse habet, quamvis et in quibusdam entibus multæ rationes bonitatis superaddantur supra suum esse, quo subsistunt. Cum autem bonum rationem entis includat, ut ex prædictis articulo præcedenti patet; impossibile est aliquid esse bonum, quod non sit ens. Et ita relinquitur, quod bonum et ens convertantur* (6).

Probatur 1.° Quia bonum esse potest vel bonum in se vel bonum alteri. Et bonum quidem in se nullum esse potest, quin sit ens. Nam bonum in se importat perfectionem convenientem vel consentaneam, ut superius dictum est. Atqui nulla perfectio intelligi potest sine entitate. Ergo... Et de hoc nulla videtur esse dubitatio.

De bono autem relativo idem ob eamdem rationem dicendum est, primo, quia bonum relativum idem sonat ac perfectivum alterius vel conveniens alteri. Atqui quomodo potest esse perfectivum alterius, quod nullam in se habeat perfectionem?

Præterea «ea quæ reputantur convenientia alicui, cum tamen non sint entia, sed potius privationes aut negationes entium, revera non sunt bona; et eo modo, quo interdum bona appellantur, quatenus appetibilia sunt, etiam dicuntur quodammodo entia.» Ergo nullum est vere ac proprie bonum, quin sit ens.

(1) Arist., lib. 1.° *Ethicor.*, cap. 6. Cfr. S. Thom. ibid., lect. 8, paragr. *e*.

(2) 1 p., quæst. 5, art. 1; art. 3 ad 4.um

(3) Lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 20, et alibi.

(4) *De Verit.*, quæst. 21, art. 1.

(5) 1 p., quæst. 16, art. 4; *de Verit.* quæst. 21, art. 2.

(6) S. Thom. *de Verit.*, quæst. 21. Cfr. 1 p., quæst. 5, art. 2 ad 4.um

Antec. probatur quoad primam partem. «Quia id, quod dicitur conveniens tamquam privatio, revera non est bonum, sed carentia alicujus mali, si præcise in privatione sistatur. Carentia autem mali, ut sic, non est bonitas, nisi aliud addatur. Sicut etiam in moralibus aliud est declinare a malo, et aliud facere bonum, et non agere bonum non est virtus aut bonum, nisi includat positivam voluntatem non agendi malum. Sic ergo est in naturalibus»; carére enim cæcitate proprie non est bonum oculi, sed est carentia mali seu disconvenientis, et conditio quædam necessaria, ut suam bonitatem ac perfectionem habere possit.

Altera vero pars antecedentis probatur, nempe quod «si hujusmodi privationes convenientes rebus denominari possunt bonæ, eodem modo vocari possunt entia. Nam ut in superioribus ex doctrina Aristotelis et D. Thomæ notavimus, ens interdum dicitur, quod re vera habet esse, interdum vero quod per modum entis vere prædicari potest, quomodo dicitur homo esse cæcus, vel cæcitas esse in homine. Propter hanc ergo umbram entis fit, ut tale ens, si sit conveniens alicui, bonum ei appelletur. Semper ergo bonum proportionem servat ad ens, neque universalius, quam illud, extenditur» (1).

Quare privationem dixit S. Thomas bonum rationis, quasi bonum fictum a ratione vel solum in intellectu et nullibi extra intellectum existens: *Privatio*, inquit, *non dicitur ens naturæ, sed solummodo ens rationis; et sic est bonum rationis* (2). Et simili modo, ex eodem S. Doctore, *non esse secundum se non est appetibile, sed per accidens, in quantum scilicet ablatio alicujus mali est appetibilis, quod malum quidem aufertur per non esse: ablatio vero mali non est appetibilis, nisi in quantum per malum privatur quodam esse. Illud igitur, quod per se est appetibile, est esse; non esse vero per accidens tantum, in quantum scilicet quoddam esse appetitur, quo homo non sustinet privari; et sic etiam per accidens non esse dicitur bonum* (3).

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 3, n. 3.
(2) *De Verit.* quæst. 21, art. 2, ad 7.um
(3) S. Thom. 1 p. quæst. 5, art. 2 ad 3.um

Et ex his concidunt, quæ primo loco objecta sunt initio hujus articuli.

155. PROPOSITIO 2.ª **Omne ens reale est quoque bonum: ideoque bonum est attributum seu passio entis.**

Propositio hæc quoad primam partem fide divina certa est contra Manichæos et Priæscillianistas, quibus præivisse refert Pytagoricos S. Thomas (1). Itaque probatur per partes.

Omne ens reale est bonum.

Prima pars. Quia ens vel est creatum vel increatum et principium creatorum omnium. Jam primum ens summum bonum est, ut suo loco ostendetur; idque est Fide divina certum, sicut etiam eadem Fide certum est, unum dumtaxat esse principium rerum omnium creatarum (2).

At entia quoque creata bona esse testantur non uno in loco Sacræ Litteræ; quæ cum singularum rerum creationem narrant, mox addunt: *Et vidit Deus, quod esset bonum* (3), ac postea generatim de omnibus entibus a Deo productis ita pronuntiant: *Viditque Deus cuncta, quæ fecerat; et erant valde bona* (4). Et alibi: *Cuncta fecit bona in tempore suo* (5). Item: *Omnis creatura Dei bona est.* (6). Vide etiam S. Augustinum et Bedam (7). Verum plura de his dabunt Theologi.

Ratio vero plane convincens hujus veritatis est, quod repugnet esse ens sine sua entitate vel essentia, atque adeo sine aliqua perfectione sibi propria et consentanea. Atqui perfectio hujusmodi est bona, ut patet ex definitione boni superius data, vereque appetibilis est, nec potest non appeti a proprio subjecto. Itaque *cum omnis natura appetat suum esse et suam perfectionem, necesse est dicere, quod esse et perfectio cujuscumque naturæ habeat rationem bonitatis* (8). Ac proinde

(1) 1 p. quæst. 48, art. 1 ad 1um; et *de Potent.* quæst. 3, art. 6.

(2) Vide Concil. Lateran. sub Innocentio III, cap. *Firmiter*, de *Summa Trinit.;* et Concil. Vatican. in Constitutione dogmatica *de Fide*, cap. 1.

(3) Vide *Genes.* cap. 1, v. 4, 12, 18, 21, 25.

(4) Ibid. v. 31.

(5) *Eccl.* cap. 3, v. 11.

(6) 1 *Timoth.* cap. 4, v. 4.

(7) Apud Suarez, disp. *Metaph.* 10., sect. 3, n. 13.

(8) S. Thom. 1 p., quæst. 48, art. 1. Cfr. lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 7, ubi plura congeruntur in hanc rem argumenta.

nullum est reale ens, quod non habeat bonitatem, seu non sit bonum.

Omne ens est bonum sive absolute sive relative.

Quod si quæras, quodnam sit bonum illud, quod de omni ente reali prædicatur, absolutumne, an relativum; respondebo utrumque bonum prædicari posse de ente. Absolutum quidem, quia nullum est ens, quod careat saltem essentiali perfectione sibi convenienti secundum propriam speciem. Relativum vero, quia nullum pariter est ens, quod non sit alicui alteri bonum, quemadmodum egregie probat inductione Doctor Eximius. Nam in primis ens vel est accidens vel substantia. Jam substantia bona est accidentibus propriis: itemque accidens conveniens est, atque adeo bonum alicui substantiæ, licet alicui alteri potest non convenire, sed esse malum. Solum excipi posset judicium erroneum respectu intellectus, et actus intrinsece mali respectu voluntatis. Nihilominus etiam in his considerari potest aliqua proportio cum facultate labili ac defectibili: unde etiam solent sæpe appeti saltem ut bona delectabilia. Rursus causa bona est effectibus, et vicissim effectus causæ: itemque pars parti ad conficiendum totum naturaliter destinata, ac totum partibus, unde etiam fit, ut quælibet pars naturaliter appetat totius, plusquam suipsius, conservationem, ut notavit S. Thomas (1). Et hæc quidem valeant de entibus creatis. Substantia vero increata est omnis boni bonum, non quidem in genere causæ formalis intrinsecæ, quia divina bonitas nequit esse forma bonis creatis inhærens, nec venire in compositionem, sed in genere causæ efficientis et finalis, vel etiam formalis extrinsecæ, siquidem a bono increato profluit, ac pendet omnis creatæ rei bonitas, et in illius boni consecutione vel aliquali imitatione summa perfectio creaturæ consistit. Et e converso res creatæ licet non possint dici convenientes Deo vel bonæ respectu Dei eo modo, quo ipse est bonus illis et conveniens, possunt tamen aliquo modo dici convenientes Deo, tamquam opera decentia ipsum et consentanea bonitati ac sapientiæ illius (2).

(1) 2. 2., quæst. 26, art. 1.

(2) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 10, sect. 3, n. 6, 7, 8.

«Unde ratio generalis reddi potest, quia omne ens est in se aliquo modo bonum et perfectum; omne autem bonum non solum sibi ipsi conveniens est, sed est etiam alicui conveniens, vel ut sese illi communicet aliquo modo, vel saltem ut ab illo fiat, et ad aliorum commodum, vel saltem ad universi pulchritudinem et aliquale complementum ordinetur» (1).

Bonum est passio vel proprietas entis.

Secunda pars propositionis patet. Nam ad rationem attributi sequitur, ut sit prædicatum omni et soli rei conveniens, et ad secundarium illius conceptum spectans. Atqui talis est ratio boni, quemadmodum patet ex hactenus dictis. Ergo...

Cæterum si quis quærat, quodnam sit bonum trascendens, videtur dicendum esse bonum in sua generali ratione sumptum, et prout præscindit a variis divisionibus et speciebus boni, esse entis attributum. Quamquam P. Suarez existimat bonum etiam honestum latius sumptum, quatenus importat honestatem, non præcise morum, sed naturæ seu naturalis proportionis et convenientiæ esse bonum trascendens et passionem entis (2) Mihi tamen difficile accidit capere, quænam naturalis proportio et convenientia, atque adeo per se appetibilitas, reperiri possit in actu erroneo judicii vel in actu voluntatis intrinsece malo, v. g. blasphemiæ, vel formalis odii Dei.

Solvuntur initio propositæ difficultates.

156. Verum jam respondendum est ad ea, quæ initio hujus articuli adversus hanc propositionem secundo loco objecta sunt. Et in primis quod relationem attinet, si sermo esset de relatione rationis, facile concedi posset, eam, cum nihil reale sit, bonitatem non habere, jam enim probatum est bonum esse prædicatum omni et *soli* reali enti conveniens. Si autem sermo sit de relatione reali, negari nequit eam bonitate gaudere suæ propriæ entitati convenienti, ut patet ex generali ratione superius facta. Quæ doctrina jam diu tradita est ab Aristotele cum scripsit: *Bonum dicitur in substantia, et in qualitate, et in eo quod est ad aliquid*, seu relatio (3). Post quæ verba habet illa alia, quæ nuper in

(1) Suarez, ibid. n. 9.
(2) Suarez, loc. cit.
(3) Arist. lib. 1.º *Ethicor.*, cap. 6.

probatione primæ propositionis retulimus (1). Plura de hoc dabit Suarez (2).

Ad alterum, quod ex Philosopho desumebatur de rebus mathematicis, responderi potest hujusmodi res habere quidem bonitatem, eam tamen a Mathematico non considerari, idque, et nihil aliud, intendisse Philosophum. Ad rem S. Thomas: *Ea de quibus Mathematicus considerat, secundum esse, quod habent in rebus, bona sunt. Ipsum enim esse lineæ vel numeri bonum est, sed a Mathematico non considerantur secundum esse suum, sed solum secundum rationem speciei, considerat enim cum abstractione; non enim sunt abstracta secundum esse, sed solum secundum rationem. Dictum est autem supra* (art. præc.) *quod bonum non consequitur rationem speciei, nisi secundum esse, quod habet in re aliqua; et ideo ratio boni non competit lineæ vel numero, secundum hoc quod cadunt in consideratione mathematica, quamvis linea et numerus bona sint* (3).

Tertio loco objiciebatur materia prima, circa quam possunt esse diversi modi solvendi difficultatem pro diversa opinione Auctorum circa esse proprium entitatemque actualem materiæ, qua de re alibi disputandum est. Nam qui materiæ asserunt suam partialem entitatem suumque partiale esse distinctum ab esse formæ, non est, cur vereantur suam quoque illi tribuere bonitatem. Qui autem putant materiam primam ita esse puram potentiam, ut nullum esse proprium ex se formaliter habeat, respondere possunt materiam primam, *sicut non est ens nisi in potentia, ita nec bonum nisi in potentia*, quemadmodum loquitur in quodam loco S. Thomas (4). Quamquam ipse S. Dóctor alibi aperte tribuat materiæ primæ actu et simpliciter suam bonitatem. *Licet unumquodque sit bonum in quantum est ens, non tamen oportet quod materia, quæ est ens solum in potentia, sit bona solum in potentia. Ens enim absolute dicitur, bonum autem et*

(1) Vide S. Thom., lib. 1.° *Ethicor.*, lect. 6.

(2) Disp. *Metaph.* 10, sect. 3, n. 11 seqq.

(3) S. Thom. *de Verit.*, quæst. 21, art. 2 ad 4.um Cfr. 1 p., quæst. 5, art. 3, ad 4.um Fuse de his Eximius Doctor loc. cit., n. 19 seqq.

(4) 1 p. quæst. 5, art. 3 ad 3.um Cfr. *de Verit.* quæst. 21, art. 2 ad 3.um; et 1 p., quæst. 48, art. 3. Vide Suarez loc. cit., n. 24.

in ordine consistit, non enim solum aliquid bonum dicitur, quia est finis, vel quia est obtinens finem, sed etiamsi nondum ad finem pervenerit, dummodo sit ordinatum in finem, ex hoc ipso dicitur bonum. Materia ergo non potest simpliciter dici ens, ex hoc quod est potentia ens, in quo importatur ordo ad esse; potest autem ex hoc simpliciter dici bona propter ordinem ipsum. In quo apparet, quod bonum quodammodo amplioris est ambitus, quam ens. Propter quod Dionysius dicit, quod **bonum se extendit ad existentia et non existentia**. (De *Divin. Nomin.*, cap. 4); *nam et ipsa non existentia, scilicet materia, secundum quod intelligitur privationi subjecta, appetit bonum, scilicet esse; ex quo patet, quod etiam sit bona, nihil enim appetit bonum, nisi bonum* (1). Quam doctrinam non semel tradidit Angelicus (2).

De essentiis rerum, de quibus quarto loco dubitabatur, num bonitate gauderent, «dupliciter loqui possumus: primo prout sunt actu in rerum natura, secundo prout sunt in potentia antequam existant. Priori modo certum est, hujusmodi essentias esse bonas sua intrinseca et essentiali bonitate, quod præcipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui vero distinguunt in reipsa entitatem essentiæ etiam actualem ab entitate existentiæ, dicere consequenter debent etiam in entitate essentiæ reperiri propriam transcendentalem bonitatem et perfectionem distinctam ab ipso esse existentiæ et separabilem ab illa, ut de Christi humanitate multi opinantur... Posteriori autem modo loquendo de essentiis rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quamvis sint entia, non tamen esse bona, quia bonum convertitur cum ente in actu, non autem cum ente in potentia. Quod significavit D. Thomas (3) dicens *bonum idem esse quod perfectum, perfectum autem esse unumquodque in quantum est actu, quia esse est actualitas omnis rei.* Idem habet 1.° *Contra Gentes* (4), ubi Ferrariensis addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.»

---

(1) S. Thom., Lib. 3 *Contr. Gent.* cap. 20, arg. 3.°

(2) Vide quæst. 1.am *de Malo*, art. 2, corp. et ad 8.um; 9.am, 14.um et 15.um Cfr. 1 p. quæst. 5, art. 3 ad 3.um; *Compend. Theolog.*, cap. 115.

(3) 1 p., quæst. 5, art. 1.

(4) Cap. 38.

«Dicendum ergo est, in hoc etiam æquiparari et reciprocari ens et bonum, nam essentiæ rerum non existentium, sicut non sunt actu entia, ita neque sunt actu bona: et sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad usum autem vocum solet vocari ens, etiam quod non existit, propter objectivam capacitatem essendi; non solet autem vocari simpliciter bonum, nisi quod actu existit: et ita etiam nihil appetitur, nisi in ordine ad actualem existentiam, id est quatenus illam habet, vel saltem quatenus habiturum speratur, vel aliquo modo cum illa apprehenditur, ut sumitur ex D. Thoma (1), et notavit Cajetanus (2). Unde etiam divina voluntas eas creaturas proprie dicitur amare, quas vult aliquando esse, creaturas autem possibiles, quas decrevit nunquam producere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicat; illud autem esse in potentia, non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id est vel secundum esse, quod habent in ipso Deo, vel secundum quod ab omnipotentia Dei denominantur possibiles, quod potius est complacere in sua omnipotentia, a qua habent, ut sint possibilia, etiam ea quæ non sunt» (3).

Denique quod additum est de multis, quæ carent modo et ordine debito, nihil valet; quia si sermo sit de modo et ordine accidentali essentiæ superaddito, verum est, secus vero si sermo sit de modo et ordine essentiali (4).

157. PROPOSITIO 3.a **Nullum proinde est ens in se totaliter nec essentialiter seu secundum suam essentiam malum, nec malum est aliqua natura.**

Ens totaliter malum foret, quod nullam prorsus bonitatem retinet. Atqui ens nullam retinens prorsus bonitatem repugnat, ut constat ex prima parte; nam si ens est, entitate gaudet ac perfectione, saltem essentiali sibi propria, Nullum est ens totaliter malum;

(1) 1 p., quæst. 3, art. 3.
(2) In 1.am part., quæst. 5, art. 3 in fine.
(3) Suarez, loc. cit., n. 25.
(4) Vide Suarez, ibid. n. 27.

atque adeo bonitate. Itaque possunt esse etiam magis aut minus imperfecta in suo genere vel ordine et consequenter entia malo aliquo turpata; entia tamen penitus mala non sunt, nisi puræ chimæræ. Quare etiam nihil est essentialiter malum, nam omne ens secundum suam essentiam necessario habet aliquam perfectionem sibi debitam cum sua specie, modo et ordine: ac proinde omne ens secundum suam essentiam nequit non esse bonum (1). Hinc

nec malum est aliqua natura.

Secunda pars patet. Quia omnis natura est ens quoddam reale, ac proinde bona. Cum ergo bonum et malum inter se opponantur, nulla natura potest esse mala, vel malum nequit esse natura quædam.

Vel si mavis, aliter. Malum est non ens. Atqui omnis natura est ens. Ergo malum non est natura (2).

Malum est in bono sicut in subjecto,

158. **Hinc sequitur 1.º** id, quod communiter dici solet cum S. Thoma, *malum esse in bono sicut in subjecto, vel malum fundari in aliquo bono illudque corrumpere* (3). Ratio primi est, quia malum non est aliquid per se existens, sed consistit in privatione perfectionis debitæ. Atqui privatio et forma privata sunt in eodem subjecto, ut constat inductione. Ergo malum necessario est in aliquo subjecto, in eo ipso nempe, in quo esse deberet perfectio, quam ipsum corrumpit. At subjectum illud in seipso bonum est, ut constat ex dictis. Ergo malum fundatur vel est in bono sicut in subjecto. *Omne malum* inquit Angelicus, *fundatur in bono, cum sit privatio, ut Augustinus dicit* (Enchir., cap. XI). *Unde sicut ante rerum creationem malum non erat, ita nec malum esset, si omnia Deus annihilaret* (4).

illudque corrumpit.

Ratio vero secundi est, quia malun est in subjecto quod bonum est, illudque privat perfectione debita, diminuendo bonitatem ejus, quam tamen nunquam penitus perimit, dum ipsum malum permaneat, quia dum remanet malum, debet

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 49, art. 3.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 1; 2.º dist. 34, art. 2; 3.º *Contr. Gent.*, cap. 7, 8, 9; *Compend. Theolog.*, cap. 115.

(3) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 3; 3.º *Contr. Gent.*, cap. 11; *de Malo*, quæst. 1, art. 2; *Compend. Theolog.*, cap. 118.

(4) S. Thom. *de Potent.*, q. 5, a. 3 ad 14.um

remanere subjectum ejusdem, quod bonum est (1). Quare scripsit Philosophus (2), *quod, si malum integrum sit, seipsum destruet: quia destructo omni bono, quod requiritur ad integritatem mali, subtrahitur etiam ipsum malum* (3).

Repugnat purum et summum malum

Hinc autem fit repugnare purum malum, sed malum necessario esse bono admixtum. Si autem purum malum repugnat, repugnat quoque summum malum. *Summum enim malum oportet esse absque consortio omnis boni, sicut et summum bonum est, quod omnino separatum est a malo. Non potest autem esse aliquod malum omnino separatum a bono, cum ostensum sit, quod malum fundatur in bono. Ergo nihil est summe malum* (4). Præterea *si aliquid est summe malum, oportet, quod per essentiam suam sit malum, sicut et summe bonum est, quod per suam essentiam bonum est. Hoc autem est impossibile, quum malum non habeat aliquam essentiam, ut supra probatum est. Impossibile est igitur ponere summum malum, quod sit malorum principium* (5).

Mali capax non est, nisi subjectum potentiale, vel compositum aut componibile.

159. **Sequitur 2.°** Mali capax non esse bonum quodlibet; sed bonum vel subjectum potentiale et compositum, aut certe componibile, ac proinde actum purum non posse pati malum, sed necessario esse purum bonum.

Sane malum est in bono, et in tantum est in eo, in quantum privat perfectione debita. Ergo bonum capax mali necessario constat sua propria perfectione ac bonitate sibi essentiali, qua privari nequit, et illa alia præterea, qua privari potest, ac porro privatur per malum, quæ proinde necessario distincta est a perfectione ac bonitate subjecti, utpote separabilis ab ea, ac proinde facit compositionem cum eo. Subjectum ergo capax mali necessario est potentiale et compositum vel saltem componibile (6). Quare actus purus, utpote excludens omnem potentialitatem capacitatemque

(1) Vide S. Thom. de his in 1 p., quæst. 48, art. 4, quæst. 49, art. 3: lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 12; *de Malo*, quæst. 2, art. 11; 1. 2., quæst. 85, art. 1; 2.° dist. 34, art. 5; *Compend. Theol.* cap. 117.

(2) Aristot., lib. 4.° *Ethicor.*, cap. 5 ante med.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 3.

(4) S. Thom., lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 15 initio.

(5) S. Thom. ibid. *Adhuc...*

(6) Vide S. Thom., 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 4.

compositionis, infici malo nequaquam potest, atque adeo est purissime bonum... *Bonum quod est compositum ex subjecto et perfectione*, inquit S. Thomas, *diminuitur per malum, in quantum tollitur perfectio, et remanet subjectum; sicut cæcitas privat visum, et diminuit oculum videntem, et est in substantia oculi, vel etiam in ipso animali, sicut in subjecto. Unde si aliquod bonum est, quod est actus purus, nullam potentiæ permixtionem habens, cujusmodi est Deus, in tali bono nullo modo potest esse malum* (1).

Ex quibus omnibus sponte fluit illud, quod Dionysius probat (2), *malum nihil aliud esse, nisi bonum imperfectum* (3).

Malum nequit esse causa per se.

160. **Sequitur** 3.° Malum non posse esse causam per se, sed tantum per accidens. In primis fatendum est malum aliquo modo esse causam, ut patet discurrendo per omnes causarum species. *In specie quidem causæ efficientis, quia propter causæ agentis deficientem virtutem sequitur defectus in effectu et actione. In specie vero causæ materialis, quia ex materiæ indispositione causatur in effectu defectus. In specie vero causæ formalis, quia uni formæ adjungitur alterius formæ privatio. In specie vero causæ finalis, quia indebito fini adjungitur malum, in quantum per ipsum debitus finis impeditur* (4).

In genere causæ formalis habet malum speciem quamdam causæ, quia cum sit privatio perfectionis debitæ, concipitur a nobis instar formæ cujusdam malignæ; sed revera non est causa formalis, cum non sit forma subjecto inhærens, sed ipsa formalis corruptio vel privatio boni. In genere autem causæ efficientis et finalis non est causa per se, id est causans ratione sui, et quatenus est privatio quædam, sed per accidens, vel secundum quod bono adjungitur, quod per se causat (5). Et ratio est, *nam omnis actio est ab aliqua forma* (nempe ab aliquo actu vel natura), *et omne, quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua* (nempe bonitas),

---

(1) S. Thom., *de Malo*, quæst. 1, art. 2, fin. corp. Cfr. *Compend. Theolog.*, cap. 117.

(2) De *Divin. Nomin.*, cap. 4.

(3) S. Thom., 2.° dist. 34, art. 1 corp.

(4) S. Thom., 3.° *Contr. Gent.*, cap. 14 *item*.

(5) Cfr. S. Thom., *de Malo*, quæst. 1, art. 3 ad 4.am

nihil enim nisi bonum potest rationem finis induere; quemadmodum in superioribus explicatum est. *Et ideo Dionysius dicit* (1): **Malum non agit neque desideratur, nisi virtute boni adjuncti; per se autem est infinitum** (id est non habens rationem finis) **et præter voluntatem et intentionem** (2).

Et alibi idem S. Thomas adhuc magis declarat, quomodo malum per se vel ratione sui nequeat esse causa efficiens: *Quia omne agens agit, secundum quod actu est* (quia nisi existat ipsum *actu*, virtutemque effectricem *actu* habeat, quomodo poterit aliquid efficere?), *et per consequens, secundum quod est aliquo modo perfectum. Secundum autem quod malum est, non est actu, cum unumquodque dicatur malum, ex hoc quod potentia est privata proprio ex debito actu. Secundum vero quod actu est unumquodque, bonum est, quia secundum hoc habet perfectionem et entitatem, in qua ratio boni consistit. Nihil ergo agit in quantum malum est, sed unumquodque agens agit, in quantum bonum est* (3).

Est autem malum causa per accidens, quia accidit vel inest subjecto bono operanti, in quantum bonum est. Sicut etiam musicus dicitur per accidens ædificare, quia non operatur ut musicus, siquidem musica effective non concurrit ad ædificationem, sed quia contingit ædificatorem callere musicam (4).

Præterea ex defectu causæ sequitur defectus in effectu. Defectus autem in causa est aliquod malum. Non tamen potest esse causa per se, quia res non est causa per hoc, quod est deficiens, sed per hoc, quod est ens, si enim tota deficeret, nullius esset causa. Malum igitur est alicujus causa per accidens (5).

Quæ cum ita sint, vides hinc iterum repugnantiam summi cujusdam mali, quod omnium malorum principium primum foret, quemadmodum comminiscebantur Manichæi.

---

(1) De *Divin. Nomin.*, cap. 4. Vide ib. S. Thom., a princip., lect. 23.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 1 ad 4.um

(3) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 6.

(4) Vide S. Thom.; *Compend. Theol.*, cap. 117; *de Potent.*, quæst. 3, art. 6.; lib. 3 *Contr. Gent.*, cap. 14 initio.

(5) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 14, *Præterea..*,

Nam *malum non agit nisi in virtute boni, ut ex præmissis patet. Primum autem principium agit in virtute propria* (si enim ageret in virtute alterius, non posset esse primum principium). *Malum igitur non potest esse primum principium* (1).

Malum non agit nisi in virtute boni.

Ex quibus facile reddes rationem doctrinæ illius, quam ex Dionysio mutuatur Angelicus, quod nempe malum non agit nisi in virtute boni, bonum autem e converso agit in propria virtute, non autem in virtute mali. *Bonum est*, inquit, *vehementius in agendo, quam malum: et iterum, bonum agit in virtute propria, sed malum agit in virtute boni, ut dicit Dionysius* (2): *unde magis amatur bonum, quam odiatur malum illi oppositum* (3). Et alibi: *Secundum quod formæ et fini, quæ habent rationem boni, et sunt agendi vera principia, est adjuncta privatio contrariæ formæ et finis contrarii, actio quæ sequitur ex tali forma et tali fine, attribuitur privationi et malo; per accidens quidem, secundum quod hujusmodi, non est alicujus actionis principium. Propter quod bene dicit Dionysius* (4), *quod malum non pugnat contra bonum; nisi virtute boni; secundum se vero est impotens et infirmum, quasi nullius actionis principium. Malum vero corrumpere dicitur bonum, non solum agendo virtute boni, sicut expositum est, sed formaliter secundum se, sicut dicitur cæcitas corrumpere visum, quia est ipsa visus corruptio: per quem modum dicitur albedo parietem colorare, quia ipsa est parietis calor* (5).

Ex his facile est respondere ad id, quod quidam solent quærere, cur nempe malum non inter attributa entis non numeretur. Ratio vero est, primo quia malum, ut malum, non dicit aliquid pertinens ad entitatem, sed e converso defectum: deinde quia non convertitur cum ente, siquidem nec omne ens est malum, ut patet in Deo, nec malum omne est ens, cum ad denominationem mali sufficiat sola

(1) S. Thom., ibid., cap. 15, *Amplius*... ubi plura alia require, si lubet.

(2) De *divin. Nomin.*, cap. 4.

(3) S. Thom., 3.ª dist. 27, quæst. 1, art. 3 ad 3.um

(4) *De divin. Nomin.*, cap. 4.

(5) S. Thom., 3.ª *Contr. Gent.*, cap. 9., *Per hoc etiam patet.* Cfr. 2.ª dist. 34., quæst. 1, art. 2 ad 4.um

privatio. Denique quia malum non ab intrinseco consequitur ens, sed solum per accidens et ab extrinseco illi convenit (1).

ARTICULUS IV.

In quo consistat formalis ratio mali, et quo pacto malum opponatur bono.

Datur malum in rebus;

161. Ante omnia ponendum est malum dari in rebus: id quod et divinæ Litteræ Patresque passim testantur (2), et confirmat omnium experientia.

idque ad perfectionem confert et pulchritudinem mundi:

Cæterum fuse et egregie docet Angelicus existentiam malorum ad perfectionem et pulchritudinem mundi, sapientia divina ordinante, conferre. In primis enim distinctio et multitudo rerum intenta a Deo in creatione est; *produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repræsentandam*. Et quia per unam creaturam sufficienter *repræsentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repræsentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia* (3). Ob eamdem causam Deus inæqualitatem creaturarum secundum perfectionem intendit. Nam distinctio et multitudo, quæ infinitam bonitatem Dei repræsentat, notamque reddit, non est distinctio pure numerica intra eamdem speciem, quæ materialis vocatur, sed formalis, quæ ex specierum varietate, atque inæqualitate, resultat. Et secundum hujusmodi distinctionem *in rebus naturalibus gradatim species ordinatæ esse videntur; sicut mixta perfectiora sunt elementis, et plantæ corporibus mineralibus, et animalia plantis, et homines aliis animalibus; et in singulis horum una species perfectior aliis invenitur. Sicut ergo divina sapientia causa est distinctionis rerum propter perfectionem universi, ita et inæqualitatis. Non enim esset perfectum universum, si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus* (4).

---

(1) Hæc fuse declarata vide apud Suarez, disp. *Metaph.* 11, sect. 4.

(2) Vide v. g. *Eccli.*, cap. 11, v. 14; cap. 39, v. 5; *Isaiæ*, cap. 5, v. 20; *Matt.*, cap. 6, v. 13; S. August. *Contra Julian.*, lib. 1, cap. 3; S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 2; 2.ª disp. 34, quæst. 1, art. 1 corp.; 1.ª dist. 46, art. 3.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 47, art. 1.

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 47, art. 2.

Jam si *perfectio universi requirit inæqualitatem esse in rebus, ut omnes bonitatis gradus impleantur* (1), oportet, ut sint entia, quæ deficere non possint in *esse*, et entia quæ deficere possint, nempe incorruptibilia et corruptibilia. *Sicut igitur perfectio universitatis rerum requirit, ut non solum sint entia incorruptibilia, sed etiam corruptibilia; ita perfectio universi requirit, ut sint quædam, quæ a bonitate deficere possint, ad quod sequitur ea interdum deficere. In hoc autem consistit ratio mali, ut scilicet aliquid deficiat a bono. Unde manifestum est, quod in rebus malum invenitur, sicut et corruptio, nam et ipsa corruptio malum quoddam est* (2). Ex quo tamen non sequitur, et est valde notandum, quod malum esse vel fieri in mundo sit bonum (3). Et ratio est, *quia malum non operatur ad perfectionem et decorem universi, nisi per accidens* (4), id est *ratione boni adjuncti* (5). Et declaratur amplius. *Illud enim per se confert ad perfectionem alicujus totius, quod est pars constituens ipsam, vel causa per se alicujus perfectionis in ipso. Sed malum non est pars universi, quia neque habet naturam substantiæ, neque accidentis, sed privationis tantum...; nec iterum per se aliquod bonum causat. Sed per accidens confert ad universi perfectionem, in quantum conjungitur alicui, quod est de perfectione universi. Hoc autem potest esse vel antecedens malum vel consequens. Antecedens sicut natura, quæ quandoque deficit, et quandoque non, ut liberum arbitrium hominis: et sine tali natura, ex cujus defectu incidit malum, non esset universum perfectum in omnibus gradibus bonitatis. Consequens autem est illud bonum, quod occasionatur ex malo, quod est decor resultans in bonum ex comparatione mali, vel aliqua perfectio, ad quam materialiter malum se habet, sicut persecutio ad patientiam, vel aliis infinitis modis: quia causæ per accidens infinitæ sunt secundum Philosophum in 2.° Physicor. text. 1* (6).

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 2.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 2. Cfr. 1.° dist. 44, quæst. 1, art. 2 ad 5.um; 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 1. Vide tamen 1.° dist. 46, quæst. 1, art. 3, ad 6.um

(3) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 19, art. 9 ad 1.um

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 19, art. 9 ad 2.um

(5) S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 1 ad 5.um

(6) S. Thom., 1.° dist. 46, quæst. 1, art. 3. Cfr. ibid. ad 2.um et 3.um

unde non est contra providentiam Dei, quod malorum existentiam permittat.

Et ex eo, quod perfectio universi secundum gradum manifestationis bonitatis divinæ a sapientissimo Auctore naturæ electum, malorum existentiam postulat, solidissima petitur ratio, cur nihil detrahat de providentia bonitateque Dei, quod mala permittat in mundo. *Primo quidem, quia providentiæ non est naturam gubernatorum perdere, sed salvare, ut Dionysius dicit* (1). *Requirit autem hoc perfectio universi, ut sint quædam, in quibus malum non possit accidere, quædam vero, quæ defectum mali pati possunt secundum suam naturam. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, providentia divina non regerentur res secundum earum naturam: quod esset major defectus, quam singulares defectus qui tollerentur. Secundo quia bonum unius non potest accidere sine malo alterius; sicut videmus, quod generatio unius non est sine corruptione alterius, et nutrimentum leonis non est sine occisione alterius animalis, et patientia justi non est sine persecutione injusti. Si igitur malum totaliter excluderetur a rebus, sequeretur, quod multa etiam bona tollerentur. Non igitur pertinet ad divinam providentiam, ut malum totaliter excludatur a rebus, sed ut mala, quæ proveniunt, ad aliquod bonum ordinentur. Tertio quia ex ipsis malis particularibus commendabiliora reddunter bona, dum eis comparantur, sicut ex obscuritate nigri magis declaratur claritas albi: et sic per hoc, quod permittit mala esse in mundo, divina bonitas magis declaratur in bonis, et sapientia in ordinatione malorum ad bona* (2). Quæ omnia fusius et vere egregie dilatat, et explicat Aquinas in lib. 3.° *Contra Gentes* (3).

Deus permittendo mala, non ea intendit, nec per se vult, sed tantum per accidens, nempe intendendo bonum universi, vel etiam bona superioris ordinis, quæ supponunt malorum existentiam. *Manifestum... est,* inquit S. Thomas, *quod forma quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est* (1 p., quæst. 48, art. 2 et

Deus permittendo mala, non ea intendit, nec vult per se, verum per accidens.

(1) De *divin. Nomin.*, cap. 4, part. 4, vers. fin. Vide ib. S. Thom., lect. 23.

(2) S. Thom., *Compend. Theolog.*, cap. 142. Cfr. 1 p., quæst. 48, art. 2, ad 3.um; *de Potent.*, quæst. 3, art. 6 ad 4.um

(3) Cap. 71.

quæst. 22, art. 2 ad 2.um) *quod quædam sint, quæ deficere possint et interdum deficiant. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti, et quasi per accidens, causat corruptiones rerum, secundum illud quod dicitur* 1 Reg., cap. 11, v. 6: **Dominus mortificat et vivificat.** *Sed quod dicitur Sap., cap. 1, v. 13, quod* **Deus mortem non fecit,** *intelligitur quasi per se intentam* (1). Verum hæc magis patebunt, cum de causis mali mox disputandum erit.

immo vero nec permittit, nisi intuitu boni.

Denique non solum Deus mala non intendit, verum nec etiam permittit nisi intuitu boni alicujus exinde eliciendi, secundum nobilissimum illud S. Augustini testimonium: *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in aperibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo* (2).

Ratio dubitandi circa naturam mali

162. Hisce præhabitis, jam videndum est, in quo consistit formalis ratio mali. Licet enim superius scriptum reliquimus omne ens esse bonum, malumque in privatione boni situm esse, nondum fortasse satis evincitur malum pro formali solam privationem importare. Nam ut omne ens sit bonum, sufficere videtur, quod nullum detur positivum ens, in quo aliqua ratio boni non inveniatur; ex quo tamen nequit illico inferri, quod non sit aliquod ens positive malum, ac proinde quod ratio mali nequeat in positivo reponi, sed solum consistat in privatione. Itemque licet certissimum apud omnes sit atque exploratum omnem boni debiti negationem malam esse, non tamen æque manifestum est e converso omne malum esse boni privationem. Hinc celeberrima exorta est controversia, utrum malum universaliter consistat in privatione, an vero possit etiam malum aliquod in positivo consistere. Et quamquam solet res hæc a Theologis potissimum in disputationem adduci, speciatim de malo morali seu peccato, hic tamen generatim agendum est de malo, quod bono transcendenti opponitur.

Qua in quæstione, si antiquitatem audias, dubium nullum superesse videbitur, quandoquidem Patres, quos longo

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 2. Cfr. 1 p., quæst. 19, art. 9.
(2) S. August., *Enchirid.*, cap. 11, init.

referunt ordine Suarez (1), Card. Aguirre (2) aliique, uno ore pronuntiant malum formaliter inspectum nihil aliud esse, quam *boni privationem*, quemadmodum loquitur Magnus Augustinus (3). Eademque est sententia Aquinatis, ubicumque de malo sermonem miscet (4).

Opiniones auctorum.

Ab hac traditionali doctrina primum recessisse videtur Cajetanus (5), ut notat Card. Aguirre (6), illumque postea secuti sunt multi Thomistæ, et e nostra Societate P. Vazquez (7), Sforzia Pallavicinus (8), Joannes Baptista de Benedictis (9), aliique. Hæc tamen sententia statuens malum posse etiam in positivo formaliter consistere, bifariam propugnari potest, primo relate ad malum morale, secundo relate ad malum respectivum et secundum quid.

Et primo quidem distinguit Cajetanus malum absolute et simpliciter, quod alii dicunt malum naturæ vel malum naturale, et malum morale. Et malum naturale concedit in privatione situm esse, ac formaliter nihil esse, malum autem morale vel peccatum, intellige commissionis, præter privationem debitæ rectitudinis seu boni secundum rationem debiti importare positivam naturam bonam in se, licet malam homini, sicut cadaver præter privationem animæ constituitur essentialiter per formam positivam cadavericam. Ita Cajetanus (10) aliique multi, inter quos eo audaciæ devenit Bartholomæus Medina, ut sententiam oppositam, malum

(1) Disp. *Metaph.* II, sect. 1, n. 3.

(2) *Disputationes Ethicæ* etc., disp. 1, quæst. 2.

(3) Lib. 1. *Contr. Julian.*, cap. 9.

(4) Vide v. g. 1 p., quæst. 14, art. 10; quæst. 48, art. 2, ad 1 et 2.um; art. 3 corp. et ad 1.um et 2.um; art. 5 corp. et ad 1.um; 1. 2., quæst. 36, art. 1; quæst. 75, art. 1; 1.ª dist. 46, quæst. 1, art. 3, ad 4.um; 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 1, ad 1.um; dist. 37, quæst. 1, art. 1 corp. et ad 2.um; *de Potent.*, quæst. 3, art. 6, ad 1.um, 7.um, 11.am et 12.um; *de Malo*, quæst. 1, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 71, *Amplius...*; lib. 2, c. 41, arg. 9.º; lib. 3, c. 6, 7, 9 fin. etc.

(5) Vide ipsum in 1.am 2.æ quæst. 18, a. 5; quæst. 71, a. 6, et quæst. 72, a. 1.

(6) Loc. cit., n. 3.

(7) In 1.am 2.æ dist. 95.

(8) *Del Bene*, lib. 2, c. 50.

(9) *Metaph.* lib. 1, quæst. 4, c. 4.

(10) Locis nuper citatis.

quoque morale formaliter in mera privatione rectitudinis reponentem, utcumque fateretur perpetuo a S. Agustino propugnatam, omnino improbabilem sibi esse scripserit (1). Patroni hujus opinionis S. Thomam suum omnino esse contendunt (2), cæteris tamen reclamantibus (3).

Secundo alii, distincto malo in absolutum et respectivum, dicunt malum quidem absolutum seu malum in se a sola privatione denominari malum, atque adeo in sola privatione formaliter situm esse; at vero malum respectivum, vel quod alteri malum est, posse in positivo consistere, quandoquidem non sola privatio, sed forma etiam positiva potest esse alteri disconveniens atque adeo mala (4). Quam sententiam sequitur Blasius a Conceptione (5), De Benedictis (6), et alii multi.

Quæstio circa malum morale.

Controversiam hanc nos, quantum respicit malum morale, pro dignitate tractare in hoc loco non possumus, sed ad Theologiam vel moralem Philosophiam rejiciendam potius esse arbitramur. Nihilominus ut mentem nostram breviter aperiamus;

Doctrina Patrum circa malum morale.

163. Ante omnia præmittimus Patres malum morale formaliter in privatione reposuisse non vero in entitate positiva, tum quia id diserte passim scribunt, tum quia id sibi præstitutum habebant, ut Deum non esse auctorem peccati probarent; id tamen non recte probassent, si essentiam mali moralis etiam in positivo sitam esse existimarent, siquidem Deus nequit non efficere omnem positivam entitatem (7).

Mens Angelici Doctoris fuse expenditur.

Deinde notandum est perperam a Cajetano aliisque asseclis S. Thomam in suam sententiam trahi. Id patet in primis ex infinitis locis, quorum plures superius allegati sunt;

(1) Vide Medina, In 1.am 2.æ quæst. 71. art. 6, *Certe prima opinio*.

(2) 1 p., quæst. 48, art. 1 ad 2.um et 3.um; *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 9.

(3) Vide Cajetanum loc. cit.; Medin. loc. cit.; et in 1.am 2.æ quæst. 18, art. 5. Cfr. Suarez, *Metaph.* disp. 11, sect. 1, n. 6-8.

(4) Vide Suarez, loc. cit., n. 8-9.

(5) *Metaph.* disp. 24, quæst. 8.

(6) *Metaph.* lib. 1, quæst. 4, cap. 4.

(7) Vide Suarez et Card. Aguirre, locis supra citatis; itemque P. Gregorium de Valentia, *Commentar. theologic.*, t. 2, disp. 2, quæst. 13, punct. 3; et disp. 6, quæst. 1, punct. 1.

in omnibus enim illis constanter docet, omne ens, quatenus tale, bonum esse, malumque in sola privatione consistere.

Verum quia difficultas est circa malum morale, videndum est magis speciatim, quænam fuerit mens S. Thomæ circa illud. Et in primis negari nequit S. Doctorem ad peccatum requirere duo, actum et deordinationem ejusdem. *In actu peccati duo est considerare*, inquit, *scilicet ipsum actum, qui essentia quædam est, in eo quod actus est, et sic procul dubio substantia est* (id est essentia, ut ibidem explicatur); *vel etiam ipsam privationem ordinis, per quam malus est, et quia privationes essentiam non habent, ideo ex parte ista peccatum substantia non est* (1). Unde etiam docet peccatum non esse puram privationem, sed importare *actum deordinatum*, vel actum sub privatione deordinationis (2); immo etiam ad ipsam rationem et essentiam peccati aliquid positivum, nempe actum, requirere: *Duplex est privatio*, inquit: *quædam quæ est pura privatio, sicut tenebra, quæ nihil lucis relinquit... Quædam vero privatio est non pura, sed aliquid relinquens: unde non solum est privatio, sed contrarium, sicut ægritudo, quæ non tollit totam commensurationem sanitatis, sed aliquid ejus... Quia ergo in primis privationibus totum privatur, et id quod positive dicitur, non est de ratione privationis; non differt in talibus privationibus, quacumque ex causa vel quocumque modo aliquis privetur, ut propter hoc dicatur magis vel minus privatus, non enim mortuus est minus, qui uno vulnere percusus interiit, quam qui duobus vel tribus... In secundis autem privationibus non totum privatur, et quod positive dicitur est de ratione ejus, quod dicitur privative, et ideo talia recipiunt magis et minus secundum differentiam ejus, quod dicitur positive, sicut ægritudo dicitur major, si fuerit causa tollens sanitatem aut major aut multiplicior...* Et hujusmodi privationem addit S. Doctor continere peccatum (3).

---

(1) S. Thom., 2.° disp. 37, quæst. 1, art. 1. Cfr. *Quodlib.* 1, art. 17.

(2) Vide S. Thom., *de Malo*, quæst. 2, art. 1 corp. et ad 4.um; art. 2, corp. et ad 2.um; art. 11 ad 13.um; 1. 2. quæst. 13, art. 2 corp. et ad 2.um; quæst. 71, art. 6; quæst. 12, art. 1 corp. et ad 2.um; quæst. 75, art. 1 ad 1.um; *de Malo*, quæst. 14, art. 1.

(3) *De Malo*, quæst. 2, art. 9 corp. Cfr. ib. ad 2.um et ad 14.um

Verum oportet hujus doctrinæ ipsum S. Thomam audire interpretem. *Dicendum quod in peccato actuali duo possumus considerare, scilicet ipsam substantiam actus, et rationem culpæ* (1). Ergo ex S. Doctore aliud est substantia actus et aliud ratio culpæ, seu formalis ipsa ratio peccati, atque adeo hoc non consistit formaliter in positivo.

Alibi sic loquitur idem Aquinas: *Peccatum non solum significat ipsam privationem boni, quæ est inordinatio, sed significat actum sub tali privatione, quæ habet rationem mali* (2). Ergo ex mente Aquinatis ratio mali in peccato stat in privatione boni.

Item: *Peccatum nihil aliud est, quam actus humanus malus... Habet autem actus humanus, quod sit malus ex eo, quod caret debita commensuratione* (3). *Et ideo Augustinus in definitione peccati posuit duo, unum quod pertinet ad substantiam actus humani, quod est quasi materiale in peccato, cum dixit:* **Dictum vel factum vel concupitum**; *aliud autem, quod pertinet ad rationem mali, quod est quasi formale in peccato, cum dixit*: **Contra legem æternam,** (4); *nam in eo, quod dicit:* **Contra legem æternam,** *tangit aversionem a fine et omnes alias inordinationes* (5).

Audiantur etiam hæc, quæ manifestissima sunt: *Unum peccatum potest esse causa alterius peccati, secundum triplex genus causæ, scilicet secundum modum causæ efficientis dupliciter, per se vel per accidens. Per accidens quidem ex parte aversionis, unde habet rationem mali* (6). Atqui *peccatum ex parte aversionis nihil est* (7).

Quare alias idem S. Doctor, loquens in sensu formali: *Nihil... est aliud peccatum,* inquit, *sive in rebus naturalibus, sive artificialibus, sive voluntariis dicatur, quam defectus vel*

---

(1) S. Thom., 1. 2., quæst. 85, art. 5 ad 3.um

(2) 1. 2., quæst. 75, art. 1 ad 1.um Cfr. 2.° dist. 37, quæst. 1, art. 1; *de Malo*, quæst. 4, art. 2 ad 10.um

(3) S. Thom., 1. 2., quæst. 71, art. 6.

(4) S. Thom. ibid.

(5) Ibid., ad 3.um Cfr. 2.° dist. 35., quæst. 1, art. 2, et art. 4, fin.

(6) S. Thom., 2.° dist. 36, quæst. 1, art. 1.

(7) S. Thom., ibid. ad 1.um Cfr. ib. dist. 42, quæst. 2, art. 1 ad 1.um; *de Malo*, quæst. 2, art. 1, ad 4.um

inordinatio propriæ actionis, cum aliquid agitur non secundum quod debitum est agi (1). Et: *Peccare nihil est aliud, quam declinare a rectitudine actus, quam debet habere...* (2). Quibus hæc adde: *Malum, quod est contrarium bono, non dicit privationem solam, sed habitum quemdam cum privatione: qui quidem habitus non habet rationem mali, in quantum habet de ente, sed in quantum habet adjunctam privationem perfectionis debitæ* (3). Et: *Omne peccatum ex hoc ipso, quod est malum, consistit in quadam corruptione seu privatione alicujus boni* (4). Item: *Cum... privatio perfectionis debitæ sit malum in naturalibus: formam accipere, cui adjungitur privatio formæ debitæ, malum est, non propter formam, sed propter privationem ei adjunctam, sicut igniri malum est ligno: et in moralibus etiam inhærere fini, cui adjungitur privatio finis debiti, malum est, non propter finem* (cui inhæretur), *sed propter privationem adjunctam* (5).

Hæc certe nisi manifestissima summeque perspicua sint, nescio quid unquam pesrpicue scripserit S. Thomas. Ex quibus hoc indubie colligitur, malum morale et peccatum a S. Doctore quandoque formaliter pro ipsa forma vel quasi forma peccati, at fere semper concretive pro complexu ex subjecto malitiæ moralis et ipsa malitia sumptum esse. Unde in omni peccato, excepta pura omissione, si detur, distinxit actum ipsum positivum, quod subjectum est malitiæ ac deordinationis, atque adeo ens positivum et bonum, sicut subjectum cujuslibet alterius mali privationisque, et rationem malitiæ moralis, deordinationis ac peccati, quæ privatio est ac nihil. Actum autem peccaminosum in ratione mali moraliter ac peccati, per hujusmodi privationem constitui perpetuo docuit, quemadmodum allata testimonia evidentissime demonstrant. Quæ vero Thomistæ asserunt, ut

(1) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 24, art. 7.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 63, art. 1. Cfr. 2.ª dist. 30, quæst. 1, a. 3; 2. 2. quæst. 10, art. 3 et art. 5, ad 1.um; quæst. 118, art. 5; quæst. 162, art. 6; 3 p. quæst. 86, art. 4, ad 1.um; *de Malo*, quæst. 3, art. 7; quæst. 4, art. 2; quæst. 8, art. 2 ad 12.um; *Quodlib.* 5, art. 20, etc.

(3) S. Thom., *de Potent.* quæst. 3, art. 6, ad 11.um Cfr. 1. 2. quæst. 18, art. 1; 2. 2., quæst. 85, art. 4.

(4) 2. 2, quæst. 118, art. 5.

(5) *Compend. Theol.*, cap. 116.

S. Doctorem interpretentur, referre non vacat; manifeste enim videntur contextui refragari.

Testimonia S. Thomæ ab adversariis objecta explicantur.

164. Verum expendenda sunt jam loca illa Aquinatis, quæ in patrocinium contrariæ sententiæ allegavit Cajetanus. Primus sic se habet: *Bonum et malum non sunt differentiæ constitutivæ nisi in moralibus, quæ recipiunt species ex fine, qui est objectum voluntatis, a quo moralia dependent. Et quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiæ specificæ in moralibus: bonum per se, sed malum in quantum est remotio debiti finis. Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adjungitur fini indebito, sicut neque in materialibus invenitur privatio formæ substantialis, nisi adjunta alteri formæ. Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius boni, sicut finis intemperati est, non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti* (1).

Alter locus est ille, in quo S. Thomas respondens ad argumentum, quo probare contenditur malum esse naturam quamdam, ex eo quod bonum et malum non opponuntur privative, sed contrarie, ex mente Aristotelis (2), quia inter bonum et malum est aliquid medium, et a malo fieri potest reditus ad bonum, secus atque a privatione ad habitum (3); hæc habet: *Philosophus ibi loquitur de bono et malo, secundum quod inveniuntur in moralibus: sic enim inter bonum et malum invenitur medium, prout bonum dicitur, quod est ordinatum, malum autem, quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum alteri... Ab hoc etiam malo, quod est secundum morem, contingit fieri reditum ad bonum, non autem ex quocumque malo; non enim ex cæcitate fit reditus ad visionem, cum tamen cæcitas sit malum quoddam* (4).

Tertium denique testimonium S. Thomæ petitur ex libro tertio *Contra Gentes* (5), ubi eadem duorum præcedentium

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 48, art. 1, ad 2.um
(2) *In Prædicam.*, cap. *de Oppositis*.
(3) Apud S. Thom., 1. p. quæst. 48, art. 1, arg. 3.°
(4) S. Thom., 1. p., quæst. 48, art. 1 ad 3.um
(5) Cap. 9.

locorum doctrina continetur. Tota vis horum testimonium ad hæc duo capita revocatur, ut patet, primo quod ex doctrina S. Thomæ malum in moribus, sicut etiam bonum, est differentia constitutiva, et secundo bonum et malum contraria sunt in moralibus. Atqui primo id, quod dat speciem alicui rei tamquam differentia constitutiva, nequit privatio esse, verum positiva quædam entitas: secundo utrumque contrariorum est aliqua natura vel entitas positiva. Ergo ex mente Aquinatis malum morale nequit esse privatio. En doctrinam, quæ trepidantem Cajetanum, ut ipsemet fatetur, confortavit, ut novam in scholas opinionem inveheret, quasi nemo prius veram Angelici Doctoris mentem fuisset assecutus.

Verum tota hæc machina facile dissolvitur. *Distinguo* enim primum Majoris membrum: malum in moralibus, qua malum seu secundum rationem formalem malitiæ, ex doctrina S. Thomæ, est differentia constitutiva, *neg.*, malum concretive sumptum et quidem spectato subjecto moralis malitiæ, quod est actus voluntarius tendens in finem indebitum, *conc.*

Distinguo pariter alterum Majoris membrum; bonum et malum contraria sunt, si malum accipiatur concretive pro complexu actus et malitiæ moralis, *conc.;* si malum sumatur pro ipsa mali ratione formali, *neg.*

Tum *concessa* Minore, *dist.* conseq., malum morale concretive sumptum nequit esse privatio, *conc.*, sumptum pro formali ratione malitiæ, *neg.*

Doctrina hujus distinctionis disertissime traditur ab Angelico tum in superius laudatis testimoniis, tum in aliis bene multis. Et in primis quod malum non sit differentia constitutiva, quatenus malum, sed solum ratione actus voluntarii, qui debito fine privatur, docet Aquinas in iisdem locis a Cajetano allegatis: *Nec tamen remotio debiti finis constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adjungitur fini indebito; sicut neque inmaterialibus invenitur privatio formæ substantialis, nisi adjuncta alteri formæ. Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adjunctum privationi alterius... Unde malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adjuncti* (1). Quid clarius?

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 1, ad 2.um Vide etiam lib. 3, *Contr. Gent.*, cap. 9, *Eodem etiam modo.*

Idemque docet Aquinas in aliis locis evidenter parallelis (1)

Cæterum rationem quoque explicat S. Doctor, cur peccata non sumant differentiam specificam ex privatione ac deordinatione, quæ formale est in illis. Nam *ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius et inordinatio ejus, quæ est per recessus a lege Dei. Horum autem duorum unum per se comparatur ad pecantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia, aliud autem, scilicet inordinatio actus, per accidens se habet ad intentionem peccantis. Nullus enim intendens ad malum operatur, ut Dionysius dicit* (2). *Manifestum est autem, quod unumquodque consequitur speciem secundum illud, quod est per se, non autem secundum id, quod est per accidens, quia ea quæ sunt per accidens, sunt extra rationem specici. Et ideo peccata specie distinguuntur ex parte actuum voluntariorum magis, quam ex parte inordinationis in peccato existentis* (3).

Deinde quod malum non est contrarium bono, si secundum formalem rationem malitiæ, sed solum si concretive sumatur, expresse iterum docetur ab Angelico in altero ex objectis locis: *Malum et bonum sunt contraria, secundum quod in genere moralium accipiuntur, non autem simpliciter acepta sicut secunda ratio proponebat; sed malum privatio est boni in quantum est malum* (4). Similia habes in aliis locis manifeste parallelis (5). Verum placet insigne aliud Aquinatis testimonium proferre, quo tota hæc doctrina confirmetur, ac mens tanti Doctoris luce meridiana clarius patescat.

Avicenna, inquit, *in sua Metaphysica ponit perutilem divisionem quamdam mali, quæ ex verbis ejus colligi potest: dicit enim quod malum dicitur aliquid dupliciter: vel per se, vel per accidens. Per se malum dicitur ipsa privatio perfectionis, qua*

---

(1) Vide v. g. *de Potent.*, quæst. 3, art. 6, ad 12.um; 1.° dist. 34, quæst. 1, art. 2, ad 3.um; *de Virtut. in communi*, art. 2, ad 5.um

(2) *De divin. Nominib.*, cap. 4. Vide S. Thom., in Comment. hujus oper., lect. 14 et 22.

(3) S. Thom., 1. 2., quæst. 72, art. 1. Cfr. ibid. art. 9: et Lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 9.

(4) S. Thom., 3.° *Contr. Gent.* cap. 9, *Ex quo etiam patet.*

(5) *Vide de Malo*, quæst. 1, art. 1, ad 2.um; quæst. 2, art. 9; 1. 2. quæst 73, art. 2.

aliquid malum: quod etiam a quibusdam malum abstracte sumptum dicitur..... Malum autem per accidens est duplex: vel id, quod est subjectum talis privationis, vel id quod talem privationem in altero causat: et utrumque istorum est malum concretive sumptum. Illud autem quod est subjectum privationis, potest accipi quadrupliciter, quia vel est actio, vel habitus, vel passio, vel substantia. Actio quidem si privationem debiti finis et debitæ circumstantiæ habeat, rationem mali culpæ habebit: et quia ex similibus actibus similes habitus generantur, inde contingit quod habitus ipsi, qui ex talibus actibus reliquuntur, mali sunt, sicut habitus vitiorum..... In malis ergo hoc modo dictis est talis ordo, quod id quod est per se malum, primo dicitur, et omnia alia per relationem ad id: et secundum gradum tenet malum per accidens, quod est subjectum mali, quod dicitur malum, ex hoc quod privationem, quod per se malum est, in se habet: et in tertio gradu est id, quod dicitur malum per accidens, sicut causa inducens malum, hoc enim non habet in se de necessitate privationem, sed facit aliquid esse privationem habens. Unde primum dicitur absolute malum, et secundum in ordine ad primum, et tertium in ordine ad secundum. Dicendum ergo, quod malum nominat non ens. Unde illud, quod per se malum est, non ponit aliquid, sed dicitur esse ut privatio; malum vero quod est subjectum privationis, est aliquid positive, sed non ex eo quod malum est, sicut oculus est aliquid, sed non ex eo quod cæcus est, quia cæcitas non est in eo, nisi ut negatio visionis... (1).

Et mox ad objecta respondens, sic pergit: *Si consideretur malum per se, sive in abstracto, sic malum opponitur bono ut privatio; si autem consideretur malum per accidens* (ac proinde concretive) *sicut est in actione vel habitu, sic opponitur bono ut contrarium, ut prodigalitas liberalitati, et timiditas fortitudini* (2). Item: *Malum per se et absolute sumptum, non est differentia specifica, sed malum per accidens vel concrete acceptum. Omnia enim moralia ex fine speciem sumunt* (quia nempe moralia voluntaria sunt, voluntatis autem est agere respiciendo finem); *ex ordine autem ad finem debitum specificatur bona actio et bonus habitus, ratione cujus bonum differen-*

(1) S. Thom., 2.°, dist. 34, quæst. 1, art. 2.
(2) S. Thom. ib. ad 2.um

tia specifica ponitur habitus et actionis moralis; mala vero actio specificatur ex ordine ad finem indebitum, cui admiscetur privatio finis debiti, ex quo ratio mali incidit. Unde patet, quod non sola privatio specificat malum habitum et actionem, sed positio ordinis ad finem quemdam cum privatione debiti finis: Et sic patet, quod malum, secudum quod differentia, non est malum per se, sed per accidens vel concretive sumptum (1).

Idem disertissime fuseque docent S. Bonaventura (2) aliique veteres Scholastici cum Magistro Sententiarum (3).

Probatur ratione malum morale formaliter in privatione situm esse.

Ratio denique probans malum formaliter in privatione consistere est, quia si malum in genere in privatione situm est, quemadmodum fatentur adversarrii, idem logice dicendum esse videtur de malo morali; nam malum morale est differentia mali in genere, differentia vero nequit destruere rationem generis, sed ipsam magis determinat, ac perficit. Atqui si malum morale consisteret in positivo, differentia destrueret rationem generis, nam positivum destruit privationem, nec potest coire cum ipsa ad unam essentiam componendam. Ergo licet malum morale adjunctam habet entitatem positivam actus liberi vel habitus, at non potest formaliter in ipsa reponi.

Præterea posita privatione debitæ rectitudinis, statim adest malum morale, at sine illa privatione malum morale concipi nequit; immo etiam fieri potest, ut eadem materialiter ac secundum physicam speciem entitas actus, prout habeat vel non habeat prædictam privationem, sit mala vel bona. Ergo videtur in sola privatione stare ratio formalis malitiæ. Sane idem esus carnium, qui extra quadragesimam bonus est, in quadragesima turpatur morali malitia, non ob aliud, nisi quia cum ecclesiasticum præceptum violet, debita rectitudine privatur: idemque patet in sexcentis aliis exemplis, in quibus sola privatio ordinis vel debitæ commensurationis rectitudinisve corrumpit bonitatem actus, quæ secus adfuisset, atque adeo illum constituit in ratione mali. Quod sit sunt quædam species actuum, qui boni esse non

(1) Id ibid., ad 3.um
(2) 2.ª dist. 34, art. 2, quæst. 3 per totam.
(3) 2.ª dist. 34.

possunt, sicut odium Dei v. g., ideo est, quia inseparabiliter adjunctam habent privationem, ac proinde etiam hujusmodi actus facile concipiuntur mali esse formaliter solum propter prædictam privationem, quin sit necesse confugere ad ullam positivam rationem, ut malitia eorum explicetur.

Denique si moralis malitia formaliter consistat in aliqua positiva entitate, illud sequetur, a quo tantopere abhorrebant SS. Patres, abhorrentque etiamnum piæ fidelium aures, quod nempe Deus non minus peccati formalis, quam actus boni rectique auctor vel causa existet.

Verum de his hactenus, siquidem ad nostram provinciam minime spectant. Cæterum modum ipsum loquendi ac distinctionem in malum simpliciter et absolute malumque morale a Cajetano scholis invectam, ut ineptam et parum logicam reprehendit Suarez (1), ac postea Card. Aguirre (2). Argumenta vero quibus nituntur adversarii, partim præoccupata sunt in expositione locorum S. Thomæ, partim soluta videri possunt apud eumdem S. Doctorem (3).

Tractatur quæstio de malo respectivo, quod denominative dumtaxat malum dicitur.

165. Jam quæstio relate ad malum respectivum facilius expediri potest. Et in primis dicendum est malum hujusmodi non proprie vocari malum, sed abusive aut denominative, nempe per ordinem ad malum formaliter tale, et causaliter, quia videlicet nocumentum affert alteri, privando illud aliqua perfectione sibi debita. Et ratio est, quia cum malum, quod tale est dumtaxat alteri, absolute et simpliciter bonum sit; nihil in se continet, unde malum denominari valeat, tamquam ex forma vel quasi forma sibi proprie et intrinsece inhærente. Accedit quod si denominatio mali respectivi foret propria, Deus ipse simpliciter malus dicendus foret, quia cum ratione suæ justitiæ vindicativæ sontes punit, tamquam malus illis concipi et vocari potest, immo et sub eo respectu odio haberi a voluntate inordinata. Summam autem et

(1) Disp. *Metaph.* 11, sect. 1, n. 7.

(2) *Disput. Ethic.*, disp. 1, quæst. 2, sect. 3, n. 32.

(3) 1 p., quæst. 48, art. 1; 1.ª dist. 34, quæst. 1, art. 2; *de Malo*, quæst. 1, art. 1: 3.ª *Contr. Gent.* cap. 8 et 9. Cfr. Card. Aguirre loc. nup. cit., sect. 4; Valentia, tom. 2 in 1.am 2.æ disp. 2. quæst. 13, punt. 3; Mastr. *Metaph.*, disp. 5, quæst 13. art. 2; Billuart, *Curs. theolog.* tom 1, tract. *de Peccatis*, dissert. 1, art. 3.

infinitam bonitatem in aliqua vero ac proprio sensu malam prædicari, piæ aures audire refugiunt. Quare malum respectivum improprie dicitur ac denominatione mere extrinseca desumpta a malitia vel nocumento, quod res affert alteri. Hæc est expresse doctrina S. Thomæ in loco nuper citato (1), qui cum distinxisset malum in *per se* et *per accidens*, bifariam docet malum per accidens dici, primo id, quod est subjectum privatione formali affectum, et secundo *id quod talem privationem in altero causat*. Mox addit malum per se dici *absolute malum*, malum vero per accidens in primo sensu explicatum, vocari malum in ordine ad primum, quia nempe subjectum denominatur malum ratione privationis sibi inhærentis, malum denique per accidens sumptum in altero sensu dici malum in ordine ad malum per accidens priori modo intellectum; quia cum *non habeat in se de necessitate privationem*, siquidem malum respectivum potest in se nullam habere privationem, nec dicitur tale malum propter privationem, quam in se habet, sed quia *facit aliquid esse privationem habens*, plane sequitur non aliunde malum denominari, nisi per ordinem ad subjectum malum vel privatione aliqua affectum, cujus privationis ipsum existit causa.

Malum etiam respectivum qua tale formaliter in privatione consistit.

Deinde dicendum omnino videtur, malum respectivum, formaliter qua tale, non posse consistere in ulla positiva entitate, sed in privatione, non quam subjectum respective malum in se habeat, sed quam in altero causet, vel etiam, si vis, in privatione, quam subjectum habeat perfectionis debitæ, non quidem sibi, sed alteri, respectu cujus malum dicitur.

Probatur, quia ratio mali respectivi tandem ad disconvenientiam unius respectu alterius ab omnibus revocatur. Atqui disconvenientia hujusmodi ad hoc, ut veram rationem induat mali, privationem importat, et præcisa privatione nequit dici malum alterius. Nam disconvenientia, nisi verum aliquod nocumentum afferat alteri, solam involvit diversitatem vel improportionem vel negationem convenientiæ aut commensurationis, nec vocari solet malum alterius. Secus omnia, quæ diversitatem habent, vel non sunt invicem proportionata, vel quorum unum non convenit alteri, illico mala

(1) 2.° dist. 34, quæst. 1 art. 2.

invicem dicerentur. Quis autem unquam lapidem v. g., ex eo solum quod diversus sit ab auro, vocavit malum auri? quis lineam, ex eo solum, quod cum altera proportionem non servat, malam respectu illius dixit? *respectu*, inquam, *illius alterius lineæ*, nam respectu alicujus *totius* inordinati, quod ex hujusmodi lineis existere queat, potest profecto una dici mala, quia ob suam improportionem totum illud debita privat perfectione et ordine. Quis pernicitatem leporis malam homini dixerit, ex eo solum quia non convenit ei, vel non est propria ejus perfectio? Itaque ut aliquid malum alteri dicatur, oportet ut disconveniat ei, non pure negative, sed positive inducendo nocumentum aliquod. At nocumentum omne in eo consistit, quod subjectum privetur aliquo bono vel perfectione jam possessa, vel impediatur, ne bonum quod obventurum esset, accipiat, quemadmodum inductione constat. Ergo malum respectivum, non minus quam malum in genere, in privatione consistit, et a privatione denominatur.

Et explicatur amplius, quia malum respectivum tale ab omnibus concipitur, quod aversandum refugiendumque sit ab iis, respectu quorum malum dicitur. At intelligi nequit quomodo appetitus aversari debeat aliquid solum ob suam entitatem positivam, si nihil aliud interveniat; intelligitur autem optime, quod aversetur, nec possit non aversari id, quod sibi nocumentum affert, atque possessione boni alicujus vel perfectionis privet. Hujusmodi ergo privatio dicenda tandem est ratio etiam respectivum malum formaliter constituens.

Idem patet etiam exemplis eorum quæ passim vocari solent mala respectiva. Malum dicitur manui v. g. habere sex digitos, malus dicitur plantis nimius calor vel nimium frigus, lupus agno, milvus columbis, satis vermes quidam radicem rodentes, etc., etc. At sextus digitus malus non est manui, quia digitus est, sed quia manum privat debita specie convenientique partium proportione; ac proinde monstrum hujusmodi revera in ratione mali constituitur privatione, quam S. Dionysius vocat ineptam dissimilium compositionem et defectum proportionis debitæ et convenientis juxta naturæ institutionem (1). Idemque locum habet

(1) *De divin. Nomin.*, cap. 4.

generatim in omnibus compositis ex membris vel partibus non sibi invicem congruentibus nec debitam porportionem servantibus. Idem denique cernitur in cæteris exemplis quibuscumque, in quibus si res bene perpendatur, semper reperitur appellationem mali respectu alterius ex privatione repetendam esse, vel quia res aliqua privat aliam perfectione debita, vel saltem impedit in ea bonum, ad quod jus aliquod habebat. Ergo malum quoque relativum in privatione consistit.

Id vero bifariam intelligi et explicari posse videtur ex doctrina S. Thomæ: primo ut malum dicatur aliquid respectu alterius, quia in illud privationem aliquam inducit. *Dicitur... Deus facere mala, in quantum creat ea, quæ secundum se bona sunt, et tamen aliis sunt nociva: sicut lupus, quamvis in sua specie quoddam bonum naturæ sit, tamen ovi est malus, et similiter ignis aquæ, in quantum est ejus corruptivus; et per similem modum est causa malorum in omnibus, quæ pœnæ dicuntur* (1). Altero etiam modo explicari potest, quod malum respectu alterius dicatur ex privatione, quatenus nempe illud, quod alteri malum dicitur, careat perfectione illi debita. *Simpliciter malum est,* scribit Aquinas, *quod est secundum se malum; hoc autem est, quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suæ perfectionis, sicut ægritudo est malum animalis, quia privat æqualitatem humorum, quæ requiritur ad perfectum esse animalis. Sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicujus, quia scilicet non privatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei, sicut in igne est privatio formæ aquæ, quæ non est de debito perfectionis ignis, sed de debito perfectionis aquæ: unde ignis non est secundum se malus, sed est malus aquæ* (2). Crediderim tamen privationem perfectionis alteri rei debitæ, ad hoc ut malum respective malum aliquid dicatur, intelligendam esse non solum formaliter, sed causaliter, ut nempe id quod

(1) S. Thom., lib. 2.º *Contr. Gent.*, cap. 41, fin. Cfr. 2.ª dist. 32, quæst. 1, art. 2, fin. Cæterum in hisce verbis doctrinam adverte, quam exemplo aquæ comprobat, non ipsum exemplum, quod supponit falsam veterum opinionem putantium aquam, cum vi caloris formam vaporis accipit, corrumpi vel destrui.

(2) S. Thom., *de Malo*, quæst. 1, art. 1 ad 1.um

malum alteri dicitur, non solum careat in se perfectione debita illi, sed etiam illud eadem perfectione privet, atque adeo hic secundus modus privationem declarandi ad primum revocandus est. Secus enim quælibet res mala dici posset respectu cujuslibet alterius specifice diversæ, utpote quæ necessario caret perfectione, non quidem sibi, sed illi alteri debita. Maneat ergo malum omne generatim in privatione et defectu boni situm esse; cum hoc tamen discrimine, quod malum absolutum consistat in privatione perfectionis proprio subjecto debitæ, malum autem respectivum in privatione perfectionis debitæ illi, respectu cujus malum denominatur (1).

Dices: Ex Aristotele bonum et malum non sunt in genere, sed sunt duo diversa genera (2). Atqui genus omne natura quædam est, atque adeo aliquid positivum. Ergo verum non est malum generatim in privatione consistere.

Respond. 1.° Ad hanc difficultatem in primis cum S. Thoma *potest... dici, quod Aristoteles dicit malum et bonum esse genera, non secundum propriam opinionem, cum inter prima decem genera (in quorum quolibet invenitur aliqua contrarietas) ea non connumeret, sed secundum opinionem Pythagoræ, qui posuit bonum et malum esse decem prima contraria; sub bono quidem finitum, par, unum, dextrum, masculinum, quiescens, rectum, lucem, quadratum vel æquilaterum et ultimo bonum; sub malo autem infinitum, impar, plurale, sinistrum, femininum, motum, curvum, tenebræ, altera parte longius, et ultimo malum. Sic autem et in pluribus librorum logicalium locis utitur exemplis secundum sententiam aliorum Philosophorum quasi probabilibus secundum illud tempus* (3).

2.° **Resp.** cum eodem S. Thoma, *genus dupliciter potest accipi: uno modo proprie, prout prædicatur de pluribus in eo quod quid est; et sic neque bonum neque malum sunt genera, quia sunt de transcendentibus, quia bonum et ens convertuntur. Alio modo communiter, ut genus dicatur omne id, quod sua communitate multa ambit et continet; et sic bonum et malum*

(1) Vide Suarez, disp. 11, *Metaph.* sect. 1, n. 8 seqq., quem sequitur omnino Card. Aguirre, loc. supra cit., sect. 5.

(2) De *Prædicam.* cap. 10, *de Oppositis*, in fin.

(3) S. Thom., 3.° *Contr. Gent.* cap. 9. Cfr. 1 p., quæst. 48, a. 1, ad 1.um

dicuntur genera omnium contrariorum, quia ut in 1.° Physicorum (textu 80) dicitur, omnia contraria hoc modo se habent, quod alterum est nobilius, et alterum vilius, ita quod vilius privationem in se includit, sicut nigrum in respectu ad album, et frigidum in respectu ad calidum: propter quod in 1.° de Generatione (text. 18) dicitur, quod frigus est privatio caloris. Et per hunc modum semper alterum contrarium pertinet ad bonum et reliquum ad malum (1). Alias ad hanc rem spectantes difficultates solutas vide apud S. Thomam (2).

Quomodo opponantur bonum et malum

Quæ cum ita sint, patet jam, quomodo malum bono opponatur; nam si sumatur bonum et malum formaliter, privative opponuntur, bonitas enim perfectionem importat, malitia vero perfectionis privationem. Si autem sumantur materialiter et concretive pro actu aut habitu bono vel malo, contrarie opponuntur, ut patet ex dictis (3). Et in hoc sensu locutus esse videtur Aristoteles (4) cum bonum et malum posuit exempla contrariorum.

ARTICULUS V.

Quænam sit causa mali.

Manichæorum hæresis principium malum ingenitum ponentium.

166. Celebris est hac in re Manicheorum hæresis, qui cum malum nonnisi a malo exoriri posse putarent, primum aliquod principium ingenitum summe malum posuerunt, unde mala omnia, quæcumque cernimus in tota rerum universitate, manarent. Quem errorem paulo ante tenuerant etiam non pauci ex Gnosticorum secta, cujus præcipui duces fuere Basilides et Saturninus (5). Et quamquam hæresis hæc passim soleat in Theologia naturali refutari, hic etiam opportunissime profligatur, ut sic plana via ad investigandas mali causas paretur. Sit itaque

(1) S. Thom. 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 2 ad 1.um Cfr. *de Potent.* quæst. 3, art. 6; 3.° *Contr. Gent.* cap. 9; 1 p., quæst. 48, art. 1 ad 1.um; *de Malo*, quæst. 1, art. 1 ad 1.um;

(2) Locis nuper citatis.

(3) Vide Suarez loc. cit., n. 20; Mastr. disp. 5 *Metaph.*, quæst. 13 art. 1., n. 309.

(4) *In Prædicam.*, cap. 10, *de Oppositis*.

(5) De his vide, si lubet, Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, t. 1.°, paragr. 110.

167. PROPOSITIO 1.ª **Repugnat malum esse a se, sed necessario causatum esse debet.**

Malum necessario est causatum.

Prob. 1.° Ex superius demonstratis, unde habetur subjectum malum non posse esse actum purum nec entitatem simplicem (1). Atqui ens a se, ut nunc supponimus ex Theologia, est essentialiter actus simplicissimaque entitas. Ergo...

2.° Idem etiam patet, ex eo quod ens a se necessario et essentialiter est summe bonum et infinite perfectum. Atqui ens summe bonum et infinite perfectum esse malum nequit. Ergo malum non potest esse ens a se, verum necessario est causatum.

3.° Malum vel sumitur formaliter pro ipsa formali privatione, vel materialiter et concretive pro ente malo. Atqui utrovis modo sumatur malum, nequit esse a se neque increatum: non primo, quia sic malum nihil est, multoque minus potest esse ens a se ac principium aliorum. Neque etiam secundo, nam malum eo modo est ens privatum aliqua perfectione, quam deberet habere. Atqui nihil ex propria sua natura et conditione privatur perfectione sibi naturaliter debita, id enim pugnam et contradictionem implicat; sed privationes ac defectus necessario proveniunt in entibus extrinsecus, ex causis nempe, quæ in eorumdem effectionem influunt. Ergo... Ad rem S. Thomas: *Necesse est dicere, quod omne malum aliqualiter causam habeat. Malum enim est defectus boni, quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire, nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem* (2). Et alibi: *Quidquid inest alicui præter suam naturam, advenit ei ex aliquo alia causa: omnia enim in his, quæ sunt sibi naturalia, permanent, nisi aliquid aliud impediat: unde lapis non fertur sursum, nisi ab aliquo projiciente, nec aqua calefit, nisi ab aliquo calefaciente. Malum autem semper inest præter naturam ejus, cui inest, cum sit privatio ejus, quod natum est aliquid, et debet habere. Igitur oportet, quod malum semper habeat aliquam causam, vel per se vel per*

(1) Vide supra, num. 159.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 1.

accidens (1). Itaque si nullum ens potest ex se malum esse, oportet, ut causam habeat.

Jam vero quoniam causa quadruplex est, efficiens, finalis, materialis et formalis, videndum est, quasnam istarum causarum, et quomodo, malum habeat.

Malum non habet propriam causam formalem,

168. PROPOSITIO 2.ª **Malum non habet propriam et intrinsecam causam formalem.**

Et ratio est, quia cum malum formaliter consistat in privatione, ipsa privatio est forma vel quasi forma ejus, privationis autem ipsius nulla est alia forma constitutiva. Quare *causam formalem malum non habet, sed est magis privatio formæ* (2).

Dixi *propriam et intrinsecam formalem causam*, quia non repugnat mali dari causam formalem extrinsecam et remotam, quæ non est vere et proprie forma, eo sensu in quo rem declarat S. Thomas (3) et Suarez (4).

169. PROPOSITIO 3.ª **«Malum formaliter, ut malum est, non requirit causam finalem, illam tamen habere potest ex intentione extrinseca operantis».**

nec finalem requirit,

«Prior pars probatur, quia malum cum in privatione et defectu consistat, non est per se intentum in rebus, unde est illud axioma: *Nemo intendens ad malum operatur*. Ergo ut sic finalem causam non requirit, sed potest consequi præter intentionem agentis.»

sed potest habere ex intentione extrinseca operantis.

«Posterior vero pars constat, quia agens, præsertim liberum et a proposito, potest directe intendere aliquod malum propter aliquem finem obtinendum» (5).

Ut vero magis hæc res, quantum attinet mores, evolvatur, distinguendum est inter malum culpæ et pœnæ, itemque in malo culpæ inter permissionem et effectionem ejusdem. Et malum quidem «culpæ formaliter, et ut tale est (sic enim loquimur), non solum finalem causam non requirit, verum

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 1.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 1.
(3) 1. 2., quæst. 75, art. 4; 2.ª dist. 36, quæst. 1, art. 1.
(4) Disp. *Metaph.* 11, sect. 3, n. 19.
(5) Suarez, disp. *Metaph.* 11, sect. 3, n. 51. Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 75, art. 3; *de Malo*, quæst. 8, art. 1; 2.ª dist. 36, quæst. 1, art. 1.

etiam recte et ordinate illam habere non potest quia non potest directe intendi, nisi a depravata voluntate, quia neque potest intendi ut finis, cum sub ea ratione bonitatem non habeat; neque ut medium, quia non sunt facienda mala, ut veniant bona; inordinata autem voluntas potest intendere hoc malum, immo et malitiam ipsam, saltem ut medium et sub aliqua apparenti et falsa ratione boni, ut v. g. ad vindictam de alio sumendam vel inferendam injuriam ei, quem odio habet, vel aliquid simile Secus vero est de permissione hujusmodi mali culpæ; hæc enim ordinate et recte intendi potest et habere bonum finem, quia ex se mala non est, sed potest esse bona. Atque hoc modo Deus permittit malum propter aliquod bonum, tum quia talis permissio ad pulchritudinem et varietatem universi spectat, ut Dionysius dixit (1), tum etiam quia novit Deus ex malis permissis, si fiant, multa elicere bona, ut late disserit Augustinus (2). Malum autem pœnæ non solum quoad permissionem, sed etiam quoad effectionem potest per se ac recte intendi propter honestum finem, justam scilicet culpæ vindictam: et hoc modo hoc malum, ut tale est, potest habere finalem causam, atque ita Deus intendit mala pœnæ, quorum est auctor. Huc etiam revocari potest malum, quod medicinale dici potest, quod interdum infertur ad impediendum majus malum, ut cum brachium abscinditur ad conservandam vitam; illud enim malum tunc directe intenditur, non tamen ut finis, sed ut medium, et ita habet tunc suam causam finalem ex intentione operantis. Sic igitur potest bonum non tantum apparens, sed etiam verum, esse causa finalis alicujus mali » (3).

170. Propositio 4.ª **Malum quatenus malum est, habet materialem causam, quæ semper est aliquod bonum.**

Malum habet causam materialem, quæ

Idem alii solent exprimere cum S. Augustino (4) et S. Thoma (5) dicentes *malum esse in bono tamquam in subjecto.*

(1) De *divin. Nomin.*, cap. 4.
(2) *Enchirid.*, cap. 27.
(3) Suarez., loc. cit., n. 5.
(4) *Enchirid.*, cap. 13 et 14.
(5) 1 p., quæst. 48, art. 3; 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 4; *de Malo*, quæst. 1, art. 2; 3.° *Contr. Gent.*, cap. 11.

semper est aliquod bonun,

Probatur autem ex ipsa ratione mali, quæ consistit in privatione debitæ perfectionis. Atqui privatio requirit subjectum, estque in eo ipso subjecto, quod forma vel perfectione debita caret. Ergo malum, quatenus tale, subjectum habeat, necesse est. Atqui subjectum ejusmodi nequit non esse bonum; tum quia debet esse ens aliquod positivum, «tum etiam quia hoc ipsum, scilicet quod tali subjecto debeatur perfectio, qua malum privat, est sufficiens signum et testimonium, quod tale subjectum bonum sit, quia bonitas et perfectio non potest esse debita, nisi illi rei, quæ bona sit» (1). Hac postrema Minoris probatione usus est S. Augustinus (2), cum «ex ipso malo, quod interdum naturæ vel voluntati accidit, probat ipsam naturam vel voluntatem bonam esse, quia fit mala, dum bonitate debita privatur, et non omnino destruitur, alioqui jam non mala esset, sed omnino non esset» (3). Plura dabit S. Thomas (4): apud quem etiam videri potest, quomodo in sensu minus proprio malum unum morale vel peccatum potest esse causa materialis alterius, quatenus nempe unum peccatum præparat, vel ministrat materiam alteri (5).

Objecta dissipantur.

171. **Dices** 1.° Malum et bonum sunt opposita. Sed unum oppositorum non est in alio. Ergo nequit malum esse in bono.

Minor patet inductione oppositorum, neque enim nigrum est in albo, nec cæcitas in visu, nec vitium in virtute etc. (6).

Resp. *dist.* Major; bonum et malum in communi sunt opposita, *conc.;* malum illud peculiare, quod est in subjecto bono, et subjectum istud sunt opposita, neg.

Et *concessa* Minori, *neg.* conseq.

---

(1) Suarez, loc. cit., n. 6.

(2) Lib. 1.° *Contr. Julian.*, cap. 3; et in *Enchirid.*, cap. 12, et alibi

(3) Suarez, ibid.

(4) Lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 11, et locis nuper citatis.

(5) Vide S. Thom., 1. 2., quæst. 75, art. 4; 2.° dist. 36, quæst. 1, art. 1; *de Malo*, quæst. 8, art. 1.

(6) Vide S. Thom., *de Malo*, quæst. 1, art. 2, arg. 3.°; 1 p., quæst. 48, art. 3, arg. 3.°; 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 4, arg. 3.°; lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 11 in fin.

Magister Sententiarum (1) cum S. Augustino (2) scripsit in bono et malo fallere regulam illam Dialecticorum de contrariis, secundum quam contraria nequeunt alterum in altero, seu utraque simul esse in eodem subjecto. Et ita se res habet *secundum quamdam apparentiam, prout malum absolute dictum et bonum videntur oppositionem habere* (3). Si tamen res bene perpendatur ad apices veritatis, non fallit hic regula Dialecticorum, utpote quæ non respicit nisi ea, quæ vere opposita sunt, et in eodem ordine versantur. At vero bonum et malum, quod in eodem subjecto esse demonstravimus, non sunt hujusmodi, nam malum, quod est in subjecto, est speciale ac determinatum, nec importat exclusionem boni, in quo est, quia est bonum alterius ordinis ac generis ab eo, quod malum illud negat. Sic cæcitas non est in visu, cui privative opponitur, sed in subjecto visus, quod certe bonum est, cum quo nullam dicit propriam oppositionem malum cæcitatis: simili modo malum morale non est in bono morali, sed in bono naturali; et ita porro. Et ratio est, quia non quodlibet malum opponitur cuilibet bono, sicut licet vitium in communi opponatur virtuti in communi, non tamen quodlibet vitium opponitur cuilibet virtuti, ut v. g. intemperantia liberalitati, avaritia crudelitati. Neque etiam malum destruit vel corrumpit totam entitatem atque adeo totum bonum in entibus (4), sed illam dumtaxat perfectionem, cujus carentiam involvit: quare si reliqua entitas remanet, in illa subjectari potest privatio constituens malum. Et sic hujusmodi ens bonum simul et malum erit, sed secundum diversa, bonum quidem secundum entitatem ac perfectionem, qua gaudet, et malum secundum defectum et carentiam perfectionis, qua privatum est (5).

Dices 2.° Malum se habet ad bonum, sicut non ens ad ens. Sed ens non est subjectum non entis. Ergo... (6).

(1) Lib. 2.°, dist. 34.

(2) *Enchirid.*, cap. 13.

(3) S. Thom., *de Malo*, quæst. 1, art. 2, ad 5.um

(4) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 4; 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 5.

(5) Vide S. Thom., locis citatis in responsione ad prædictum argumentum.

(6) Apud S. Thom., 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 4, arg. 2; 1 p., quæst. 48, art. 3, arg. 2; *de Malo*, quæst. 1, art. 2, arg. 13.

Resp. *dist.* Major. Malum se habet ad bonum sicut non ens absolute, atque adeo pure negative, dictum ad ens, *neg.;* sicut non ens determinati gradus ac privative sumptum, *conc.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Nam *malum non se habet ad bonum, sicut non ens absolute sumptum ad ens, non ens enim absolute sumptum est negatio pura, quæ sibi subjectum non determinat; malum autem est non ens quoddam* (id est peculiaris alicujus generis, seu carentia peculiaris perfectionis), *quod est privatio; et ideo oportet, quod habeat determinatum subjectum, quod non potest esse nisi ens bonum* (1).

Dices 3.° Secundum Dionysium (2) *malum non est existens, neque in existentibus.* Atqui omne bonum (loquimur de actuali) existens est. Ergo si malum non est in existentibus, non est in bono sicut in subjecto (3).

Respondeo, *quod Dionysius intelligit malum non esse in existentibus sicut partem aut proprietatem naturalem alicujus existentis* (4); quia nempe malum non est in bono tamquam ponens aliquid in illo, sed ut removens ulteriorem perfectionem ei debitam (5).

Dices 4.° *Illud quod est per se subjectum alicujus est etiam per se causa ejus... Sed malum non causatur per se ex principiis boni.* Ergo bonum non est universaliter et per se subjectum mali (6).

Resp. quod *malum non habet subjectum sicut per se accidens* (id est, sicut accidens proprium, quod per se inest subjecto), *sed sicut privatio perfectionis: et ideo non oportet, quod per se ex principiis sui subjecti causetur, sed sufficit,*

---

(1) S. Thom., 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 4, ad 2.um

(2) *De divin. Nomin.*, cap. 4. Vide S. Thom. Comment. in eumdem locum, part. 4, lect. 23.

(3) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 3, arg. 1; 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 4, arg. 1; *de Malo*, quæst. 1, art. 2, arg. 1.

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 48, art. 3, ad 1.um Cfr. cætera loca nup. cit.

(5) Vide Suarez, disp. 11, *Metaph.*, sect. 3, n. 8.

(6) Apud S. Thom., 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 5. Cfr. *de Malo*, quæst. 1, art. 2, arg. 6.

quod tantum in subjecto aptitudinem et debitum requirat (1). Itaque malum in subjecto exterius causatur ex operatione causæ alicujus efficientis, eo modo qui jam declarandus venit.

Dices 5.° Si malum esset in bono tamquam in subjecto, esset accidens ejus. Atqui nequit malum esse accidens boni, quia malum diminuit vel corrumpit bonum, id quod est contra rationem accidentis, nulla enim forma destruit suum subjectum (2).

Resp. malum non esse tamquam in subjecto in ipso bono, quod diminuit vel corrumpit, sed in alio. Quod ut melius capias, revoca in mentem malum formaliter ac per se acceptum privationem quamdam esse. *Ad rationem autem privationis tria requiruntur, scilicet habitus oppositus, et subjectum tam habitus quam privationis, et habilitas in subjecto ad receptionem habitus. Et ideo triplex bonum potest considerari: scilicet bonum, quod est perfectio opposita ipsi malo, et subjectum illius perfectionis et privationis oppositæ, et etiam ipsa habilitas ad perfectionem illam, quæ cum sit quædam quasi inchoatio ejus, etiam bonum quoddam est. Verbi gratia, malum culpæ habet pro subjecto ipsam naturam animæ, quæ bonum quoddam est, et pro opposito ipsam gratiam, et iterum animæ inest habilitas quædam ad gratiam habendam. Sciendum est ergo quod malum culpæ bonum gratiæ sibi oppositum ex toto tollit* (sicut etiam cæcitas visum etc.), *de ipsa vero natura animæ, quæ est sibi subjectum, nihil aufertur; ipsam vero habilitatem diminuit, et hoc est bonum naturæ, quod ex culpa diminuitur. Diminutio autem hujus habilitatis non est per subtractionem alicujus partis... sed per remissionem. Remisio autem hujusmodi habilitatis est secundum quod elongatior est ab actu, scilicet ab ipsa gratia* (vel ab alio quocumque actu); *quanto enim potentia est magis propinqua actui, tanto completior est* (3). Jam habilitas hæc in moralibus quidem imminui in infinitum potest, quin inquam tollatur penitus: quia hujusmodi habilitas cum sit naturalis proprietas rei, ex principiis naturæ causata,

(1) S. Thom., ib. ad 5.um Cfr. *de Malo*, loc. cit., ad 6.um

(2) *De Malo*, loc. cit., arg. 7. Cfr. apud Suarez, disp. 11 *Metaph.*, sect. 3, n. 7.

(3) S. Thom., 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 5.

tamdiu perseverat, quamdiu res ipsa durat. Cum ergo per culpam natura non destruatur, nec habilitas illa deficere penitus potest. In naturalibus autem habilitas illa diminui magis ac magis in infinitum nequit, sed necesse est, diminutio terminum aliquem habeat: verum quamvis diminui, posset in infinitum, nunquam extingui omnino posset, remanente subjecto ejusdem (1).

Dices 6.° Si malum esset in bono, corruptio et mors non esset malum: quod est contra communem omnium sensum. Et ratio est, quia corruptio non est malum illius subjecti, quod sub ipsa corruptione manet, id est, materiæ primæ, cum illa indifferens sit ad formam geniti vel corrupti; si autem dicatur esse malum rei corruptæ, ergo jam non est in eo bono, cujus est malum. Ergo necesse non est, ut illud bonum maneat sub tali malo.

«Et confirmatur, nam alias annihilatio rei non esset malum ejus; quod incredibile videtur, cum sit maxime odio digna et valde incommoda et adversa appetitui, quo res omnes appetunt esse» (2).

«**Respondeo** mortem vel corruptionem dupliciter considerari posse: uno modo prout est *in fieri* per alterationes et dispositiones, quæ antecedunt instans mortis: et hoc modo facile intelligitur habere rationem mali respectu subjecti, quod paulatim corrumpitur; contra quod non procedit argumentum. Alio modo considerari potest mors, ut est in instanti, quo res destruitur: et sic concedo (quidquid alii sentiant) mortem *proprie et in rigore* non esse malum illius rei, quæ per illam destruitur, propter argumentum factum. Unde D. Thomas (3) concedit annihilationem non esse malum, quia non relinquit bonum, in quo fundetur: quod etiam sentit Augustinus in *Enchiridio* (4), ubi late probat, destructa omnino natura, non manere malum. Solet autem, late loquendo, hæc corruptio vel destructio rei malum

(1) Vide S. Thom., ibid.; et lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 12; *de Malo*, quæst. 2, art. 11 et 12; 1. 2. quæst. 85, art. 1 et 2. Cfr. Suarez, loc. cit. n. 9.

(2) Apud Suarez, loc. cit., n. 7.

(3) *De Potent.* quæst. 5, art. 3 ad 14.um

(4) Cap. 12 et 13.

appellari, quia est totalis ablatio boni, quæ sufficiens ratio est, ut odio habeatur vel fugiatur» (1).

Plura si cupis, apud S. Thomam require (2). Verum jam ad causam mali efficientem veniamus.

172. PROPOSITIO 5.ª **Malum habet causam efficientem, quæ bonum aliquod est, non tamen causam efficientem per se, sed per accidens, aut saltem non ex primaria et intrinseca intentione operantis.**

Ante probationem nota causam per se hic intelligi causam, quæ aliquid operatur intendendo illud, per accidens vero illam, quæ operatur præter intentionem. Itaque

Probatur prima pars: *causa mali efficiens bonum aliquod est*, nam malum esse necessario causatum jam superius probavimus. *Omne agens agit, secundum quod actu est, et per consequens secundum quod est aliquo modo perfectum, nihil enim est in actu, nisi secundum quod formam vel perfectionem aliquam habet* (3). *Secundum autem quod malum, non est actu, cum unumquodque dicatur malum, ex hoc quod potentia est privata proprio et debito actu. Secundum autem quod actu est, unumquodque bonum est, quia secundum hoc habet perfectionem et entitatem, in qua ratio boni consistit. Nihil ergo agit, in quantum malum, sed unumquodque agens agit in quantum bonum est. Impossibile est ergo ponere aliud activum rerum principium nisi bonum* (4). Malum habet efficientem causam,

Hinc superius notatum reliquimus, subjectum malum operari non posse nisi in virtute boni.

Probatur secunda pars *malum non habet causam per se efficientem, sed per accidens.* Id probat Angélicus hisce argumentis. non per se sed per accidens.

Primo quidem, quia illud, quod per se causam habet, est intentum a sua causa, quod enim provenit præter intentionem agentis, non est effectus per se, sed per accidens; sicut effosio

(1) Suarez, loc. cit., n. 11.

(2) *De Malo*, quæst. 1 art. 2.

(3) 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 4.

(4) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 6, vers. fin. Cfr. 1 p., quæst. 49, art. 1; 2.° *Contr. Gent.* cap. 41, *Adhuc, omne agens...;* et lib. 3, cap. 10, ubi plura reperies.

sepulcri per accidens est causa inventionis thesauri, cum provenit præter intentionem fodientis sepulcrum. Malum autem, in quantum hujusmodi, non potest esse intentum, nec aliquo modo volitum vel desideratum, quia omne appetibile habet rationem boni, cui opponitur malum, in quantum hujusmodi. Unde videmus, quod nullus facit aliquod malum, nisi intendens aliquod bonum, ut sibi videtur; sicut adultero bonum videtur, quod delectatione sensibili fruatur, et propter hoc adulterium committit. Unde relinquitur, quod malum non habeat causam per se (1).

Secundo idem apparet, quia omnis effectus per se habet aliqualiter similitudinem suæ causæ, vel secundum eamdem rationem sicut in agentibus univocis vel secundum deficientem rationem, sicut in agentibus æquivocis; omnis enim causa agens agit, secundum quod actu est, quod pertinet ad rationem boni. Unde malum, secundum quod hujusmodi, non assimilatur causæ agenti secundum id, quod est agens. Relinquitur ergo, quod malum non habeat causam per se (2).

Tertio idem apparet ex hoc, quod omnis causa per se, habet certum et determinatum ordinem ad suum effectum. Quod autem fit secundum ordinem, non est malum, sed malum accidit in prætermittendo ordinem. Unde malum, secundum quod hujusmodi, non habet causam per se (3). Cum itaque aliunde non possit esse incausatum relinquitur, ut habeat causam per accidens.

Dixi in propositione malum non habere causam per se, *saltem ex primaria et intrinseca intentione operantem;* quia in illis malis ac privationibus formarum, quæ rebus accidunt, propterea quod nova illis advenit forma incomposibilis cum præcedenti, ut fit v. g. cum ignis comburit lignum, et leo agnum occidit, ut vitam conservet, etc; si quis dicere velit hujusmodi mala, licet non sint propter se intenta, tamen propter aliud aliquo modo intendi, id est ut media «et dispositionem necessariam ad aliud bonum introducendum, fortasse non multum aberrabit. Et ideo dixi hanc mali affectionem

(1) S. Thom., *de Malo.*, quæst. 1, art. 3. Cfr. lib. 2.º *Contr. Gent.* cap. 41, *Adhuc, quod educitur;* lib. 3.º, cap. 10, *Item...* etc.

(2) S. Thom., *de Malo,* loc. cit. Cfr. lib. 2.º, *Contr. Gent.*, cap. 41, *Amplius, si omne ens...;* 2.º dist. 34, quæst. 1, art. 3.

(3) S. Thom., *de Malo,* loc. cit.

saltem esse præter *primariam* intentionem agentis, quæ per se non est ad malum, sed ad bonum. Addidi etiam effectionem mali esse præter intrinsecam intentionem agentis, id est præter illam, quam agens habeat ex vi actionis suæ; nam si sit agens liberum, potest directe ac per se intendere malum alterius propter alium finem, ut supra dicebamus de malo pœnæ, quod Deus directe intendit supposito malo culpæ; hæc vero intentio extrinseca est illi actioni, per quam fit tale malum» (1).

Varii modi, secundum quos potest malum procedere per accidens; primo in naturalibus, ex virtute agentis,

Cæterum variis modis procedere potest per accidens malum in rebus ex efficientia boni, sive in naturalibus sive in artificialibus, sive in voluntariis et moralibus. Et in naturalibus quidem contingit malum per accidens primo, ut loquitur Aquinas, *ex virtute et perfectione agentis* (2), quod introducit virtute sua robusta perfectaque formam aliquam novam in materia, unde sequitur privatio præcedentis formæ, quæ rationem mali habet, ut cum ignis intendens esse suum communicare ligno, comburit illud, privatque forma ligni. Hoc pacto Deus est causa omnis mali naturalis aut pœnæ. Malum hoc se tenet, ut vides, ex perfectione agentis (3). Vel si mavis, potest etiam repeti malum hoc ex parte formæ vel finis intenti ab agente, atque adeo ex parte effectus novi producti: et hoc modo loquitur S. Thomas: *Defectus incidit præter intentionem agentis. Hoc autem contingit tripliciter: aut ex parte ejus, quod intentum est ab agente, quod cum non compatiatur secum quamdam aliam perfectionem, excludit eam, ut patet in generatione naturali. Ignis enim intendit formam suam in materiam inducere; sed quia forma ignis non compatitur formam æris, inde sequitur præter intentionem agentis privatio formæ æris* (4).

ex defectu virtutis in operante,

Secundo contingit malum ex parte agentis ratione imperfectæ ac deficientis virtutis, *sicut cum agens patitur defectum virtutis, ex quo sequitur, quod actio sit defectiva et effectus deficiens; ut cum virtus membri digerentis est debilis, sequitur*

(1) Suarez, disp. 11 *Metaph.* sect. 3, n. 13.

(2) 1 p., quæst. 49, art. 1.

(3) Vide Suarez, loc. cit., n.° 13.

(4) Vide S. Thom. 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 3. Cfr. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 10. *Ex parte vero effectus....*, 1. p., quæst. 49, art. 1.

imperfecta decoctio et humor indigestus, quæ sunt quædam mala naturæ. Accidit autem agenti, in quantum est agens, quod defectum virtutis patiatur; non enim agit, secundum quod deficit ei virtus, sed secundum quod habet aliquid de virtute; si enim penitus virtute careret, omnino non ageret.. (1). Et hic modus effectionis mali per accidens solet significari, quando dicitur *quod malum non habet causam efficientem, sed deficientem, quia malum* (hoc pacto) *non sequitur ex causa agente, nisi in quantum est deficientis virtutis, et secundum hoc non est efficiens* (2).

In idem autem redit, si defectus actionis et effectus proveniat ex defectu instrumenti vel cujuscumque alterius, quod requiritur ad actionem agentis, sicut cum virtus motiva producit claudicationem propter tibiæ curvitatem; utroque enim agens agit, et virtute et instrumento (3).

ex defectu materiæ:

Tertio contingit malum ex defectu materiæ. *Si enim materia sit indisposita ad recipiendam impressionem agentis necesse est defectum sequi in effectu; sicut cum monstruosi partus sequuntur propter materiæ indigestionem. Nec hoc imputatur ad aliquem defectum agentis, si materiam indispositam non transmittat ad actum perfectum: unicuique enim agenti naturali est virtus determinata secundum modum suæ naturæ, quam si non excedat, non propter hoc erit deficiens in virtute, sed tum solum quando deficit a mensura virtutis sibi debitæ per naturam* (4).

duo hi postremi modi ad primum revocantur.

Notat autem S. Thomas postremos modos, secundum quos malum contingit in rebus, tandem ad primum tamquam ad primam radicem revocari. Nam *si quæratur causa hujus defectus, quod est malum seminis, erit devenire in bonum, quod est causa mali per accidens et non in quantum deficiens. Hujus enim defectus, qui est in semine, causa est aliquod principium alterans, quod inducit qualitatem contrariam qualitati,*

(1) S. Thom., lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 10, *Ex parte quidem agentis.* Cfr. *de Malo.*, quæst. 1, art. 3, *Est ergo duplex modus;* 1 p., quæst. 49, art. 1.

(2) S. Thom. 3.° *Contr. Gent.*, loc. cit. Cfr. de *Malo*, loc. cit.

(3) S. Thom., lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 10, ibid. Cfr. 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 3.; 1 p., quæst. 49, art. 1. Vide etiam Suarez, loc. cit., n. 14 seqq.

(4) S. Thom., lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 10 ibid. Cfr. 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 3; 1 p., quæst. 49, art. 1.

quæ requiritur ad bonam dispositionem seminis. Cujus alterantis virtus quanto fuerit perfectior, tanto hanc qualitatem contrariam magis inducet, et per consequens defectum seminis consequentem. Unde malum seminis non causatur ex bono, in quantum est deficiens, sed causatur ex bono, in quantum est perfectum, sed per accidens (1).

Quomodo malum procedat per accidens in artificialibus,

Sic igitur in naturalibus patet, quod malum per accidens tantum causatur a bono. Eodem autem modo et in artificialibus accidit; ars enim in sua operatione imitatur naturam, et similiter peccatum in utraque invenitur (2).

et in moralibus

In moralibus denique non potest contingere malum culpæ tertio ex prædictis modis, nempe ex defectu materiæ, *quia operationes morales non sunt factiones* (3), *ut per eas aliquid in materia constituatur, ut in 6.° Ethicor., cap. 3. dicitur, sed sunt actiones in ipsis agentibus permanentes et eos perficientes aut corrumpentes* (4). Ob eamdem etiam causam in moralibus malum non consideratur ex forma effectus, cui necessario adjungatur privatio alterius formæ cum illa incomposibilis, quemadmodum in primo modo declaratum est. Sed omne malum morale generatim videtur desumi ex agente, non quidem ex eo quod virtute ad recte agendum sufficienti careat, tunc enim actio moraliter mala esse non potest; sed ex eo quod ratione libertatis ac dominii, quod habet in actus proprios, non semper agit prout debet, quin sit necesse in voluntate præsupponere defectum ante ipsum peccatum morale. Quæ res licet ad alium locum spectat, breviter tamen sic ex Angelici doctrina exponi potest.

In actione morali quatuor activa principia possunt concurrere; virtus executiva vel vis motiva, qua moventur membra ad exsequendum imperium voluntatis, voluntas imperans aliis potentiis motus suos, vis apprehensiva quæ judicio suo movet voluntatem, proponens ipsi bonum vel malum, quæ sunt voluntatis objecta, unum ad prosequendum,

---

(1) S. Thom. *de Malo*, quæst. 1., art. 3. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 16.

(2) S. Thom., 3.° Contr. Gent., cap. 10.

(3) Quid differat *factio* ab *actione*, explicatum habes *in Logica*, n. 909.

(4) S. Thom. 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 3.

aliud ad refugiendum, ac denique res ipsa apprehensa, a qua virtus apprehensiva movetur. Quare primum activum principium in actionibus moralibus est ipsa res apprehensa, secundum est virtus apprehensiva, tertium voluntas, quartum vis motiva, quæ exequitur imperium rationis. Jam vero *actus... virtutis exsequentis... præsupponit bonum morale, vel malum; non enim ad mores hujusmodi actus exteriores pertinent, nisi secundum quod sunt voluntarii; unde si voluntatis sit actus bonus, et actus exterior bonus dicetur, malus autem, si ille sit malus; nihil enim ad malitiam moralem pertineret, si actus exterior deficiens esset defectu ad voluntatem non pertinente, claudicatio enim non est vitium moris, sed naturæ. Hujusmodi igitur virtutis exsequentis defectus moris vitium vel totaliter excusat, vel minuit. Deinde actus... quo res movet apprehensivam virtutem, immunis est a vitio moris; movet enim secundum ordinem naturalem visibile visum, et quodlibet objectum potentiam passivam* (1). *Ipse etiam actus apprensivæ virtutis, in se consideratus, morali vitio caret, cum ejus defectus vitium morale vel excuset, vel minuat, sicut et defectus exsequentis virtutis; pariter enim infirmitas et ignorantia excusant peccatum vel minuunt. Relinquitur igitur, quod morale vitium in solo actu voluntatis primo et principaliter inveniatur; et rationaliter, cum ex hoc actus moralis dicatur, quia voluntarius est. In actu igitur voluntatis quærenda est ratio et origo peccati moralis* (2).

Si objecta apprehensa et proposita per virtutem cognoscitivam necessario allicerent, moverentque ita voluntatem, ut hæc, accepta impressione boni delectabilis allicientis, non posset actum cohibere, simili modo judicandum esset de effectione mali voluntarii, ac de mali naturalis et artificialis effectione, quæ petitur ex parte agentis. *Non est autem sic, quia quantocumque exterius sensibile alliciat, in potestate tamen voluntatis est recipere vel non recipere: unde mali, quod accidit ex hoc, quod recipit, non est causa ipsum delectabile movens,*

(1) Passivæ potentiæ dicuntur illæ, quæ patiuntur vel recipiunt impressionem ab objecto: ac tales esse potentias cognoscitivas alibi demonstrandum erit.

(2) S. Thom., 3.º *Contr. Gent.*, cap. 10.

sed magis ipsa voluntas (1). Et quia libera est, ac dominium habet sui actus, ut possit illum ponere vel non ponere, ideo peccare potest, non accommodando suas actiones regulæ rationis ac legis divinæ, vel ad aliquod bonum creatum indebito modo se convertendo. Quare diversimode peccat agens naturale ac voluntas; *agens enim naturale est determinatum ad unum ex sua natura, unde non potest esse causa actionis inordinatæ, nisi per hoc quod aliquis defectus in ipso agente est. Voluntas autem non est determinata ad unum, sed seipsam determinat, secundum quod huic vel illi adhæret; et in tali adhæsione primum malum voluntatis consistit: unde primi mali culpæ, quod est in actu voluntatis, res bona, scilicet voluntas, causa est, sed per accidens, ut dictum est; secundi autem mali, quod est in actu exteriori, ipsa voluntas jam mala per interiorem actum causa est* (2).

Cæterum quamvis malum culpæ non supponat necessario prævium malum in voluntate, sed sufficiat libertas ad illud explicandum, nihilominus supponit intrinsecam imperfectionem creatæ voluntatis, mutabilitatem nempe et ingenitam defectibilitatem, quam non habet ex alia causa formali, sed ex sua propria conditione ac natura, quia ex nihilo est et limitatæ perfectionis: «ex hac enim limitatione habet, tum quod non sit sibi regula suarum operationum, tum etiam quod non sit per se et infallibiliter conjuncta suæ regulæ, sed possit ab illa deficere. Hæc autem naturalis imperfectio quamvis mala non sit (non est enim privatio, sed mera negatio) potest tamen esse origo mali moralis, quia adjuncta libertate, ex vi illius absque alio extrinseco impedimento, potest voluntas mutabilis non agere totum, quod potest et debet, vel agere, non sicut potest et debet, sed alio imperfectiori modo» (3). Denique in moralibus est alius modus malum patrandi sine positiva efficientia ex sola subtractione efficientiæ seu influxus bonitatis debitæ, ut accidit in peccatis

(1) S. Thom., *de Malo*, loc. cit.

(2) S. Thom., 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 3, ad 4.um Cfr. Suarez, loc. cit., n. 18.

(3) Suarez, loc. cit., n. 18. Cfr. S. Thom., 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 3, ad 4.um

omissionis, quæ saltem ex vi sui *esse* non requirunt actionem; cum enim formaliter peccatum consistat in privatione, quantum est de se, influxum positivum non postulat. Quidquid sit, utrum peccatum omissionis ob rationem voluntarii esse non possit absque aliquo actu positivo, id quod Theologi tractant, cum inquirunt, utrum pura omissio dari queat, an vero semper omissio comitem habeat positivum actum oppositum voluntatis. Hujusmodi malum omissionis proprium est agentium liberorum, quia causæ necessariæ, cum actionem *ex se* suspendere nequeant, proprie non deficiunt peccato omissionis, quod in eo stat, quod non fiat id, quod ab agente potest ac debet fieri. Et quamquam sæpe etiam mala in naturalibus proveniant ex sola carentia actionis, tamen hujusmodi actionis carentia non est omissio, qualis in moralibus reperitur, sed contingit, vel quia passum removetur, vel quia causa est distans, vel aliud impedimentum apponitur. Atque adeo mala, quæ hoc pacto in naturalibus accidunt, proprie non habent causam in ipsa carentia actionis, sed in aliis prævis actionibus, quæ impedimentum apposuerant, ne agens actionem suam naturalem exsereret (1).

Objectiones solutæ.

173. **Dices 1.°** Videtur doctrina nostra refragari aperte sententiæ Domini N. Jesu Christi dicentis: *Non potest arbor bona malos fructus facere* (2). Atqui fructus hic intelligitur effectus causæ. Ergo impossibile est mali causam esse bonum (3).

Resp., quod *sicut Augustinus dicit contra Julianum* (4) **arborem malam appellat Dominus voluntatem malam, et arborem bonam voluntatem bonam.** *Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona judicetur actus moralis bonus* (5): *sicut nec ex mala voluntate procedit opus bonum. Sed tamen et ipsa mala voluntas est ex aliquo bono, sicut et ipsa mala arbor causatur ex*

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 19.

(2) *Matth.*, cap. 7, v. 18.

(3) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 47, art. 1, arg. 1; *de Malo*, quæst. 1, art. 3, arg. 1.

(4) Lib. 1, cap. 9, circ. fin.

(5) 1 p., quæst. 49, loc. cit., ad 1.um

terra bona. Sicut enim supra dictum est, etsi aliquis effectus malus causetur ex causa mala, quæ est bonum defficiens; tamen oportet devenire ad hoc, quod malum causetur per accidens a bono non deficiente (1).

Dices 2.° Unum contrariorum nequit esse causa alterius. Sed malum est bono contrarium (2).

Resp. *dist.* Major.: unum contrarium nequit efficere id, quod sibi contrarium est, *conc.;* aliud distinctum, *subdist.;* per se, *conc.;* per accidens, *neg.*

Dist. Minor. Malum est bono contrarium, generatim, *trans.;* quodvis malum est cuivis bono contrarium, *neg.* Tum *neg.* conseq.

Bonum enim *non causat illud malum, quod est sibi contrarium, sed quoddam aliud; sicut bonitas ignis causat malum aquæ, et homo bonus secundum suam naturam causat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est, ut dictum est in probationibus* (3).

Dices 3.° Effectus causæ similis esse debet, nam omne agens agit sibi simile. Sed nulla mali similitudo in bono continetur. Ergo... (4).

Resp. *dist.* Major si sermo sit de causa per se operante, *conc.;* si sermo sit de causa per accidens, *neg. Trans.* Minor, et *neg.* conseq.

Jam vero bonum est causa mali per accidens (5).

Dices 4.° Effectus deficiens procedit a causa deficiente. Sed malum effectus deficiens est. Ergo debet habere causam deficientem. Atqui omne deficiens malum est. Ergo causa mali non est nisi malum (6).

Resp. *dist.* Major.: sæpe, *conc.;* semper, *neg.*, ut constat ex dictis.

---

(1) *De Malo*, loc. cit., ad 1.um

(2) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 1, arg. 2; *de Malo*, quæst. 1, art. 3, arg. 4.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 1, ad 2.um Cfr. *de Malo*, loc. cit., ad 4um.

(4) Apud S. Thom., *de Malo.*, loc. cit., arg. 2.

(5) S. Thom., loc. nup. cit., ad 2.um Cfr. ib. ad 3.um

(6) Apud S. Thom., 1 p., loc. cit., arg. 3; *de Malo*, loc. cit., arg. 6; 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 3, arg. 4.

Et *concessa* Minore, *dist.* simili modo primum consequens, et *neg.* secundum.

Aliquod bonum est causa mali, in quantum est deficiens; non tamen hoc solum modo bonum est causa mali, sed etiam quoam modo bonum; non in quantum est deficiens, est causa mali per accidens (1), quemadmodum superius declaratum manet. In moralibus solet dici voluntatem peccare, quatenus deficiens est, sed aliter ac in naturalibus diximus malum contingere ex causa deficiente, seu ex imperfecta virtute causæ. In naturalibus enim causa, quæ deficiens dicitur, habet in se aliquod malum, imperfectam nempe virtutem vitiumve naturale, unde etiam effectus vitiosus existit. At vero in moralibus, ut modo dicebamus, ante peccatum non est supponendus alius defectus præxistens in voluntate præter naturalem peccabilitatem ex libera voluntatis electione, quæ peccabilitas proprie malum non est, cum sit imperfectio naturalis. Hic autem solus defectus non sufficit, ad hoc ut actus voluntatis malus sit, secus enim omnes actus illius mali forent, sed insuper requiritur, ut ex libertate ac dominio, quo prædita est, suarum operationum non se subjiciat hic et nunc suæ regulæ (2). *Cum ergo dicitur, quod bonum, in quantum est deficiens, est causa mali, si ly* **in quantum,** *designet aliquid præexistens, sic non est universaliter verum; si autem designet concomitantiam, sic verum est universaliter, quia omne, quod causat malum, est deficiens, id est defectum causans, sicut si diceretur, quod omne calefaciens calefacit, in quantum est calefaciens* (3).

Dices 4.° Docente Dionysio (4), malum non est ex bono, et si ex bono esset, non esset malum (5).

Resp. mentem Dionysii eam esse, ut malum nequeat esse ex bono tamquam ex causa per se: quare in eodem capite probat malum esse ex bono per accidens (6).

---

(1) S. Thom., *de Malo*, loc. cit., ad 6.ᵘᵐ

(2) Vide S. Thom., 2.° dist. 34, art. 3, ad 4.ᵘᵐ; 1 p., quæst. 49, a. 1 ad 3.ᵘᵐ; *de Malo*, loc. cit., ad 6.ᵘᵐ et 9.ᵘᵐ

(3) S. Thom., *de Malo*, loc. cit. ad 6.ᵘᵐ

(4) *De divin. Nomin.*, cap. 4.

(5) Apud S. Thom., *de Malo*, loc. cit., arg. 5.

(6) S. Thom., ibid ad 5.ᵘᵐ

Et ex his facile solvi possunt plures aliæ difficultates, quæ late proponuntur ac dissipantur a S. Thoma (1).

Dices 5.° Omnis effectus causæ secundæ reducitur in causam primam. Sed omne bonum est effectus causæ primæ. Si ergo malum ab aliquo bono causatur, tunc causa prima, quæ Deus est, mali causa erit. Et sic etiam testantur sacræ Litteræ: *Ego Dominus et non est alter, formans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum: ego Dominus faciens omnia hæc* (2). Et: *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit* (3). Ex altera vero parte absurdum id videtur, quia sequeretur, inde Deum esse auctorem mali, id quod, potissimum si sermo sit de malo morali, maxime divinam dedecet sanctitatem.

Utrum vel quatenus Deus causa mali esse possit.

174. **Respondeo.** Difficultas hæc declarare nos cogit, utrum et quatenus Deus mali causa esse possit. Quod ut clarius intelligatur, recolenda animo est distinctio mali in naturale vel physicum et morale, in malum pœnæ et culpæ. Deinde mali causa concipi potest Deus vel mediate, quia dedit virtutem agendi causis creatis, ex quarum actionibus mala fiunt, vel immediate, quia ipse sua actione, sive solus, sive concurrendo cum creatis causis ad earum actiones et effectus malum operatur. Et in primis quod Deus sit causa mediata malorum, quatenus causis creatis dederit virtutem actionum suarum effectricem, in dubium revocari nequit etiam relate ad mala moralia, neque id Deum reddit auctorem peccati, quandoquidem agentibus liberis largitus est virtutem capacem bonarum actionum, et cum intentione ac desiderio, ut solum bonæ actiones efficerentur; quod autem malæ pro bonis sæpe efficiantur, id non Deo tribuendum est, sed ipsi libero agenti, quod sua libertate abutens contra legem normamque a suo conditore propositam, malum pro bono eligit.

Quod vero attinet immediatam effectionem malorum naturalium vel physicorum; Deus in primis potest esse causa malorum illorum, quæ contingunt ex perfecta virtute agentis, et superius declarata manent, sive ipse solus illa, sive

(1) *De Malo*, quæst. 1, art. 3.
(2) Isaiæ, cap. 45, v. 7.
(3) Amos, cap. 3, v. 6.

concurrendo cum causis secundis, efficiat. *Malum quod in corruptione rerum aliquarum consistit*, scribit Aquinas, *reducitur in Deum, sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus, quam in voluntariis. Dictum est enim..... quod aliquod agens, in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio defectus, causat sua virtute illam corruptionem et defectum. Manifestum est autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est* (1 p., quæst. 48, art. 2 et quæst. 22, art. 2, ad 2.um), *quod quædam sint, quæ deficere possint, et interdum deficiant. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti et quasi per accidens causat corruptiones rerum, secundum illud, quod dicitur* (1): **Dominus mortificat et vivificat.** *Sed quod dicitur* (2), *quod* **Deus mortem non fecit,** *intelligitur, quasi per se intentam* (3). Et idem dici potest etiam de malis pœnæ. *Quia ad ordinem universi pertinet etiam ordo justitiæ, qui requirit, ut peccatoribus pœna inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali, quod est pœna* (4). Ac de hujusmodi malo pœnæ intelligenda sunt testimonia Isaiæ et Amos nuper in objectione relata (5).

At vero mali illius, quod, ut supra dicebamus, contingit ex imperfecta vel deficiente virtute causæ, Deus auctor esse nequit. *Nam malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio. Unde malum, quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum sicut in causam* (6); non quod Deus hujusmodi actionem causæ creatæ defectivam et effectum malum inde procedentem non efficiat, nam certum est Deum in omnes actiones et effectus causarum creatarum influere, sed quia imperfectioni causarum illarum, non autem Deo,

(1) 1 Reg., cap. 11, v. 6.
(2) Sap., cap. 1, v. 13.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 2.
(4) S. Thom., ibid.
(5) S. Thom., ibid. ad 1.um
(6) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 2.

tribuendum est, quod actiones et effectus illi sint defectuosi et mali. Quare in hujusmodi actionibus et effectibus malis, quidquid est entitatis, Deum causam habet, defectus vero Deo tamquam causæ adscribi nequit. Rem egregie declarat S. Thomas exemplo claudicationis, in qua quidquid est motus et perfectionis, virtuti gressivæ aut motivæ sane tribuendum est, defectus autem obliquitatis non ex ipsa virtute motiva, sed ex vitio tibiæ claudicantis procedit. (1). Quamvis fateor in alio sensu posse malum ex deficiente causa procedens in naturalibus aliquo modo refundi in Deum mediate, si nempe ipse defectus causæ causetur a Deo (2).

Denique hoc idem dicendum est ob eamdem rationem de malo culpæ ac morali, quod quamvis non supponat vitium ac defectum virtutis in voluntate antecedentem ipsum actum peccati, solet nihilominus æquiparari malis physicis, quæ ex causa deficiente vel ex virtute imperfecta procedunt, quia nempe continet in ipso actu defectum et aberrationem a regula morum. Quæ doctrinæ solet etiam illa formula loquendi exprimi: *Actio vel actus peccati a Deo est, deformitas vero ac malitia peccati a Deo esse nequit.* Et ratio est, quia *actus peccati et est ens et est actus: et ex utroque habet, quod sit a Deo. Omne enim ens, quocumque modo sit, oportet quod derivetur a primo ente, ut patet per Dionysium* (3). *Omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit nisi secundum quod est actu. Omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus. Unde relinquitur, quod Deus sit causa omnis actionis, in quantum est actio* (4). Verum hæc suo loco probanda fuse sunt in Theologia naturali, cum sermo erit de concursu divino.

Defectus autem et est ex causa creata, scilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, scilicet Dei. Unde

---

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 49, art. 2 ad 2.um Cfr. 1. 2., quæst. 79, art. 2; *de Malo*, quæst. 3, art. 1 ad 4.um et art. 2.; 2.ª dist. 34, quæst. 1, art. 3 ad 3.um; et dist. 37, quæst. 1, art. 2.

(2) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 11, sect. 3, n. 23.

(3) *De divin. Nomin.*, cap. 5.

(4) S. Thom., 1. 2., quæst. 79, art. 2. Cfr. *de Malo*, quæst. 3, art. 2; 2.ª dist. 37, quæst. 2, art. 2.

defectus iste non reducitur in Deum sicut in causam, sed in liberum arbitrium; sicut defectus claudicationis reducitur, in tibiam curvam sicut in causam, non autem in virtutem motivam, a qua tamen causatur, quidquid est motionis in claudicatione. Et secundum hoc Deus est causa actus peccati; non tamen est causa peccati, quia non est causa hujus, quod actus sit cum defectu (1). Simile quiddam cernitur quoque passim vel in peritissimis artificibus, quorum opera ob instrumentorum, quibus utuntur, imperfectionem ac defectum, imperfecta et vitiosa existunt. Nam in hujusmodi operibus egregia arte factis nemo profecto artifici, sed instrumentorum vitio, defectus tribuerit.

Cæterum doctrina hæc haud ægre intelligitur, supposita sententia, quam superius propugnavimus, de formali ratione peccati. Si enim peccatum formaliter consistit in privatione, non vero in positiva entitate, malitia ipsa nihil est aliud, quam carentia perfectionis ac rectitudinis, quæ debuisset esse in actu: quæ carentia profecto, cum nihil sit positivæ entitatis, non postulat efficientiam causæ, atque adeo non procedit a Deo. Et quamquam ex hac eadem ratione neque etiam efficienter procedat a causa creata, nihilominus quoniam ab hac sola pendet, quod actus careat perfectione debita; ideo soli creatæ causæ tribuitur defectus ac malitia peccati, nullatenus autem Deo. Et quoniam cum quis dicitur causa vel auctor peccati, simpliciter intelligitur quod sit causa, sive physica sive moralis, non solius actus materialis peccati, sed potissimum deformitatis ac malitiæ, Deus autem nullo modo est causa hujus, immo nec ipsum actum peccaminorum vellet, ut poneret homo, sed potius et consiliis et minis aliisque gratiæ præsidiis illum conatur a peccato deterrere; nequit Deus causa vel auctor peccati simpliciter dici, quamvis ipsum physicum actum peccati cum homine concurrens causet (2).

Dices: Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia est causa actus peccati. Nam *nullus intendens ad malum*

(1) S. Thom., 1. 2., quæst. 79, art. 2. Cfr. alia loc. nup. cit.

(2) Vide S. Thom., 1. 2., quæst. 79, art. 1; *de Malo*, quæst. 3, art. 1; 2.ª dist. 37, quæst. 2, art. 1.

operatur, ut dicit Dionysius (1), ac proinde neque homo etiam intendit ipsam malitiam. Ergo vel Deus non est causa actus peccati, vel si est causa actus peccati, non minus, quam ipse homo, dici etiam debet causa et auctor peccati.

Respondeo, *neg.* antec., quia *homo qui peccat, licet per se non velit* (id est intendendo illam principaliter) *deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquo modo cadit sub voluntate peccantis, dum scilicet magis eligit deformitatem peccati incurrere, quam ab actu cessare. Sed deformitas peccati nullo modo cadit sub voluntate divina, sed consequitur ex hoc, quod liberum arbitrium recedit ab ordine voluntatis divinæ* (2). Quare homo est causa et actus et turpitudinis ejus; *sed Deus sic est causa actus, quod nullo modo est causa defectus concomitantis actum, et ideo non est causa peccati* (3). Verum de his alibi. Legatur interea S. Thomas (4).

Dices præterea, Deum saltem mediate habendum esse peccati auctorem, nam quiquid est causa causæ, est causa causati. Sed Deus est causa liberi arbitrii, unde peccatum tamquam a causa unica, fatentibus etiam nobis procedit. Ergo Deus auctor dicendus est peccati. Accedit, quod quicumque inclinat alterius voluntatem ad peccatum, peccati certe causa est. At Deus dando homini passiones et concupiscentiam naturæ ingenitam, vehementer voluntatem ad peccatum inclinat. Ergo causa est peccati.

Resp., *neg.* assert. Ad primam probation. *dist.* Major. Causa causæ et etiam causæ causati, si causatum sequatur necessario ex propria proximæ causæ conditione, *conc.;* secus, *neg.*, et *neg.* etiam conseq. Apposite S. Thomas: *Effectus causati, in quantum est causatum, reducitur in causam. Si autem aliquid procedit a causato, non secundum quod est causatum, hoc non oportet in causam reduci. Sicut motus tibiæ causatur a virtute motiva animalis, quæ tibiam movet; sed obliquitas ambulationis non provenit a tibia, secundum quod est mota a virtute motiva, sed secundum quod deficit a*

(1) *De divin. Nomin.*, cap. 4.
(2) S. Thom., *de Malo*, quæst 3, art. 2, ad 1.um
(3) S. Thom., 1. 2., quæst. 79, art. 2, ad 2.um
(4) Locis citatis.

suscipiendo influxu motivæ virtutis per suum defectum: et ideo claudicatio non causatur a virtute motiva. Sic ergo peccatum causatur a libero arbitrio, secundum quod deficit a Deo: unde non oportet, quod Deus sit causa peccati, licet sit causa liberi arbitrii (1). Nam liberum arbitrium non peccat præcise, quia liberum est, sed quia potestate ac dominio suo abutitur in malum contra divinum præceptum.

Aliter etiam rem hanc summi momenti S. Thomas illustrat: *Effectus causæ mediæ,* inquit, *procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam; sed si procedat a causa media, secundum quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam. Sicut si minister faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum sicut in causam. Et similiter peccatum, quod liberum arbitrium committit contra præceptum Dei, non reducitur in Deum sicut in causam* (2).

Ad alteram probationem similis esto responsio. Etenim *peccata non proveniunt ex inclinatione irascibilis aut concupiscibilis, secundum quod sunt a Deo institutæ, sed secundum quod deficiunt ab ordine institutionis ipsius. Sic enim sunt institutæ in homine, quod rationi subjaceant* (3). *Unde si quis eis utatur secundum illum ordinem, prout a Deo datæ sunt, talis operationis Deus auctor erit, sed hoc peccatum esse non poterit. Si quis autem eis utatur præter rationis ordinem, talis abusionis Deus auctor non erit, quia in hac peccatum est* (4).

ARTICULUS VI.

De ordine.

Ad complementum doctrinæ de attributis entis duo nobis restant tractanda, ordo et pulchritudo, quorum primus ad unitatem tamquam perfectio quædam et nexus, quo diversa

(1) S. Thom., *de Malo*, quæst. 3, art. 1 ad 4.um

(2) S. Thom., 1. 2., quæst. 79, art. 1 ad 3.um Cfr. 2.° dist. 37, quæst. 2, art. 1 ad 2.um

(3) S. Thom., *de Malo*, loc. cit. ad 5.um

(4) S. Thom., 2.° dist. 37, quæst. 2, art. 1 ad 4.um

entia continentur, altera ad bonitatem tamquam flos ejusdem gratissimus revocari aliquo modo possunt.

175. Et primo quidem ordo sæpe latius sumitur vel pro quacumque relatione unius ad alterum, vel pro quavis rerum multarum collocatione, unde etiam *ineptus* aut *præposterus* ordo dici solet, qui in propria vocis acceptione non verus ordo, sed defectus ordinis est. In pressiori ergo propriaque significatione ordinem sic definiunt: *compositionem rerum aptis et acommodatis locis* (1). Vel si mavis cum S. Augustino definire, est ordo: *parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio* (2). Quibus in descriptionibus voces *compositio* ac *dispositio* passive sumendæ sunt: si enim active sumerentur non ordinem ipsum rebus inhærentem, sed ordinationem seu actum ordinandi significarent. Cæterum per se patet, definitiones istas, si in sensu proprio sumantur, rerum corporearum, quæ solæ in loco constituuntur, ordinem localem exprimere, quemadmodum observat Angelicus (3); ut ergo omnium quorumcumque entium ordinem exprimant, ita debent accipi, ut exprimant eam dispositionem, quam, spectata natura, conditione mutuave habitudine, possunt aut debent servare. Ut enim recte quis multa entia digerat in ordinem, attente primum consideret, oportet, num et quas illa habeant, aut certe possint, invicem habere relationes; ac mox ea sic collocet, prout spectatis illis relationibus aptissimum esse judicat ad finem sibi propositum assequendum. Sic dux militum acies instruit ad victoriam de hoste reportandam.

Quid ordo in propria significatione vocis

Quæ cum ita sint, tria in sua ratione includit ordo, distinctionem plurium, nihil quippe ad seipsum ordinantur, rationem prioris et posterioris, et principium vel rationem illam, secundum quam multa ordinantur. *Ordo in ratione sua includit tria*, inquit S. Thomas, *scilicet rationem prioris est posterioris, unde secundum omnes illos modos potest dici esse ordo aliquorum, secundum quos aliquis altero prius dicitur, et secundum locum, et secundum tempus, et secundum omnia hujusmodi. Includit etiam distinctionem, quia non est ordo aliquorum*

Tria importat ordo: plurium distinctionem, rationem prioris et posterioris et principium, secumdum quod plura ordinantur

(1) Cicero, *de Officiis*, lib. 1., cap. 40.
(2) S. August., de *Civit. Dei*, lib. 19, cap. 13.
(3) 1.ª dist. 20, quæst. 1, art. 3, solut. 1, ad 1.um

nisi distinctorum. Sed hoc magis præsupponit nomen ordinis, quam significet. Includit etiam tertio rationem ordinis, ex qua etiam ordo in speciem trahitur: unde unus est ordo secundum locum, alius secundum dignitatem, alius secundum originem, et sic de aliis (1).

Divisiones ordinis ratione distinctionis,

Ratione distinctionis ordo dividitur in *realem* et *logicum* vel *idealem*, prout inter ea, quæ ordinem habent, realis intercedat distinctio, vel solius rationis: quare realis viget ordo v. g. in exercitu, logicus autem inter gradus metaphysicos perfectionis in quavis natura, et generatim in relationibus rationis (2).

et ratione principii

176. Ratione principii, unde ratio ordinis petitur, multiplex est ordo, vel secundum situm et quantitatem; vel secundum tempus; vel secundum dignitatem, quo spectant varii gradus nobilitatis et imperii; vel secundum originem et causalitatem, aliaque id genus (3); et sic efflorescunt illæ species ordinis chronologici, architectonici, socialis, moralis, symmetrici, harmonici etc., quas passim audies. Huc revocari possunt divisiones petitæ ex ratione prioris et posterioris, quandoquidem *prius et posterius dicuntur in quolibet ordine, per comparationem ad principium loci, in disciplinis per comparationem ad principium disciplinæ* (4). Unde secundum prius et posterius tot sunt species ordinis, quot modi prioritatis: at modi prioritatis ex Aristotele (5) sunt quinque, *temporis, naturæ, ordinis, honoris* et *in subsistendi consequentia*. Dicitur prius tempore id, quod duratione præcedit aliud, sicut Alexander Cæsarem. Hunc prioritatis modum vocat Philosophus primum et propriissimum, vel quia primo nomen prioris accepit, vel quia notissimus omnium est, et reliqui per ordinem et analogiam ad hunc intelligi facilius possunt (6). Hujusmodi prioritas vocatur etiam prioritas *in*

et ratione prioris et posterioris.

Prioritas temporis,

(1) S. Thom., 1.° dist. 20, quæst. 1. art. 3, solut. 1. Cfr. 1 p., quæst. 42, art. 3; 2. 2. quæst. 26, art. 1; *de Potent.* quæst. 10, art. 3; *Quodlib.* 5, art. 19.

(2) Vides S. Thom., *de Potent.*, quæst. 10, art. 3; et quæst. 7, art. 3.

(3) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 42, art. 3; *Quodlib.* 5, art. 19.

(4) S. Thom., *Quodlib.* 5., art. 19.

(5) In Postprædicam., cap. 11.

(6) Vide Toletum et Conimbric. in cap 11 *Post prædicamentorum.*

quo (1). Prius dicitur secundo in subsistendi consequentia id, quod infertur ex alio, quod tamen non infert illud. Sic animal est prius homine in subsistendi consequentia, et Deus creaturis etc., quia recte infertur sic: *Est homo: ergo est animal, Existunt creaturæ: Ergo existit Deus;* non vero vicissim (2). Hic modus prioritatis videtur dici per analogiam ad partes compositi, quarum priores possunt subsistere sine posterioribus, non autem posteriores sine prioribus. Tertio dicitur aliquid prius ordine, quod intelligendum videtur de naturali habitudine, secundum quam alterum altero prius esse postulat: quo pacto principia priora sunt conclusionibus in scientiis, exordium in oratione prius confirmatione, et elementa litterarum in Grammatica priora syllabis. Quarto prius dicitur dignitate ac nobilitate; sic magis amicos cæteris anteponimus ac priores facimus. Hunc autem modum ideo vocat Philosophus omnium alienissimum vel maxime improprium, quia non tam videtur fundari in ipsis rebus, quam in existimatione et affectione nostra.

in subsistendi consequentia,

ordinis,

dignitatis,

Sed veniamus ad prioritatem naturæ, quæ dicitur etiam prioritas *a quo*. Unum alio natura prius vocatur ex Aristotele, quod reciprocatur vel convertitur cum illo, et simul est illius causa; et exemplum ponit Philosophus in oratione vera, sicut enim si propositio affirmans Petrum existere vera est, etiam Petrus existit, vera est oratio affirmans Petrum existere: unde Petri existentia et veritas propositionis eamdem enuntians convertuntur, ita tamen ut existentia sit causa veritatis propositionis, non vero e converso: siquidem ex eo quod res est vel non est, propositio vera vel falsa dicitur, ut per se patet. Verum extenditur prioritas hæc ad designandam generatim quamcumque causalitatem ac dependentiam, sive causa convertatur adæquate cum effectu sive

et naturæ,

(1) Non una tamen est acceptio hujus vocis, nam interdum sic vocatur etiam prioritas naturæ, non quidem cujuscumque causæ, sed causæ inconnexæ cum effectu, talis nempe quæ potest esse sine illo, atque adeo non est necessario alligata, sed indifferens ad habendum eum: quamquam in eo casu ad distinctionem prioritatis temporis dici potius soleat prioritas naturæ *in quo*. Vide Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 4, cap. 1, n. 4.

(2) Vide Aristot., loc. cit.

prioritatis hujus discrimen a cæteris.

non, ita ut posterius natura dicatur quidquid in esse dependet ab alio; prius vero illud, a quo aliud in esse dependet (1). Unde vides latissimum hujus prioritatis discrimen a cæteris omnibus. In primis enim differt a prioritate temporis, quia quæ natura priora sunt, necesse non est tempore quoque præcedere, sed possunt simul esse, ut patet in sole et luce. Adde quod infinita sunt, quæ tempore vel duratione præcedunt, nec sunt causæ eorum, quæ subsequuntur. Atque idem dic de prioritate secundum locum vel perfectionem vel dignitatem et honorem, quæ passim convenit rebus respectu aliarum, quarum causæ non sunt. Denique differt naturæ prioritas a prioritate in subsistendi consequentia, quia sæpe datur prioritas naturæ inter extrema mutuo connexa in existendo, quorum proinde neutrum est alio prius in subsistendi consequentia, ut patet in igne et luce, anima et potentiis necessario ab ejus essentia fluentibus, quorum neutrum potest esse, saltem naturaliter loquendo sine altero, et tamen ignis natura prior est luce, quam ex se emittit, et anima suis potentiis; tum etiam quia e converso potest aliquid prius esse in subsistendi consequentia, atque adeo non esse mutuo connexum cum illo in existendo, et nihilominus non esse prius eodem natura, ut probat Lossada (2) ex eo, quod hæc actio A infert hunc effectum B, sine quo non potest esse, non tamen hic effectus infert hanc actionem, cum possit esse ab alia, vel a solo Deo: quare hic effectus est prior hac actione in subsistendi consequentia, et nihilominus non est natura prior hac actione, quia nullus effectus potest natura præcedere causam suam vel actionem, qua mediante producitur. Prius itaque natura generatim est illud, a quo aliud tamquam a causa dependet, quodque vicissim ab illo alio non dependet; et prioritas naturæ nihil aliud est, quam independentia non mutua unius ab alio in essendo tam quam a causa, ut docent communiter auctores (3); nomine

(1) Vide Conimbric., Toletum aliosque Aristotelis interpretes in cap. 11 *Postprædicam;* Suarez, disp. *Metaph.* 26, sect. 2. n., 18; Joan. a S. Thoma, *Logica*, quæst. 20, art. 2; Lossada *Physic.*, tract. 2, disp. 4, cap. 1.

(2) Loc. nup. cit., n. 3.

(3) Vide Suarez, loc. cit.; Lossada, ibid. n. 5, etc.

autem causæ intelligenda videntur non solum causa efficiens sed etiam formalis et materialis et finalis prout intentionaliter existens, immo et prærequisita et conditiones se tenentes ex parte causæ (1). Cæterum «cur prioritas hæc vocetur *naturæ*, ratio esse videtur, quod natura dicitur a *nascendo*, et prioritas ista fundatur in ordine, quo unum ab alio nascitur sive oritur» (2).

Prioritas originis.

His prioritatibus addit solet prioritas originis in eo consistens, quod unum procedat ab alio absque ulla dependentia et causalitate, vel temporis prioritate, qualis prioritatis exemplum suppetit in divinarum Personarum processionibus. «Sed quia in divinis, ut Fides docet, nihil est prius aut posterius, convenientius vocatur *ordo* originis, quam prioritas» (3). Quia enim *in divinis dicitur principium secundum originem absque prioritate... Unde oportet ibi esse ordinem secundum originem absque prioritate. Et hic vocatur ordo naturæ secundum Augustinum* (4), *non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero* (5).

Signa prioris et posterioris.

Finem dicendi de prioritate non faciam, quin aliquid breviter addam de *signis prioris* et *posterioris*, quorum frequens est mentio in libris Scholasticorum. Signa hæc exprimunt ordinem earum rationum, quæ licet simul sint tempore aut duratione, habent tamen prioritatem naturæ. Signum prius nihil est aliud, quam actus primus causæ, seu causa in actu primo, potestque esse remotum vel proximum iisdem gradibus, quibus actus primus, «quemadmodum inferius dicetur de causa efficiente». Signum posterius nihil aliud est, quam effectus prout a causa dependens. Hinc signa ista non sunt instantia temporis «diversa nec partes alicujus instantis; sed signum prius (loquor de proximo) adæquate identificatur cum complexo ex virtute causæ et prærequisitis ad causando, signum autem posterius, cum causalitate et effectu. Neque aliud est intelligi vel existere aliquid in signo priori,

(1) Vide Lossada, loc. cit., n. 14-15.
(2) Lossada, loc. cit., n. 6.
(3) Joan. a. S. Thoma, loc. sup. cit.
(4) *Contr. Maxim.*, cap. 4, post. med.
(5) S. Thom., 1 p., quæst. 42, art. 3. Cfr. 1.° dist. 20, quæst. 1, art 3, solut. 1.

quam esse virtutem causæ vel prærequisitum ad causandum, ut non est aliud existere in signo posteriori, quam existere per modum effectus» (1).

Ex quo facile intelliges vim illarum propositionum, quæ tironibus prima specie possent secum pugnantes videri: *Effectus existit in toto instanti et tamen non existit in signo priori; In signo priori non intelligitur, nec realiter datur effectus nec ejus carentia; Pro signo priori datur indifferentia et pro posteriori determinatio*, etc. «Nam prima significat effectum existere quidem in toto instanti, sed non ideo esse causam sui nec prærequisitum ad causandum se; secunda, nec per effectum vel ejus carentiam constitui causam in esse proxime potentis causare;» tertia causam in esse proxime potentis non constitui formaliter per effectum, nec eum includere, sed adhuc esse in potentia ad illum, effectum vero ipsum et productionem ejus pugnare cum carentia illius, pro eo instanti (2). Unde etiam patet «distinctionem hujusmodi signorum et prioritatem naturæ non esse opus rationis, sed quid omnino reale. Nam independenter a nostris conceptibus datur in eodem instanti dependentia effectus a causa et independentia causæ ab effectu; datur item distinctio inter actum primum et secundum, sive inter causam cum prærequisitis ad agendum et effectum ut inde profluentem. Fateor sæpe a nobis apprehendi prioritatem naturæ instar prioritatis temporis, et signa prius et posterius considerari instar partium aut cellularum ejusdem instantis, qua de causa interdum appellantur *instantia naturæ et instantia rationis*. Sed aliud est apprehendere instar, aliud judicare, vel attribuere; aprehendimus enim angelum instar alati juvenis, nec tamen illi corporeitatem attribuimus. Quin etiam cum dicimus causam in signo priori *præscindi* ab effectu, sermo est de præcisione reali, quæ duplex esse potest: altera *inconnexionis* sive *indifferentiæ*, quæ solum convenit causis prioribus *in quo* (3), altera *non inclusionis*, quæ convenit etiam causis prioribus pure *a quo:* hæ quippe licet concipi

(1) Lossada, loc. cit., n. 9.
(2) Lossada ib., n. 10.
(3) Vide supra, pág. 511, not. 1 de prioritate naturæ *in quo*.

nequeunt sine effectu tamquam termino connexionis, non tamen illum constitutive includunt in suo actu primo» (1).

Cæterum illud pro coronide nota, non duo tantum, sed plura quoque dari posse in eodem instanti signa naturæ, «si nimirum detur series plurium causarum et effectuum. V. g. in eodem instanti datur 1.° signum, quo Deus est natura prior angelo, quem creat; 2.° signum, quo angelus est prior sua potentia intellectiva; 3.° signum, quo intellectus angeli prior est intellectione; 4.° signum, quo intellectio est prior amore» etc. Præterea signa prius et posterius distingui queunt «non solum in primo instanti productionis effectus, sed etiam in quocumque instanti conservationis ejusdem effectus ab eadem causa, cum in quolibet habeat causa suum actum primum et actum secundum» (2).

Ordo necessarius et arbitrarius.

Ex hactenus dictis facile intelliges dari aliquos ordines necessarios, quales sunt v. g. ordo naturalis causarum et effectuum, alios autem liberos et arbitrarios, ut est ordo v. g. plurium rerum, quæ varie ordinantur secundum situm vel quantitatem pro fine ordinantis. Quamquam ordo nunquam esse potest prorsus arbitrarius; si enim relationes in rebus existentes sequatur, ordo constabit; si vero nullam objectivam relationem tamquam normam et regulam sequatur, ordo re vera nullus erit.

Cognitio ordinis ad intelligentiam spectat.

Cognitio autem ordinis ad solam intelligentiam spectat, utpote quæ sola percipit rerum relationis, ex quibus ordo efflorescit. Unde etiam fieri potest, quæ in se ordinatissima sunt, alicui inordinata videri, pro ingenii videlicet tenuitate, causas intimas ordinis relationesque non assequentis. Quod si, ut par est, considerarent impii materialistæ, nunquam contra mundanum ordinem tanta temeritate inveherentur, *quæcumque ignorant, blasphemantes* (3).

Ordo intelligentiæ opus.

Neque solum cognitio ordinis ad solam intelligentiam spectat, verum etiam ordo ipse in se opus est solius intelligentiæ. Patet id in primis ex ipso sensu naturæ communi. Omnes enim in primis cum opus affabre factum videmus,

(1) Lossada, loc. cit., n. 11.
(2) Lossada, ib., n. 12.
(3) *Jud.*, epist. cathol., vers. 10.

ingenium laudamus artificis, nec sanus profecto haberetur inter homines, qui horologium ex fortuito concursu rotarum, aut templum ex cæca lapidum, calcis lignorumque congestione, aut picturam ex confusa colorum appositione sine ullo consilio prodiisse. Præterea usum ipsum intelligentiæ in entibus rationalibus ex ordine præcipue comperimus. Unde enim, quæso, sanos a mente feriatis, sobrios ab ebriis distinguimus, nisi ex eo quod primi quidem ordinate, alii autem nullo ordine et loquantur, et operentur? (1).

Accedit et illa ratio, quod opus ordinatum causam habere debeat, eamque proportionatam. Atqui causa ordinis proportionata non est nisi ens intelligens. Nam causa, ut nunc supponimus, vel est per se et ex intentione operans, vel per accidens seu casu et præter intentionem operans. Jam vero causa ordinis proportionata non est causa per accidens, sed causa per se et ex intentione operans. Et ratio est quia indoles ordinis est uniformitas et constantia, qua plura secundum aliquem peculiarem finem vel rationem uniformiter disponuntur, ut ex supra dictis patet. Atqui indoles causæ per se operantis est etiam constantia et uniformitas in operando; quæ autem casu nulloque consilio fiunt, neque constantiam habent neque uniformitatem, sed raro ac varie fiunt, prout notum omnibus est atque compertum. Ergo causa ordinis debet esse per se et ex intentione operans. Nunc autem causa per se et ex intentione operans duplicis generis esse potest: vel enim ipsa sibi certum ac determinatum ordinem præfigit et exequitur, vel solum ex necessitate quadam et naturali conditione ordinate operatur. Si ordinis causa sit primi generis habemus intentum, nempe quod causa ordinis sit ens intelligens. Si autem causa ordinis sit alterius generis, prout accidit in causis naturalibus, constanter ordinatissimeque effectus suos edentibus, etiam tandem fatendum est ordinis hujusmodi causam esse intelligentem. Etenim si intentio et directio ordinis in hujusmodi causis proxime in naturali earum dispositione sita est, ad causam superiorem revocanda ulterius est, unde

(1) Cfr. Tongiorgi, *Instit. philos., Ontolog.*, lib. 3, cap. 4, art. 2, n. 391.

suam illæ sortitæ sunt naturalem dispositionem. Quæro, ergo num causa illa superior cum inferioribus causis tales dispositiones naturales indidit ordinem per ipsas obtinendum tamquam finem intenderet, an vero e converso et ipsa operabatur cæca naturæ necessitate. Si primum dicas, habeo intentum: sin alterum, redibit argumentum, donec ad ens intelligens perveniamus (1).

Cur ordo placea rationis.

Probatio hæc magis dilatanda et exponenda est, cum de ordinis mundani causa sermo erit, clariusque intelligetur cum veritas causarum finalium demonstrabitur. Nunc unum tantum juvat addere, quod alii quoque notare hic solent, videlicet ex hac assertione facile innotescere, cur tantopere rationi nostræ placeat ordo, quem ubicumque videt, approbat, miratur, delectatur. Nam quævis facultas complacet in opere suo, tamquam parens in filiis; at ordo rationis opus est.

ARTICULUS VII.

De Pulchritudine.

177. Nihil forte notius ac familiarius est hominibus pulchritudine, quam sapientes æque ac indocti, senes et pueri, viri fæminæque laudant, mirantur, ubique requirunt; at quod omnes, audito nomine pulchritudinis, sentiunt atque intelligunt, id verbis explicare, opus sane arduum est et salebrosum. Illud tamen objecta, quæ pulchra passim ab omnibus dicuntur, memoria repetenti statim occurrit, ea quæ tactu, vel odoratu, olfactuve percipiuntur, grata quidem dici, pulchra tamen minime vocari; neque enim ullus proprie loquendo pulchros nominat sapores, vel odores, vel tactiles qualitates, sicut pulchros e converso dicimus colores et concentus musicos, pulchra ea, quæ phantasia contemplatur, et per artes liberales in speciossisimis operibus exprimenda proponit, pulchra denique multa immaterialia, quæ solo percipiuntur intellectu. Id jam diu notaverit Aquinas hisce verbis: *Illi sensus præcipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus, rationi deservientes:*

Objecta odoratus, olfactus ac tactu pulchra non dicuntur,

sicut dicuntur objecta visus, auditus, imaginationis et intellectus.

(1) Cfr. Tongiorgi, loc. cit., num. 392 seqq., ubi fusius hæc declarantur; cl. Schiffini, *Princip. Philosoph., Philos. prim.*, thes. 8.

dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos; in sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis, non enim dicimus pulchros sapores aut pulchros odores (1). Pulchrum itaque nihil est ex eo solum, quod habeat aliquid perceptibile per sensum olfactus, gustus, et tactus; quidquid sit, utrum rei pulchræ aliquis decor accedere possit etiam ex eo, quod suave oleat, vel dulce sapiat, vel tactum demulceat (2); sed debet esse objectum. quod a potentiis maxime cognoscitivis apprehendatur, nempe aut a solo intellectu, aut ab imaginatione aut a visu et auditu, qui sunt sensus omnium maxime immateriales, et consequenter maxime cognoscitivi. Visus enim cum ad suum objectum apprehendendum non egeat contactu illius materiali ac physico, minus quam alii sensus patitur ab objecto proprio, quemadmodum latius explicandum erit in Psychologia; post visum sequitur in perfectione auditus, reliqui autem sunt valde materiales parumque rerum cognoscitivi. Cæterum quamquam isti sensus objecta pulchra percipiant, judicium tamen pulchritudinis ad solum intellectum spectat. Idque vel hæc sola ratio convincit, quod bruta cum res pulchras percipiunt, nullo externo signo manifestant se hujusmodi perfectionis notitiam habere, nec aliud in rebus pulchris, sicut etiam in turpibus, requirunt, præterquam quod aut bene sapiant, et commoditati propriæque conservationi serviant. Enim vero quis unquam vidit brutum ad aspectum rei pulchræ consistere, ut speciem illius contempletur? (3). Quæ autem aliqui auctores de quibusdam animalibus scripsere, quæ suavitate musicorum concentuum mirifice allicerentur, aut sunt pöetica figmenta, aut non satis probant illa revera pulchritudinis cognoscendæ capacia esse, cum potissimum videamus passim perfectissima quoque bruta animalia vel exquisitissimis numeris musicis minime commoveri.

atque adeo pulchrum est objectum perceptibile ab intellectu et sensibus maxime omnium immaterialibus;

non tamen udicatur nisi ab intellecto.

Age vero non omnia quæ a prædictis facultatibus percipiuntur, pulchra dicuntur esse, verum sunt multa, quæ deformia turpiaque vocitantur: quid ergo est speciale in pulchris, quod in aliis objectis desideratur? Nempe pulchra

Definitio pulchri

(1) S. Thom., 1. 2., quæst. 27, art. 1, ad 3.um

(2) Cfr. P. Alois. Taparelli, *Ragioni del Bello*, n. 6, seqq.

(3) Cfr. Cicero, *de Offic.*, lib. 1, cap. 4, n. 14.

visa vel apprehensa placent, fœda displicent, eorumque contemplationem aspernatur ac fastidit animus. Pulchra ergo si a posteriori describere velis, recte dixeris cum Angelico ea esse, *quæ visa placent* (1); ubi nomine *visionis* intellige generatim *cognitionem*, ut complecti sub se descriptio possit non solum pulchritudinem visibilium, sed eam etiam, quæ in sonis et entibus immaterialibus reperitur: vel si mavis, pulchrum est id, *cujus ipsa aprehensio placet* (2). Hæc descriptio communissima est inter Scholasticos, eademque placuit etiam Leibnitzio (3); nec video, quid aptius ad rem per se satis perspicuam declarandam minusque controversiis obnoxiam afferri queat. Est enim hic pulchritudinis manifestissimus effectus, ut cognita placeat, ut sola sui consideratione contemplantem oblectet, ac suavissima jucunditate afficiat. Revoca in mentem, quid tibi accidit, si quando vidisti pulcherrimam aliquam tabulam pictam, vel statuam, vel templum insigne, vel campum arboribus consitum variisque floribus ridens: harum rerum solus aspectus placet, curas dissipat omnes, animumque purissima voluptate recreat. Hic porro complacentiæ jucunditatisque affectus longe diversus ab eo est, quem realis possessio alicujus boni gignit in animo. Ad illam enim pulchritudinis propriam suavitatem jucunditatemve sentiendam, nihil omnino interest, sitne tuum vel alienum id, quod intueris; non enim gaudes de ipsa rei possessione, sicut gaudet dominus aurifodinæ vel ditissimi thesauri, sed de consideratione objecti, cujus sola contemplatio, semota quavis alia ratione, animum suavitate perfundit.

a posteriori declaratur.

Quare suavitas hæc animique voluptas confundenda non est cum illa quiete, quam experimur obtenta re aliqua, quam vehementer cupiebamus, ac sollicite quærebamus, quemadmodum gaudet Mathematicus soluto problemate, cujus investigatio diu torserat ingenium: hujusmodi enim quies et voluptas oritur ex eo solum, quod satis desiderio animi factum est possessione boni, quo carebamus. Nec vero putandum est voluptatem propriam pulchritudinis esse voluptatem illam organicam gratæ cujusdam impressionis, quam visio

Voluptas, quam gignit pulchritudo, non confundenda est cum impressione grata organi.

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 5, art. 4 ad 1.um

(2) S. Thom., 1. 2., quæst. 27, art. 1 ad 3.um

(3) Apud Cæsar. Baldinotti, *Metaph. gener.*, n. 276.

vel auditio pulchri objecti subjective spectata gignat in organo, sed complacentiam et oblectationem, quæ rei pulchræ apprehensionem consequitur. Quod ut facilius intelligas, revoca in mentem, quæ in Logica docuimus de duplici sensationis consideratione, prout subjective vel objective spectetur: sensatio subjective spectata, est affectio quædam animi grata vel ingrata, objective autem spectata, est notitia rei. Nam dum per sensus aliquid cognoscimus, simul ipsum organum sentiens exercendo et recipiendo in se actum suum, certo quodam modo voluptate vel dolore afficitur: ut cum quis tangit ferrum ignitum, præterquam quod corporis alicujus extranei præsentiam experitur, ingratissimam in se sentit combustionis impressionem, gratam vero, qui columnam marmoream vel auream apprime lævigatam contrectat. Atque idem evidentissime locum habet, cum cibos gustamus vel odores olfacimus. At in visu et auditu, qui sunt cæteris sensibus immaterialiores minusque ab objecto patiuntur, vix plerumque subjectivam illam et organicam impressionem sentimus, sed notitiam dumtaxat objecti advertimus, quandoque tamen visio et auditio organicam impressionem manifeste perceptibilem comitem habent, ut cum ægrotant oculi, vel sub luce maligna vel circa visibile nimis lucidum conjiciuntur, itemque aures ingens aliquis strepitus vel horrisonus fragor percellit. Itaque cum pulchra dicuntur ea, quæ visa placent, vel quæ contemplantem oblectant, non est id intelligendum de voluptate organica, quæ organum ipsum demulceat, dum pulchrum objectum percipit, sed de suavitate ac delectatione, quæ apprehensionem ac notitiam rei pulchræ consequatur in animo. Patet id primo, quia sæpe voluptas illa non est partus cognitionis sensitivæ, ut patet in apprehensione objecti spiritualis, quæ profecto esse organica nequit. Deinde quia organica affectio eadem videtur esse in objectis pulchris ac fœdis, dummodo sub eodem gradu lucis, eademque organi subjectiva dispositione percipiantur, nec fere adverti solet in visione et auditione, ut experientia ipsa evidentissime constat. Quis enimvero est, qui audiens suavissimos concentus vel videns pulcherrima objecta, attendat ad aliquam subjectivam hujusmodi titillationem, quæ organa oculorum vel aurium afficiat? Denique

si voluptas propria pulchri foret organica, illa profecto forent pulchriora objecta, quæ majorem gignunt in organo voluptatem, nempe odores, sapores, tactiles qualitates. Atqui nulla in hisce rebus inest ex communi hominum sensu pulchritudo. Quamobrem amandandum procul est commentum materialistarum, ac nominatim Edmundi Burke (1), qui minime veritus est asserere, «pulchritudinem, saltem plerumque esse peculiarem corporum proprietatem, quæ *modo mechanico* mediis sensibus agunt in animum» eamque proprietatem aliud non esse præter insitam quibusdam corporibus «vim laxandi partes solidas corporeæ machinæ subjecti sentientis, ac dilatandi emolliendique fibras organorum sensibilitatis, ita ut facilius eliciant suas operationes absque ulla defatigatione» (2).

178. Jam dicendum est de variis pulchritudinis generibus. Alia enim est *increata*, quæ propria est entis increati, alia *creata*, quæ in rebus creatis reperitur. Alia *idealis*, alia *realis:* hæc est pulchritudo prout a parte rei inest extra mentem; idealis vero est illa, quæ mente fingitur, et conflatur in archetypa idea tamquam exemplar, ad cujus imitationem aliquid fiat. Pulchritudinem idealem effingunt pöetæ, pictores, et reliqui artifices, respectu operum, quæ ad eximiam suam præstantiam admirationem intuentium extorquent; Deus vero ideas rerum omnium creatarum habet, *pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens similique ab imagine formans* (3). Realis pulchritudo dispescitur in *naturalem* et *artificialem;* hæc propria est operum arte factorum, illa entium

Pulchritudo increata et creata: idealis et realis;

naturalis et artificialis

(1) Apud P. Jos. Jungman, *La Belleza y las Bellas Artes.. por Josè ungman, Sacerdote de la Comp.ª de Jesus, traducida directamente del aleman por D. Juan M. Orti y Lara*, n. 40, p. 99. Madrid 1882.

(2) «Burke... cree deber concluir que la belleza, por lo menos en la mayor partê de los casos, es una propiedad de los cuerpos que por un modo mecánico obran sobre el alma mediante los sentidos, y que todo el influjo de esa propiedad se reduce á relajar las partes sólidas de nuestra máquina. á dilatar y ablandar las fibras de los órganos de la sensibilidad, de suerte que con mayor facilidad se ejerciten sin experimentar cansancio». (Burke, *Investigaciones filosóficas sobre el origen de nuestras ideas acerca de la belleza y del sublime*, p. III, sec. 12. apud Jungman, loc cit. Cfr. n. 86, pág. 219-220).

(3) Böetius, *de Consolatione Philosophiæ*.

naturalium. Quare omnis pulchritudo realis, sola excepta pulchritudine naturæ divinæ, effectus est pulchritudinis idealis, quia nempe naturalis dirigitur, ac pendet a sola idea divina, quæ respectu totius naturæ se habet, sicut ars respectu opificii sui; artificialis autem dirigitur et pendet etiam ab idea creati artificis. Cæterum pulchritudo idealis perfectior reali solet esse, quia exemplaris idea fere nequit in tota sua perfectione exprimi, vel ex defectu artificis, vel ex conditione materiæ, vel ex aliis impedimentis.

sensibilis vel materialis et intellectualis vel spiritualis,

Pulchritudo potest dividi in *sensibilem* vel *materialem* vel etiam *physicam* et *intellectualem* vel *spiritualem:* spiritualis est propria rerum, quæ sola mente percipiuntur, sensibilis autem est pulchritudo illorum objectorum, quæ sensu quoque percipiuntur, nempe visu vel auditu vel etiam imaginatione, nam jam inde ab initio notavimus objecta cæterorum sensuum pulchri nomen ac dignitatem minime obtinere. Pulchritudo denique spiritualis, quæ tantum superat sensibilem, quantum eminet supra corpus spiritus, distribui potest in pure *naturalem* vel physicam et *moralem;* illa sita est in præstantia naturalium perfectionum, quæ naturam immaterialem ornant, moralis autem in virtutibus, quæ sunt excellentissimum decus et ornamentum entis rationalis. Pulchritudo sensibilis, eaque potissimum quæ corpori humano inest, vana et fallax dicitur, immo et contemnenda, non solum quia longe distat a spirituali et morali, sed etiam quia fluxa est atque caduca et lubrica, et concupiscentiæ igniculos accendit, atque adeo inmensa excitat turpis amoris incendia, hominemque ad innumera pertrahit vere brutalia et nefanda peccata.

naturalis et moralis.

Pulchritudo corporea cur vana dicatur.

Objecta quædam pulchra indicantur

Inter pulchra spiritualia et moralia eminet in primis Deus, qui est sanctissimus et pulcherrimus, immo et ipsa sanctitas et pulchritudo, quia est actus omnis perfectionis cum summa identitate ac simplicitate, unde omnis perfectio et pulchritudo in omnes alias res derivat, non solum tamquam a causa efficiente, sed etiam tamquam ab exemplari, cum sit immensum *pelagus pulchritudinis* (1) et inexhaustum exemplar, quod res omnes creatæ pro modulo suo gestiunt

(1) Alcinous, *de Doctrina Platonis*, cap. 10.

imitari; cujus visio in cœlis numquam satiat, sed immetata jucunditate perfundit animum, unoque in obtutu defixas perpetuo tenet beatorum mentes. At inter divinas Personas pulchrum est per appropriationem Verbum increatum (1), *lumen de lumine*, *splendor gloriæ Patris et figura substantiæ ejus* (2), *speciosior sole et super omnem dispositionem stellarum* (3), *candor lucis æternæ et speculum sine macula Dei majestatis et imago bonitatis illius* (4). Pulcher deinde Christus Dominus, *speciosus forma præ filiis hominum* (5), pulcher in natura, decorus in gratia, in cujus vultu *majestas divinitatis radiabat* (6), *pulcher in cœlo, pulcher in terra, pulcher in utero, pulcher in manibus parentum, pulcher in miraculis, pulcher in flagellis, pulcher invitans ad vitam, pulcher non curans mortem, pulcher deponens animum, pulcher recipiens, pulcher in ligno, pulcher in sepulchro, pulcher in cœlo, pulcher in intellectu* (7).

Pulchra Beatissima Virgo Maria, potissimum animo et mente ob eximiam morum innocentiam, virginitatem conjunctam cum maternitate, humilitatem ac cæterarum virtutum perpetua et insignia exempla, ac denique ob immensos, quibus a Deo est decorata, gratiæ thesauros.

Pulchri etiam sunt spiritus, pulcher animus humanus ex insita sibi naturæ præstantia, pulchrior, si scientiæ ornamentum accedat, at pulcherrimus, si morum innocentia, si virtutum honore præcellat, si divinæ gratiæ splendore refulgeat: hinc est, quod aspectus viri sancti, etiam dum omnibus ærumnis et calamitatibus hujus vitæ opprimitur, atque in medio squalore corporisque cruciatibus languet, incredibilem soleat excitare admirationem.

---

(1) Vide S. Thom., 1. p., quæst. 39, art. 8; 1 dist. 31, quæst. 2, art. 1; S. Bonavent. 1.° dist. 31, art. 1, quæst. 3.

(2) *Hebr.*, cap. 1, v. 3.

(3) *Sapient.*, cap. 7, v. 29.

(4) *Sapient.*, cap. 7, v. 26.

(5) *Psalm.*, 44, v. 3.

(6) S. Hieron. in *Matt.*, cap. 9.

(7) S. August., in *Psalm.* 44. Vide egregium tractatum *de Pulchritudine Dei* a P. Joanne Eusebio Nieremberg hispanice conscriptum.

Sensibilis pulchritudinis passim occurrunt exempla in sole, luna, montibus, campis, hortis, floribus multisque animantibus et hominibus: in operibus vero artis templa, palatia, statuæ, picturæ, concentus musici, innumeros ad se rapiunt undique homines flagrantissima videndi audiendique cupiditate permotos. In signis tamen et imaginibus notandum est, duplicem inesse posse pulchritudinem, alteram rei repræsentatæ, alteram ipsius repræsentationis atque expressionis; et hæc secunda præcipua est in illis, nam non raro prima abest in statuis pictisque tabulis, et in ipsa pöesi, quæ tamen mirum in modum delectant animos, et insignis pulchritudinis laude celebrantur, scilicet ob perfectissimam cum suo exemplari similitudinem. *Unde videmus*, inquit S. Thomas, *quod aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte repræsentet rem, quamvis turpem* (1).

In quo consistat pulchritudo quoad rem ipsam.

179. Jam si quid sit illud, unde res pulchra dicitur, placidamque illam in animo gignit jucunditatem aspectus illius, definire velis, multa de hac controversia docuere et veteres et recentiores auctores, quorum sententias ac doctrinas fuse et erudite, more suo descripsit cl. Marcellinus Menendez Pelayo (2). Et quamquam varient hominum judicia, aliaque alios, sive ex educatione, sive ex assuetudine, sive etiam ex indole animi, magis delectent, sunt tamen quædam dotes in objectis pulchris, quæ generatim placent omnibus, quæque habenda proinde sunt tamquam causæ pulchritudinis. Tota vero difficultas est in seligendis iis, quæ in omni re pulchra reperiuntur, et sine quibus nihil vocari pulchrum potest, ut exinde una simplex formula colligatur adæquatam exhibens pulchritudinis definitionem.

Fundamentum pulchritudinis veritas et honestas.

In primis itaque supponenda est in pulchro, quod ente rationali dignum sit, veritas et honestas; cum enim inhonestum rationi repugnet, placere nequit intellectui recte ordinato: itemque cum ratio ad veritatem nata sit, nullam in re falsa reperit delectationem. Hinc est, quod pöesis,

---

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 39, art. 8, *Quantum vero ad secundum.* Cfr. S. Bonavent., 1.° dist. 31, art. 1, quæst. 3. in solut. difficult.

(2) *Historia de las ideas estéticas en España por el Dr. D. Marcelino Menendez y Pelayo...* Madrid 1883-1888.

cujus finis est placere pulchritudinem exprimendo, verisimilitudinem in iis ipsi, quæ fingit, religiosissime sectari debeat. Nam falsum et inhonestum solum per accidens placere potest, videlicet ratione ignorantiæ, vel ratione pravorum affectuum morumque, qui rationis lumen obnubilant, hominemque ad belluarum, quæ cæno voluntatur, spurcissimisque delectantur sordibus, conditionem deprimunt. Supponit præterea pulchritudo integritatem in objecto (1) et justam magnitudinem (2); *quæ enim diminuta sunt, vel truncata hoc ipso turpia sunt* (3). Finge tibi speciosissimam faciem; si nasum reseces vel eruas oculum, totam illam præstantissimam formam fœdasti (4). *Brevis autem staturæ homines venusti ac lepidi sunt quidem illi, aptaque membrorum convenientia et proportione præditi, sed pulchri non item* (5). «Unde Martialis irridet Cottam illo carmine: **Bellus** *homo et* **magnus** *vis idem, Cotta videri;* quippe bellum seu venustum esse pumilionum hominum pusillarumque rerum est» (6). Res ergo pulchra veritatem habeat, honestatem, integritatem justamque magnitudinem, oportet. Sed hæc sola minime sufficiunt ad pulchritudinem constituendam. Quid ergo præterea requiritur?

Elementa pulchritudinis integritas et justa magnitudo,

Communissima est gravissimorum scriptorum sententia varietatem cum unitate, ordinem, congruentiam partium vel proportionem, splendorem et claritatem assignantium tamquam dotes rem pulchram reddentes, fontesque, unde jucundissima illa fluit voluptas, quæ animos perfundit pulchritudinem contemplantium (7). Hisce dotibus quidam addunt

varietas cum untitate,

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 39, art. 8. Vide etiam S. Augustinum, *de Genes. contr. Manich.*, lib. 2, cap. 21, n. 32.

(2) Aristot., lib. 4. *Ethicor.*, cap. 3.

(3) S. Thom., loc. cit.

(4) *In specie hominis, si unum radatur supercilium, quam propemodum nihil corpori, et quam multum detrahitur pulchritudini! quoniam non mole constat, sed parilitate ac dimensione membrorum.* (S. August. *De Civit. Dei*, lib. 11, cap. 22)

(5) Arist., loc. cit. Cfr. S. Thom., lib 4 *Ethicor.*, lect 8, parag. *d*; 1.° dist. 31, quæst. 2, art. 1.

(6) Card. Aguirre, *Philosophia moralis, Ethica*, lib. 4, cap. 3., n. 7.

(7) Vide S. Franciscum Salesium, *de Amore Dei*, lib. 1, cap 1; Nieremberg, *De la hermosura de Dios*, lib. 1, cap. 8 seqq.; Taparelli,

motum et vivacitatem vel imitationem vitæ, regularitatem, immo et immobilitatem ac perennitatem aliaque id genus, quæ haud incommode revocari fortasse possunt vel ad proportionem, vel ad splendorem et claritatem. Varietas certe sæpissime splendet in rebus pulchris et mirifice intuentes delectat in pratis, hortis, montibus, vallibus, aliisque id genus; non tamen varietas sola sine aliqua unitate, saltem ordinis, ea enim est conditio nostri intellectus, ut amet multitudinem ad unitatem redigere; quare et scientias cum suis conclusionibus ad principia, et multitudinem effectuum ad primas causas, individuorumque innumeram varietatem ad suas species et genera, vel ad aliquam certe ordinis unitatem revocat; unde turba incondita rerum diversarum sine aliquo ordine atque unitate placere rationi nequit. Verum neque e converso nimia unitas vel uniformitas vel regularitas sine varietate magnam affert voluptatem, sed potius fastidium ac tædium. Nota tamen non raro res occurrere pulchras et magnopere placentes, quæ in speciem quidem simplices sunt, sed menti objiciuntur aliarum rerum, sive affinium sive oppositarum, ad quas respectum aliquem habent, stipatæ rationibus, quarum complexus jucundissimam in animo parit delectationem. Unde etiam fieri potest, ut res, quæ uni pulchra non videtur, alteri, qui melius illam cognoscit, vel plures in ejus consideratione rationes harmonice consertas invenit, videatur pulcherrima.

ordo, Ordo etiam fecundissimum est pulchritudinis elementum, ut experientia cuique notum est in pluribus corporeis objectis, quæ pulchra unanimi consensu dicuntur. Ordo vero in primis in morali pulchritudine cernitur; quid enim vero magis ordinatum viro honesto, qui tenet locum suum, facultatibus suis et potentiis utitur, prout uti debet, officiaque servat omnia, quibus vel erga Deum vel erga alios vel erga seipsum devincitur? Sicut e converso peccatum omne deordinatio aliqua est. Quin etiam in ipso Deo quantumvis simplicissimo considerari potest ordo præstantissimus, quamvis

Ragioni del bello, paragr. 3; Pianciani, *Nuovi saggi filosofici, Osservationi in torno al bello*, p. 173 seqq.; Jungman, *La belleza y las bellas artes*, tom. 1.º, n. 32 seqq.; Vallet, *L' idée du Beau*; aliosque apud Marcellinum Menendez Pelayo. Op. cit.

aliter sentire videatur cl. P. Gustavus Lahousse (1), ob eamque causam minus sibi placere ostendat Augustinianam definitionem, qua pulchritudo dicitur *splendor ordinis* (2). Est enim in primis admirabilis ordo proportioque inter divinas Personas earumque processiones, quemadmodum fuse ac pulcherrime persequitur P. Eusebius Nieremberg (3): et est etiam ordo et proportio ineffabilis inter attributa et opera divina, licet enim attributa absoluta re non differant inter se neque a natura divina, ratione tamen distinguuntur et ordinatissima deprehenduntur in illa sua varietate rationum, quam habent in mente nostra (4). Et hisce præoccupata manent, quæ in contrarium a claro illo scriptore depromuntur. Ne tamen putes quemvis ordinem sufficere ad pulchritudinem constituendam; si enim sit uniformis nullaque varietate contextus, nullam pulchri speciem videbitur præ se ferre: e converso summopere placet in rebus corporeis ordo symmetricus, et harmonicus. Ordo ac dispositio symmetrica exsurgit ex coaptatione partium æqualium, sed oppositarum: ut si corpus hominis, vel aliorum animalium a summo ad imum in duas æquales partes per mediam frontem dividas, partes hujusmodi sunt symmetricæ, quia æqualis quidem sunt mensuræ, sed inverso modo dispositæ. Ordo vel dispositio harmonica constat ex dissimilibus ita collocatis, ut se mutuo temperent et compleant. Talis est v. g. musicus concentus et variorum in tabulis distributio colorum (5).

ordo symmetricus

et harmonicus:

Jam quid dicam de proportione? Hoc nomine comprehendi possunt etiam, quæcumque ordine continentur, ordo enim in ordinatis mutuam proportionem atque habitudinem

proportio vel partium congruentia,

(1) *Ontologia*, n. 783

(2) S. August., *de Vera relig.*, cap. 4, n. 77.

(3) *De la hermosura de Dios*, lib. 1, cap. 9.

(4) Cfr. S. Thom., Opusc. *de Pulchro et Bono*, paragr. *Deinde dicit quod in causa: Ad primum igitur dicendum*, pag. 567-68; Hoc opusculum primum Neapoli typis vulgatum est anno 1869 a cl. Doctore Petro Ant. Uccelli, et reperitur ad calcem voluminis III Opusculorum S. Thomæ, quæ ann. 1886 edita sunt Tiferni Tiberni a cl. P. Michaele De Maria, S. J. qua editione utar, quotiescumque opusculum istud laudabo.

(5) Tongiorgi, *Ontologia*, n. 398-399; Sylvius in 1.am part., quæst. 5, art. 4.

supponit: adque adeo quæ de ordine modo diximus, ea fere dicta intellige de proportione, cujus nomine intelligitur partium *consonantia* (1), vel *congruentia* (2), vel *parilitas* (3), *vel* harmonia vel concinnitas partium membrorumve, quatenus apte inter se cohæreant, et alia aliis compleantur. Cæterum latissime patet hic proportio, uberrimumque fontem præbet voluptatis: quæ forte causa est, cur ubicumque Doctor Angelicus pulchritudinis rationem investigat, nunquam proportionem prætermittat. Ea enimvero reperitur non solum generatim in corporibus pulchris, ac nominatim in humano, in musicis concentibus, in tabulis pictis ac delineatis, in operibus architectonicis cæterisque artefactis, ac demum in pulchritudine morali, verum in multis etiam aliis rebus. Metaphorarum ac generatim totius sermonis figurati pulchritudo, si res bene perpendatur, non aliunde enasci videtur, quam ex proportione et analogia imaginum ac similitudinum, quibus res illustratur. Proportioni tribuendum est etiam id, quod superius notavimus de signis et imaginibus, ut nempe pulcherrimæ esse possint, quamvis turpe exemplar exhibeant, quia si turpe exemplar vividissime verissimeque repræsentent, adest perfectissima proportio inter repræsentationem ac rem repræsentatam, quæ vehementer placet; non enim tunc obtutus mentis in sola imagine sistit, sed ad objectum expressum per illam simufertur, et utriusque percepta similitudine delectatur. Ideo etiam ex partibus, quæ singillatim nullam pulchritudinis laudem merentur, speciosus sæpe complexus existit; membris vero pulchris longe major in complexione gratia acrescit (4). Atque ut nimius non sim, ad proportionem equidem revocarem saltem plerumque pulchritudinem, quam alii ex motu et imitatione vel adumbratione vitæ derivant, quia nempe hæc menti exhibent analogiam et proportionem

(1) Eamdem sæpe meminit S. Augustinus, ut v. g. *de Civit. Dei*, lib. 11, cap. 22; *de vera Religione*, cap. 32 et 40, n. 74; Epist. 3, (al. 151 ad Nebrid.), n. 4.

(2) S. August., epist. 3 (al. 151 ad Nebrid.) n. 4.

(3) S. August., *de Vera Relig.*, cap. 40, n. 74; *de Civit. Dei*, lib. 11, cap. 22.

(4) Vide S. August.. *De Genes. contr. Manich.*, lib. 1, cap. 21.

rerum inter se diversarum: sic flumen per medios campos præterfluens vel monte præceps decurrens pulchram tibi speciem præbet immanis anguis, qui longissimis sinibus serpens in mare abdere se festinat.

splendor vel claritas.

Denique splendor vel claritas non lumen solum complectitur, sed nitorem etiam, quo pulchra renident objecta, nam *quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur* (1): quare non ideo tantum ad pulchritudinem constituendam concurrit, quia res manifestat et distincte intuendas proponit, sed præterea quia nescio quem decoris et gratiæ salem eisdem aspergit, immo etiam iis ipsis, quæ pulchra non sunt, speciem quamdam ac venustatem addit. Cogita v. g. quid accidat æri rudi vel argento vel auro cæterisque metallis situ vel squalore sordidis, cum lævigantur. Quanto vero decore honestentur sol, luna, stellæ, lumina micantia, et cæteri colores, cæci dumtaxat ignorant. Ideo Platoni tribuitur, aut certe Platonicorum est, definitio illa, qua pulchrum dicitur *splendor veri*, et ex doctrina S. Augustini pulchritudo describitur *splendor ordinis* (2), et a S. Thoma *resplendentia formæ coloris supra membra proportionata* (3) vel *resplendentia formæ super partes materiæ proportionatas* (4). Et quamvis prima descriptionum harum aliquantulum confusa nec satis definita videatur, omnes tamen tres ostendunt, quantæ sint fulgoris vel claritatis partes in constituenda pulchritudine. Hanc eamdem claritatem junctam cum ordine singularumque partium concinnitate puto rationem esse, cur certa scripta, descriptiones, tractatus, orationesve pulchræ dicantur, quia nempe eo rem ordine proponunt, eaque vi et perspicuitate illustrant, ut quasi clarissimis radiis splendens oculis appareat.

Nihil de cæteris, quæ quidam scriptores, recensent, pulchritudinis elementis addendum censeo; regularitas enim facile ad proportionem revocatur. De imitatione vitæ nuper aliquid innuimus; de immobilitate autem ac perennitate

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 39, art. 8.

(2) Vide S. August., de *Vera relig.*, cap. 41, n. 77. Illa tamen verba S. Augustino adscripta in laudato loco non reperiuntur.

(3) S. Thom., Opusc. *de Pulchro et Bello.*, paragr. *Circa secundum sic proceditur*, Solutio, pág. 565 edition. cit.

(4) S. Thom., ib., pág. 566.

simile judicium esse ferendum puto. Nimirum hæ solæ ac singillatim spectatæ nullam videntur exhibere pulchritudinem; et quotiescumque specialem objectis pulchritudinem addunt, facile deprehenditur proportio, cui proinde tamquam causæ adscribi potest. Sic placent profecto in magnificis templis ingentes columnæ, quæ stabili sua mole immobilitatem præseferunt ac diuturnitatem, quasi æternitatis vestigium atque adumbrationem quamdam; verum illico patent in hujusmodi columnis manifestissimæ proportiones earumdem tum in seipsis ratione propriæ figuræ ac voluminis, tum cum aliis templi partibus, tum denique cum cæteris rebus, quarum ideas menti repræsentant.

Unde pulchritudo a multis in integritate justæ magnitudinis, proportione et claritate reponitur.

Maneat ergo ad pulchritudinem habendam præter honestatem ac veritatem concurrere integritatem et justam magnitudinem varietatem cum unitate, ordinem, proportionem et claritatem vel splendorem. Verum honestas et veritas potius, quam pulchritudinem ipsam constituant, præsupponenda sunt ad eamdem tamquam fundamenta. Ordinem vero jam monuimus ad proportionem revocari, et idipsum dici potest relate ad varietatem temperatam cum unitate, siquidem hujusmodi varietas ordinem proportionemque importat, et proportio etiam ipsa, ut voluptatem afferat varietatem includat, necesse est (1). Quare S. Thomas, et multi cum ipso Scholastici, hæc ad pulchritudinem requirunt: integritatem in justa magnitudine, proportionem et claritatem. *Ad pulchritudinem tria requiruntur*, inquit Angelicus, *primo quidem integritas sive perfectio, quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt, et debita proportio sive consonantia, et item claritas, unde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur* (2). Et alibi: *Ad rationem pulchritudinis duo concurrunt secundum Dionysium* (3), *scilicet consonantia et claritas. Dicit enim, quod Deus est causa omnis pulchritudinis, in quantum est causa consonantiæ et claritatis, sicut dicimus homines pulchros, qui habent membra proportionata et splendentem colorem. His duobus*

(1) Cfr. S. Thom., Opusc. *de Pulchro et Bono*, paragr. *Deinde ponit quartam conditionem. Ad secundum.*, pág. 572.

(2) S. Thom., 1. p., quæst. 39, art. 8.

(3) *De divinis Nomin.*, cap. 4.

addit tertium Philosophus (1), *ubi dicit, quod pulchritudo non est, nisi in magno corpore; unde parvi homines possunt dici commensurati et formosi, sed non pulchri* (2).

Verum quia justa magnitudo non videtur formaliter pulchritudinem constituere, sed tantum illam a venustate secernit, et integritas etiam vel non constituit pulchritudinem, vel jam in proportione subauditur, siquidem quæ mutila sunt, eo ipso debita proportione carent; ideo alias S. Thomas solam meminit proportionem cum claritate (3). *Sicut accipi potest*, inquit, *ex verbis Dionysii* (4) *ad rationem pulchri sive decori, concurrit et claritas et debita proportio. Dicit enim quod Deus dicitur pulcher, sicut universorum consonantiæ et claritatis causa. Unde pulchritudo corporis in hoc consistit, quod homo habeat membra corporis proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit, quod conversatio hominis sive actio ejus sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem* (5). Quibus similia non semel alibi repetit (6). Eamdem doctrinam continet definitio illa dudum a S. Augustino tradita: *Quid est corporis pulchritudo? Congruentia partium cum quadam coloris suavitate* (7). Hæc autem duo ita existimat necessaria S. Doctor, ut altero deficiente, deficiat pulchritudo: *Dicendum*, inquit, *quod sicut ad pulchritudinem corporis requiritur, quod sit proportio debita membrorum, et quod color*

(1) Lib. 4 *Ethicor.*, cap. 3.

(2) S. Thom., 1 dist. 31, quæst. 2, art. 1. Cfr. Suarez, *de Incarnat.*, disp. 32, sect. 2, n. 4.

(3) S. Thom., in 1 p., quæst. 5., art. 4 ad 1.um solam nominat proportionem debitam: tamen non excludit claritatem.

(4) *De divin. Nomin.*, cap. 4.

(5) S. Thom., 2. 2., quæst. 145, art. 2.

(6) Vide 2. 2., quæst. 180, art. 2 ad 3.um Opusc. de *Pulchro et Bono*, paragr. *Circa secundum sic proceditur*, solutio, pág. 565; et paragr. *Deinde ponit tertiam conditionem*, solutio. pág. 571 etc.

(7) S. August., Epist. 3 (al. 151 ad Nebrid), n. 4. Cfr. *de vera Religione*, cap. 40. Quibus similia sunt illa Tulli Ciceronis: *Sicut corporis est quædam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate, eaque dicitur pulchritudo; sic in animo opinionum judiciorumque æquabilitas et constantia cum firmitate quadam et stabilitate virtutem subsequens, aut virtutis vim ipsam continens, pulchritudo vocatur.* Cicero, *Tuscul. Quæst.* 4, c. 13., n. 31.

supersplendeat eis, quorum si altera deesset, non esset pulchrum corpus: ita ad rationem universalis pulchritudinis exigitur proportio aliqualium ad invicem vel partium, vel principiorum, vel quorumcumque, quibus supersplendeat claritas formæ (1). Et paulo ante scripserat his duobus, proportione videlicet et claritate, compleri rationem pulchritudinis (2), ex qua doctrina infert lumen vel splendorem a pulchro distingui, quia quamvis lumen sit de essentia pulchri, *tamen pulchrum addit super lumen specificam differentiam, per quam diversificatur ab ipso. Lumen enim non dicit nisi emissionem radii a fonte luminis, pulchrum vero dicit splendorem ipsius super partes materiæ proportionatas* (3). Cæterum docet S. Thomas proportionem et claritatem inter se ita se habere, ut *ad rationem pulchritudinis* concurrat *consonantia*, seu proportio, *sicut subjectum*, et *claritas sicut essentia ejus* (4).

Definitio pulchritudinis a priori secundum hactenus expositam doctrinam:

Itaque secundum hanc doctrinam, pulchritudo, si definitionem ejusdem a priori desideres, apte describi poterit cum S. Augustino *congruentia partium cum quadam coloris suavitate*, vel *splendor ordinis;* aut cum S. Thoma *splendor formæ super partes subjecti proportionatas aut super diversas vires vel actiones*. Quæ definitio reddit rationem effectus illius notissimi, per quem superius descripsimus pulchrum dicentes esse id, cujus ipsa apprehensio placet. Nam similitudo est causa amoris, ut probat S. Thomas (5), et quisque amat partus suos. Atqui ordo et proportio sunt rationis vel intelligentiæ effectus, ut superius ostendimus, atque adeo similes et cognatæ eidem. Itemque ratio analogiam habet cum lumine et claritate, quia quamvis lux primo dicatur de luce corporea, postea vero extenditur ad significandum quidquid manifestat, ac nota reddit objecta (6), unde et *lumen rationis*

ex qua ratio reditur, cur pulchra visa placeant

(1) S. Thom., Opusc. cit., paragr. *Dubitatur autem hic de hac secunda conditione*, pág. 570.

(2) Ibid., *Deinde ponit secundam conditionem.*

(3) Ibid., *Deinde ponit quartam conditionem, ad primum* pág. 572.

(4) S. Thom., ibid. *Dubitatur autem hic, Ad primum igitur dicendum.*

(5) 1. 2, quæst. 27, art. 1. Cfr. P. Greg. Valentia, In 1.am 2.æ, disp. 3, quæst. 2, punct. 2.

(6) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 67, art. 1.

dicitur. Ergo nihil mirum, si ratio vel intellectus proportionem et claritatem, nempe pulchritudinem detegens in rebus, jucundissime oblectetur (1).

Num ad pulchrum objectum constituendum ita necessarius sit complexus proportionis et claritatis, ut non sufficiat sola proportio solave claritas.

180. Et hæc quidem doctrina satis communis est inter Scholasticos gravioresque Philosophos. Quamquam autem dubium nullum est, quominus quæ claritate ac proportione prædita sunt, pulchritudine commendentur, non tamen æque certum videtur vicissim, pulchritudinem esse non posse ubicumque duo hæc, proportio et claritas, simul conjuncta non reperiantur. Non enim desunt objecta, quæ pulchra vulgo dicuntur ab omnibus, veluti sol, luna, lux, certi colores ac voces etc., in quibus tamen nulla detegi videtur partium proportio vel consonantia. Ergo sola claritas rei vel excellens quidam splendor sufficit ad pulchritudinem constituendam, atque adeo definitio nuper allata pulchritudinis non convenit omni definito. Simili etiam modo argui posset ex opposito claritatem, ubi adest egregia partium proportio, prorsus necessariam non esse ad habendam pulchritudinem. Nam quædam cernuntur figuræ et opera architectonica, quæ quamvis nullo nitore vel colorum lucisve splendore illustrentur, non desinunt tamen vehementer placere intuentibus. An non pulchræ sunt imagines ab insignibus artificibus carbone adumbratæ, vel templa quædam nulla quidem lapidum nitore aut claritate insignia, verum ob aptissimam membrorum linearumque proportionem nunquam satis laudanda? Ergo ad rationem pulchritudinis alterutrum sufficere posse videtur, vel egregia proportio, vel insignis splendor claritatis.

Altera pars hujus difficultatis, quæ proportionem respicit, non video quomodo repelli possit, nisi dicatur nomine claritatis in definitione pulchritudinis non necessario intelligendum esse specialem aliquem pulchræ rei nitorem aut splendorem, sed sufficientem luminis copiam, quæ illam visibilem reddat secundum omnes suas partes concinne inter se cohærentes; vel nisi negetur templis hujusmodi ullam inesse laudem pulchritudinis; cujus responsionis utrumque membrum aliis judicandum relinquo. Cæterum non puto

(1) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 5, art. 4 ad 1.um; 2. 2., quæst. 180, art. 2 ad 3.um

claritatem requirere ad rem pulchram habendam eos, quorum hæc est pulchritudinis celeberrima definitio: *unitas in multitudine* et *varietate* (1). Immo neque Aristoteles ipse videtur claritatem ad pulchritudinem prorsus necessariam duxisse, cum hæc scripsit: *Pulchrum et animal et omnem rem, quæ ex quibusdam composita est, non solum hæc ordinata habere oportet, verum etiam esse magnam, sed non quomodolibet, nam pulchrum* **in magnitudine et ordine consistit** (2).

Prima item pars difficultatis enodari nequit, nisi vel negando pulchrum esse solem, lucem cæteraque alia objecta, vel assignando in illis aliquam proportionem partium, quæ pulchritudinis rationem compleat, adjuncta claritati. Equidem persuadere mihi nequeo, solem, lunam, colores singillatim sumptos, vocesve simplices, laudari ob membrorum, quibus coalescant, proportionem. Solem vero aut lunam lucemve pulchra esse, non ausim negare; cum id passim omnium sermone usurpari videam, cum sapissime a pöetis rerum illarum pulchritudo celebretur, quodque magis est, ab ipsis Sacris Litteris laudetur et ad commendandam illustrandam ipsius Dei et aliarum rerum eximiam pulchritudinem adducatur. Quid autem dicam de colore v. g. lucis electricæ aliorumque luminum suavissimis ac jucundissimis fulgoribus suffusorum, quorum aspectu nemo est, qui non delectetur, nemo, qui non illico sponte: *Quam pulchrum id est*, exclamet? In musicis etiam numeris non solum laudamus concentum ipsum; sed singulas quoque voces, v. g. puerorum, et quorumdam hominum et instrumentorum, cum speciali suavitate commendantur, pulcherrimas dicere solemus. Itaque quamvis objecta hæc, si apte cum aliis rebus conjungantur, complexionem multo pulchriorem efficere possint; videntur tamen etiam singillatim sumpta sua non carere pulchritudine. Et ita revera sentiunt plures apud Menendez Pelayo et Jungman (3), in quibus, ut alios taceam, numerantur S. Basilius (4) et P. Nieremberg (5). Hæc difficultas

(1) Vide Tongiorgi, *Ontologia*, n. 397. Cfr. Pianciani, loc. cit., p. 166.
(2) Aristot., *Pöetic.*, cap. 5.
(3) Oper. cit. n. 34 et 41.
(4) *In Hexæm.* homil. 2.
(5) *De la Hermosura de Dios*, lib. 1. cap. 16.

diu torsit intellectum meum, neque ullam hactenus reperi responsionem, quæ mihi satisfaciat; solaque me tenet S. Thomæ auctoritas, ne penitus eidem succumbam. Itaque rem in medio relinquo, nec ignorantiam imbecillitatemque meam profiteri erubescam; ac dum argumentum sapientioribus explicandum propono, descriptionem pulchritudinis initio traditam atque omnium consensione firmatam, iterum hic commendandam existimo.

181. Et hæc suficiant de ratione pulchritudinis, ex quibus illud concludes; α) pulchritudinem non esse aliquid pure subjectivum, quemadmodum multi cum Kantio (1) absurde comminiscuntur. Causa enim voluptatis, quam animo ingerit rei pulchræ aspectus vel contemplatio, non in ipso animo esse potest, sed ex objecto repetenda est. Secus enim cur non placent nec pulchresse dicuntur nisi res, quæ vel proportione vel claritate cæterisque modo expositis dotibus comendantur? Quod si neges hæc in rebus ipsis inesse, profecto communi hominum sensui et sermoni contradices, nec vitare idealismum poteris.

Pulchritudo non est aliquid pure subjectivum.

Patet etiam β) aliud esse verum et aliud pulchrum; quamvis enim pulchritudo veritatem supponat, nihilominus sola veritatis ad pulchram rem efficiendam non sufficit. Quot enimvero sunt veritates, quarum contemplatio nullam in animo gignat voluptatem, sed magis e converso tristitiam et amaritudinem? Quis est qui audiens vel cogitans *nihil posse simul esse et non esse*, *totum esse majus sua parte*, *duo et tria facere quinque*, aliaque id genus innumera, quæ quidem verissima sunt, vel umbram pulchritudinis in ejusmodi enuntiationibus deprehendat.

Discrimen pulchri a vero.

182 γ) Non æque tamen videtur convenire inter omnes, num idem sint pulchrum et bonum. Unum idemque hæc esse videtur sensisse vulgatus Dionysius Areopagita (2) et Platonici (3), quibus etiam hac in parte putant quidam

Quid differat pulchrum a bono. Sententia eorum

(1) *Critic. ration.*, vol. 1.

(2) De *Divin. Nomin.*, cap. 4. S. Bonaventura tamen (1.ª dist. 31, art. 1, quæst. 3, fin) contendit Dionysium re dumtaxat unum, non vero ratione, voluisse pulchrum et bonum.

(3) Vide apud Card. Aguirre, *Disputationes Ethicæ de virtutibus et vitiis*, disp. 2, quæst. 1, sect. 3, n. 21.

qui duo hæc identificant.

S. Augustinum favisse, cum scripsit pulchrum esse amabile, nihilque amari nisi pulchrum (1). Eamdemque doctrinam videtur probatam velle P. Josephus Jungman, cum ostendere fuse conatur pulchrum esse amabile amore perfecto benevolentiæ, nihilque esse amabile nisi pulchrum, et benevolentiæ amorem esse effectum immediatum et proximum, quem aspectus rei pulchræ gignit in nobis (2): moxque rationem pulchri reponit in amabilitate rei, vel in ea proprietate, qua res nostram benevolentiam excitat, nam proprietas hæc pulchritudinis, dum amorem intuentium extorquet, est ratio, inquit, cur in apprehendendo objecto pulchro, spiritualem in animo voluptatem experiamur (3); vel si mavis pulchritudo est intrinseca rei bonitas excitans amorem vel complacentiam spiritus, quatenus eo ipso quod complacentiam hujusmodi excitat, est quoque ratio voluptatis, quam animus in contemplanda re pulchra sentit (4). Ex quo concludit pulchritudinem non dici relate ad intelligentiam, sed relate ad voluntatem (5). Agnoscit quidem prædictus scriptor discrimen inter bonitatem intrinsecam et pulchritudinem, quale est inter rationem et rationatum, inter fundamentum et rem fundatam, quia bonitas intrinseca quatenus talis terminat amorem benevolentiæ, at *quatenus pulchra* addit aliquid exinde consequens, nempe quod ex eo ipso quod terminet amorem, capax sit etiam excitandi jucunditatem vel delectacionem illam, quam res pulchra in animis contemplantium parit (6). Nihilominus pulchrum converti putat cum bono, ut non solum omne pulchrum sit bonum, verum etiam omne bonum sit pulchrum; nihilque sit in rerum natura, quod suam non habeat pulchritudinem, utpote quæ est notio transcendentalis et commune attributum entis (7).

Sententia S. Thomæ

Aliam tamen esse puto sententiam S. Thomæ ac Scholasticorum, apud quos nullum reperi doctrinæ hujusmodi

(1) Vide v. g. *Enarrat. in Psalm.* 64, n. 8; *Confess.*, lib. 4, cap. 13, n. 20; lib. 10, cap. 27; de *Music.* lib. 6, cap. 13, n. 38.
(2) Op. cit., n. 15 seqq.
(3) Ibid., n. 49.
(4) Ibid., n. 50.
(5) Ibid. n. 51, et n. 15.
(6) Ibid., n. 51.
(7) Ibid., n. 61.

vestigium. Quotquot enim legere potui, solo excepto Bartholomæo Mastrio, cum de attributis entis loquuntur, vel de bonitate, silent penitus de pulchritudine: id quod fieri non potuisset, si aut omne ens pulchrum esse putassent, aut bonitatem cum pulchritudine permiscuissent. Solum video Mastrium, cum de numero passionum vel attributorum entis dissereret, hanc sibi objectionem proposuisse, qua probaretur plura illa esse, quam tria: «Deinde *pulchrum et perfectum* videntur esse proprietates entis in genere, cum unumquodque ens in suo ordine sit *pulchrum et perfectum*, non secus ac bonum (1).» Cui difficultati sic ipse respondat: «Ad 2.um negatur *pulchrum et perfectum* importare novam entis proprietatem ultra assignatas; perfectum enim, quatenus significat id, cui nihil deest, quod naturæ suæ congruat, aut coincidit cum bono transcendenti, quæ est entis passio, aut certe cum perfectione entitativa, quæ a Doctore (scilicet Scoto) dicitur bonitas primaria entis (2), et est velut modus quidam intrinsecus entis, ut ipse declarat (3): *Pulchrum etiam vel cum bono convertitur, ut fert, vulgatum proloquium: Pulchrum et bonum convertuntur*, vel si ultra rationem boni aliquid aliud postulat, ut quidam contendunt (id est Scholastici communissime cum S. Thoma, ut videbimus), *nempe omnium partium integritatem ac earum debitam proportionem cum nitore quodam, non erit passio entis, quia aliquid dicit, quod omni enti competere non potest* (4).» Ego tamen istius proloquii, secundum quod pulchrum cum bono convertitur, mentionem apud nullum alium auctorem reperi.

Et S. Thomas quidem licet concedat pulchrum et bonum subjecto idem esse, quatenus nempe idem subjectum sit bonum simul et pulchrum, aliam tamen et aliam esse decet rationem pulchri ac rationem boni. *nam bonum proprie respicit appetitum, est enim bonum, quod omnia appetunt; et ideo habet rationem finis, nam appetitus est quasi quidam motus ad*

(1) Mastrius, *Disputationes in Arist. Stag. libros Metaphysicor.*, disp. 4, quæst. 2, n. 33.

(2) Scot., *Quodlib.* 18, art. 1, ab initio.

(3) Ibid.

(4) Mastr., ibid., 33.

rem. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam, pulchra enim dicuntur, quæ visa placent, unde pulchrum in debita proportione consistit etc. (1) *Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam ita, quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui, pulchrum autem dicatur id, cujus ipsa apprehensio placet* (2).

Quibus in verbis duo tangit S. Doctor pulchri a bono discrimina, primo quod bonum respiciat proprie appetitum, pulchrum vero vim cognoscitivam: secundo quod bonum habeat rationem finis, pulchrum autem proprie pertineat ad rationem causæ formalis, ut scribit Angelicus in priori loco paulo post illa verba. Itaque, ut alibi docet idem Aquinas, plenius explicans discrimen pulchri a bono, potissimum honesto, *pulchrum in ratione sui plura concludit: scilicet splendorem formæ substantialis vel actualis supra partes materiæ proportionatas et terminatas, sicut corpus dicitur pulchrum ex resplendentia coloris supra membra proportionata: hoc est quasi differentia specifica complens rationem pulchri. Secundum est quod trahit ad se desiderium pulchri, et hoc habet in quantum est bonum et finis. Tertium est, quod congregat omnia, et hoc habet ex parte formæ, cujus resplendentia facit pulchrum. Quartum est ipsius pulchritudinis primæ, quæ per essentiam suam causa est pulchritudinis, scilicet omnem pulchritudinem facere. Quantum igitur ad primum, separatur ratio pulchri a ratione honesti et boni; quantum vero ad secundum non separatur aliquo modo, quia illud accidit pulchro, secundum quod est in eodem subjecto, in quo est bonum* etc. (3)

Ex quo pronum est concludere ad mentem Angelici, quod bonum et pulchrum se habeant inter se sicut genus et species, nam pulchrum addit supra bonum aliquam differentiam, nempe *resplendentiam supra materiam proportionatam,* ut in isto testimonio dicitur; vel si a posteriori rem declarare velis, pulchrum addit supra bonum, quod non

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 5, art. 4, ad 1.um Cfr. 1. 2., quæst. 27, art. 1, ad 3.um

(2) S. Thom., 1. 2., quæst. 27, art. 1, ad 3.um

(3) S. Thom., Opusc. *de Pulchro et Bono* (ex Comment. S. Thomæ Aquinatis in lib. S. Dionysii *de Divinis Nominibus*, cap. 4. lect. 5.) *Circa secundum sic proceditur...* in Solutione.

solum res in seipsa placeat et ametur, sed etiam placeat ejus apprehensio et contemplatio, ut alibi scripsit S. Doctor (1). Id etiam diserte scribit Aquinas, cum enim contra eam S. Dionysii sententiam: *Pulchritudo... rapit omnia ad desiderium sui...* hæc sibi opposuisset: *Videtur quod hæc non sit conditio pulchritudinis, sed potius boni; illud enim, quod omnia exoptant, bonum est, et non pulchrum. Præterea, si hæc etiam pulchro conveniat, cum etiam conveniat bono et honesto, videtur, quod hæc tria substantialiter unum sint, quia conveniunt in eo, quod substantialiter inest eis:* cum inquam, hæc sibi opposuisset, ita respondet e vestigio: *Dicendum, quod hoc non convenit pulchro secundum propriam differentiam, qua completur sua ratio, sed ratione subjecti sui, in quo communicat cum bono, quasi ex natura generis: et ideo non sequitur, quod sit in eo quod dividatur ab ipso per differentiam aliam, quæ est ultima conditio; sicut homo et asinus separantur in ultimis differentiis, quamvis conveniant in eo, quod est natura generis. Unde sciendum est, quod de ratione boni est, quod sit finis desiderii movens ipsum ad se; et ideo definitur a Philosopho, quod bonum est, quod omnia optant. Honestum vero addit supra bonum hoc, scilicet quod sua vi et dignitate trahat desiderium ad se; pulchrum vero ulterius super hoc addit resplendentiam et claritatem quamdam super quædam proportionata* (2). Et ex his explicanda sunt, quæ alibi scripsit idem Angelicus (3), et contrariam doctrinam videntur continere.

Ex quo etiam intelligitur, quo pacto interpretandum sit id, quod S. Thomas solet scribere, nempe quod pulchrum et bonum ratione, eaque sola, distinguantur (4), subjecto autem idem sint. Non enim significat hoc modo

(1) Vide S. Thom., loc. sup. cit., scilicet 1. 2., quæst. 27, art. 1 ad 3.um; et p. 1, quæst. 5, art. 4, ad 1.um

(2) S. Thom., Opusc. cit. *de Pulchro et de Bono*, paragr. *Deinde ponit tertiam conditionem*. pág. 571 edit. cit. Cfr. ibid. *Circa secundum sic proceditur*, ad 1.um et ad 4.um; ad 2.um, 3.um, 5.um et 6.um; et 1.° dist. 31, quæst. 2, art. 1 ad 4.um

(3) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 22, art. 1 ad 12.um

(4) Vide S. Thom., 1. 2., quæst. 27, art. 1 ad 3.um; et aliis locis citatis.

loquendi, quod bonum et pulchrum ita subjecto sint unum, ut etiam inter se convertantur, atque adeo sicut omne pulchrum est bonum, ita etiam omne bonum sit pulchrum. Enimvero pulchrum omne est etiam bonum saltem in suo ordine, nempe pulchritudo corporea est bonum corporis, quamvis non sit bonum animæ, et ideo verissime dici possit, ac porro dicatur vana fallaxque in Sacris Litteris (1). *Pulchrum*, inquit Angelicus, *numquam separatur a bono, sicut pulchrum corporis a bono corporis, et pulchrum animæ a bono animæ, et sic semper accipiendo circa idem; pulchritudo corporis autem dicitur quandoque vana, non respectu boni corporis, sed respectu boni animæ* (2). Non tamen e converso secundum S. Thomam omne bonum est pulchrum, id enim nunquam, quod ego sciam, scripsit S. Thomas; sed potius contrarium aperte innuit dicens bonum et pulchrum genere convenire, et pulchrum addere supra bonum differentiam, qua in ratione pulchri constituitur, nec proinde rationem boni convenire pulchro secundum propriam differentiam sui constitutivam. Itaque bonum et pulchrum se habent fere sicut animal et homo. Omnis certe homo est animal, et in homine sola ratione distinguitur ratio hominis et ratio animalis; nihilominus non omne animal est homo, sed dantur animalia realiter distincta ab homine, sicut animal asini et leonis.

cum multis aliis scriptoribus

Idem sensisse videtur Card. Cajetanus, cum sic scripsit: «In responsione ad tertium (3) scito, novitie, formalem responsionem consistere in hoc, quod *pulchrum est* quædam *boni species*, et propterea non obstat adæquatæ causalitati boni respectu amoris, quod pulchrum sit amabile, utpote non extraneum ab illo. Connumeratur tamen bono pulchrum in amabilitate, quia addit supra ipsum, sicut secundum quid ad simpliciter; bonum est enim quod simpliciter complacet, pulchrum autem, quod secundum apprehensionem, ut in littera dicitur (4).» Similis est doctrina Francisci

(1) Vide *Proverb.*, cap. 31, v. 30.

(2) S. Thom., Opusc. *de Pulchro et Bono, Circa secundum sic proceditur*, ad septimum, p. 566. Cfr. 2. 2, quæst. 145, art. 2 ad 3.um

(3) Nempe apud S. Thom. 1. 2, quæst. 27, art. 1 ad 3.um

(4) Card. Cajetan. Comment. In 1.am 2.æ, quæst. 27, art. 1.

Sylvii (1), S. Francisci Salesii (2), et Cardinalis Aguirre, qui discrimen boni a pulchro fuse pertractat (3). Idemque video doceri a pluribus ætatis nostræ clarissimis auctoribus, ac nominatim a PP. Aloysio Taparelli (4), Joanne Pianciani (5), Mattheo Liberatore (6), Salvatore Tongiorgi (7) Sancto Schiffini (8) et Josepho Mendive (9), qui et doctrinam S. Thomæ de distinctione pulchri bonique refert, et non omne verum pulchrum esse docet, sed multa fœda et inhonesta, unde pulchritudinem «non veritatem ipsam sed dotem seu qualitatem quarumdam veritatem propriam designare» concludit; ex quo necessario sequitur etiam non omne bonum illico esse quoque pulchrum. Et licet inter pulchritudinis species, recenseat quoque substantialem, eam nempe, «quæ omnibus rerum essentiis convenit», notat tamen statim, «ob hanc... pulchritudinem solam nullum individuum cujuscumque speciei» vocari posse simpliciter pulchrum, «quia ad pulchritudinem individui requiruntur integritas et proportio non solum in essentialibus, sed etiam in naturalibus, et præterea claritas...» Denique, ut alios prætream, idem sentit non semel cl. Marcellinus Menendez Pelayo in sua *Historia doctrinæ æstheticæ in Hispania* (10), præsertim ubi fuse et acriter opinionem P. Josephi Jungman impugnat (11).

defenditur ab Auctore.

Ego quoque sententiam Angelici Doctoris tenendam esse existimo. Et primo quidem bonum et pulchrum inter se discriminari patet ex eo, quod diversæ sunt utriusque

(1) Comment. in 1.am part., quæst. 5, art. 4.

(2) *Del amor divino*, lib. 1, cap. 1.

(3) *Disputat. Ethicæ de Virtutibus et vitiis*, disp. 2, quæst. 1, sect. 3–4.

(4) *Ragioni del bello*, paragr. 11, n. 1 seqq.

(5) *Nuovi saggi filosofici, Osservazioni in torno al Bello*, pag. 169 seqq. Roma, 1856.

(6) *Metaph. generalis*, n. 58.

(7) *Ontologia*, n. 396.

(8) *Princip. Philos., Philos. prima*, disp. 2, sect. 7, n. 507 et n. 509.

(9) *Ontolog.*, cap. 5, art. 2.

(10) *Historia de las ideas estéticas en España por el Doctor Don Marcelino Menendez y Pelayo.*

(11) Ibid., tom. 4, paragr. VII, pág. 414 seqq.

definitiones. Quæ autem diversas sortiuntur definitiones, ea procul dubio distinguuntur, saltem ratione. Sane bonum est *quod omnia appetunt* vel ipsum *ens prout conveniens alicui*, quemadmodum in primo hujus capitis articulo explicuimus, pulchrum vero est id, *cujus apprehensio ipsa placet*. Atqui hæc duo toto cœlo inter se distant, immo et separari possunt. En appetis carnem assam vel cerevisiam, cum fame vel siti torqueris: caro et cerevisia bona sunt. An autem dices quoque pulchra esse? jucundane tibi est caro vel cerevisia, excitatve in animo tuo voluptatem illam, quam experiris, artificiosam statuam, vel florentem campum vel alias res pulchras contemplans? Præterea bonum quidem est illud, quod placet et amatur, sed pulchrum est illud, quod non solum in se ipso possessum placet, sed etiam cujus vel ipsa visio aut contemplatio delectat. Quare pulchrum addit aliquid supra bonum, et est quasi *flos bonitatis*, sicut scripsit Marsilius Ficinus in *Symposio* vel *Convivio* Platonis, quia importat excellentiam quamdam in bonitate, ratione cujus placet ac delectat pulchra intueri vel apprehendere.

Nec valet dicere pulchrum esse amabile, amabilitatem autem esse boni proprietatem. Id enim ultro concedimus; non tamen sufficit ad evincendam pulchri cum bono identitatem, sicut non sufficit ad probandam identitatem hominis cum asino, quod uterque sensitivus sit, nam ratio sensitivi convenit homini, non qua homo est, sed qua animal; est nempe proprietas, non speciei, sed generis. Ita etiam, ut vidimus ex S. Thoma, pulchrum est amabile, non quidem secundum propriam differentiam pulchritudinis constitutivam, sed quatenus est bonum; nam pulchrum includit boni rationem tamquam genus, eique superaddit differentiam, per quam a bono secernitur. Frustra ergo congeruntur sapientium testimonia vel rationum momenta ad ostendendum, quod pulchrum sit amabile, vel amorem benevolentiæ gignat. Nunquam enim exinde inferetur pulchri bonique identitas, donec simul probetur eam proprietatem pulchro convenire ob suam specificam differentiam formalemve pulchritudinis rationem.

Hinc excluditur etiam transcendentia notionis pulchritudinis. Nisi enim vocibus abutamur, vel communi sensui

hominum repugnemus, non omnia sunt pulchra; sed dantur multa turpia et deformia, alia vero, quæ nec turpia dicuntur, nec pulchra, sed medium inter illa extrema videntur tenere, quia nec placet, nec displicet positive illa contemplari.

Nec mihi opponas entia multa, quæ, quamvis vulgo dicantur mala, nihilominus in sensu metaphysico bona sunt et perfecta saltem essentialiter, quia licet aliqua perfectione sibi debita careant, tamen entitatem positivam habent, quæ subjectum est illius privationis, et ratione illius entitatis transcendentali bonitate gaudent. Ita ergo dici etiam poterit, ea quæ turpia vocantur, quia carent aliquo pulchritudinis accidentali gradu, adhuc pulchra vocanda esse ratione perfectionum, quas habent, nec possunt non habere, quamdiu in existentia durant.

Non, inquam, talia opponas; est enim discrimen in usu et intelligentia vocum. Nam *bonum* quidem et *perfectum*, saltem apud sapientes, præter vulgarem acceptionem rei in suo ordine numeris omnibus absolutæ, habent significationem aliam latissimam omnique reali enti convenientem, quam superius exposuimus; at aliter dicendum est de *pulchro* ex communissimo etiam apud Philosophos sensu. Idque patet ex ipsa superius tradita boni et pulchri descriptione: nullum quippe est ens positivum, in quod non quadret perfectissime ratio illa boni, ut sit *appetibile* vel *conveniens alicui*. At dicesne omne ens tale esse, cujus ipse aspectus vel contemplatio placeat ac suavi perfundat animum voluptate? Atqui hæc est notio pulchritudinis communissima inter Philosophos. Delectarisne videndo lutum platearum, vel saxosam tellurem, vel vitem foliis fructusque spoliatam? Præterea ad bonitatem constituendam nemo aliud requirit præter convenientiam vel perfectionem, quæ fundet appetibilitatem; verum ad pulchritudinem omnes passim Philosophi aliquid aliud præterea requirunt, nimirum proportionem, claritatem, ordinem, varietatem cum unitate, quæ certe non reperiuntur in omni prorsus ente. Demum si omne ens eo ipso quod bonum est, pulchrum quoque foret, pulchri dicendi essent etiam odores et sapores ac tactiles qualitates, siquidem hæc omnia bona sunt, suaque prædita entitate. Atqui tamen communissima Philosophorum opinio non vult

hæc pulchra dici, sed ea dumtaxat, quæ objectum sunt intellectus ac cæterorum sensuum. Ergo notio pulchri neque apud vulgum neque apud sapientes transcendentalis existimatur.

Ad extremum pulchritudo definitur a P. Jugman ipsa intrinseca rei bonitas, quatenus eo ipso quod complacentiam in animo vel amorem excitat, est quoque ratio voluptatis, quam in contemplanda re pulchra sentimus. At hæc notio pulchritudinis rejicienda videtur esse in primis, quia supponit omne bonum esse pulchrum. Deinde confundere videtur voluptatem animi vel judicunditatem, quam parit fruitio boni amati cum delectatione propria pulchritudinis: jucunditas consequens possessionem boni proprii etiam sentitur a brutis, ad eamque experiendam sufficit præsentia vel possessio objecti nobis convenientis, verum ad obtinendam jucunditatem vel delectationem pulchritudinis propriam, id non sufficit, sed requiruntur in objecto aliæ dotes, quæ aspectum ipsum illius reddant delectabilem. Immo vero ad delectationem propriam pulchritudinis nec requiritur possessio vel fruitio objecti, sicut ad delectationem amoris propriam; sed passim delectamur visione rerum pulchrarum, quas non possidemus, nec volumus, vel etiam nec possumus possidere. Cæterum adeo verum est voluptatem pulchritudinis propriam, non gigni ex amore boni, ut crediderim posse etiam illam esse conjunctam cum odio pulchri objecti. Finge enim rem pulcherrimam visu, tibi tamen nocivam et inimicam: aspectus certe illius placebit, ipsam tamen secundum suam realitatem amare non poteris, dum malam tibique non convenientem apprehendas.

Facultas dijudicandi pulchrum vocatur gustus, estque solus intellectus.

Facultas de pulchritudine judicans vocatur vulgo *gustus*. Non defuerunt scriptores qui judicium pulchri ad sensum quemdam detulerint, diversum a cæteris corporis sensibus (1). Verum opinatio hujusmodi toleranda non est, quandoquidem licet objecta pulchra corporea percipiantur a sensibus, judicium tamen pulchritudinis penes sensus, sive externos sive internos, hactenus communi consensione Philosophorum admissos, proculdubio non est, quemadmodum

(1) Vide inter alios Hutcheson apud Pianciani, Op. cit. *Appendice: Dialoghi due*, *Dialogo* 1.°, p. 288 seqq.; et Topffer, *Réflexions et menus propos.* livr. 1. chap. 1. 2.

superius notavimus. Fingere autem absque ulla necessitate alium novum sensum, aut quamvis facultatem ad eum solum finem, ut pulchritudinem deprehendat in rebus, philosophicum non est. Sufficit enim vis intellectus, cujus acies latissime patet, ad apprehendendum et judicandum pulchrum. Quid enim, quæso, est in pulchritudine, quæ captum intellectus superet, sive eam in proportione et claritate, sine in quavis alia objecti perfectione superius exposita reposueris? Immo vero maxime proprium rationis est proportionem et ordinem cognoscere. Præterea dicesne difficilius esse discernere pulchritudinem, quam norunt omnes vel rudissimi homines, quam intelligere tot veritates abstrusissimas, quibus plenæ sunt scientiæ philosophicæ ac mathemathicæ? Ergo facultas intellectualis, quæ veritates hujusmodi assequitur, potiori jure poterit de pulchritudine judicare. Et quoniam intellectus omnibus hominibus inest, ita quoque nemo est hominum, qui nequeat judicare saltem de obvia quaque, ut ita dicam, pulchritudine. Quamquam sunt quædam reconditiores proportiones ac pulchritudines in rebus, quæ acriorem vim *gustus*, ingeniumve ad artes liberales natum, vel iisdem excultum, requirant. Sicut etiam pulchritudinem moralem, quam vir frugi facile degustat, percipere nequit animalis homo, qui cupiditatum illecebris irretitus, non nisi terrena sapere, nec animum ad *delectationes, quæ in dextera Dei sunt*, paulùlum attollere valet.

Excluditur typica pulchritudinis idea animo innata

Nec vero putes ad pulchritudinem agnoscendam in rebus requiri animo præconceptum, nescio quem, typum vel exemplar perfectionis, cum quo, quæcumque occurrant objecta, comparentur, ut sic appareat, num typo illi conformia sint, ac proinde pulchra an vero difformia, quemadmodum somniavit Vincentius Gioberti (1). Verum hæc opinatio et contradicit experientiæ, et doctrinam illam redolet idearum innatarum atque intuitionem Entis ab Ontologis absurdissime confictam, quæ suo loco explodenda erit. Vide interea, si lubet, P. Aloisium Taparelli (2).

(1) *De Bello.*

(2) *Regioni del Bello*, paragr. V, n. 4 seqq., p. 69 seqq. Cfr. cl. P. Matt. Liberatore, *Institution. philos.*, *Metaphysica generalis*, n. 67.

183. Antequam finem imponamus huic tractationi unum verbum addendum est de quibusdam aliis notionibus, pulchritudini affinibus aut oppositis. Pulchro opponitur *turpe* vel *deforme*, quod si in deformitate præcellat, *horridum* vocatur: quare sicut pulchrum placet et allicit, ita e contrario turpe aversionem, abominationem generat horridum. Pulchro etiam opponitur *ridiculum*, quod ex Aristotele est defectus vel *erratum quoddam* et *turpitudo sine dolore et non habens vim interimendi* (1). «Exempli gratia facies ridicula est, quæ est turpis ac distorta, sed ita ut turpitudo neque dolorem neque interitum afferat ei, qui habet talem faciem» (2). Et videtur etiam esse in ridiculo aliquam gratiam admixtam deformitati, unde risus excitatur. *Locus*, inquit Cicero, *et quasi regio ridiculi..., turpitudine et deformitate quadam continetur, hæc enim videntur, vel sola vel maxime, quæ notant et designant turpitudinem aliquam non turpiter* (3).

Quid turpe vel deforme,

ridiculum,

Cum pulchro cognationem quamdam habent *sublime*, *venustum* et *gratiosum*. Sublime differt a pulchro excessu magnitudinis. Pulchrum enim justam in objecto magnitudinem in objecto vindicat, quæ nec parva nimis sit, nec ita magna, ut intuitum intellectus excedat, sed plene comprehendi ab ipso possit. Et ratio est, quia objectum pacem illam et jucundam quietem, propriam pulchritudinis, gignere in animo nequit, nisi totum sub aspectum et captum facultatis cognoscivæ cadere possit (4). Quare sublime definiri potest objectum ita perfectum, ut intuitionem excedat cognoscentis. Et sic etiam effectu differt a pulchro, quia sicut pulchrum suavem excitat delectationem ac jucunditatem, sic sublime parit stuporem, reverentiam, immo et terrorem. Materia et quasi regio propria sublimis est infinitum, Deus, et quidquid ad opera divina refertur, vel quoddam præ se fert divinitatis sigillum; hæc enim talia sunt, quæ cum animo contemplanda proponuntur, mente

sublime,

(1) Arist. *Pöetic.*, cap. 2.

(2) Sylvest. Mauri ex Aristotele, in paraphrasi *Pöeticæ*, cap. 2, art. 1, n. 7.

(3) Cicero, *De Orat.*, lib. 2, cap. 58.

(4) Cfr. Arist. *Pöetic.*, cap. 5.

comprehendi nequeunt in tota sua magnitudine. Tamen minus proprie dicitur etiam sublime de rebus creatis humanisque actionibus, quando nempe consuetum modum aut mensuram in suo ordine superant. Plura de his dabunt Taparelli (1) aliique, ac potissimum de re rhetorica scriptores.

venustum,

Venustas, ut jam superius innuimus, non aliunde videtur discerni a pulchritudine, nisi ratione parvæ magnitudinis; quæ enim proportionem quidem habent in suis partibus et reliqua ad pulchritudinem necessaria, pusilla tamen sunt, *bella* dici solent ac venusta.

gratiosum.

Denique gratia, quamvis quandoque sumatur pro venustate, potissimum videtur motus et actiones respicere, estque is decor sive concinnitas gestuum ac motuum corporis, qua quis in habitu, incessu, sermone aliisve actionibus ita se gerit, ut intuentibus placeat, fiatque acceptus et gratiosus.

DISPUTATIO TERTIA.

DE QUIBUSDAM ENTIS DIVISIONIBUS AC POTISSIMUM DE ENTE INCREATO ET CREATO.

184. Cum ad cujusvis scientiæ tractationem spectet præcipuas objecti sui partitiones tractare, exposita jam in superioribus entis ratione, declaratisque attributis ejusdem aut proprietatibus, restat, ut ad suprema quædam entium genera enucleanda gradum faciamus, omissis aliis, quæ si minutatim hic essent persequenda, nimis a sua sublimitate descenderet Metaphysica, immo et campum cæteris scientiis assignatum invaderet. Et divisiones quidem hujusmodi supremas multas solent auctores commemorare, quales sunt illæ in ens *reale* et *rationis*, *per se* ac *per accidens*, *unum* et *multa*, *absolutum* et *relativum*, *infinitum* et *finitum* vel *increatum* et

(1) Opusc. cit., paragr. IV, n. 3.

creatum, *necessarium*, et *contingens*, *immutabile* et *mutabile*, *æternum* ac *temporaneum*, *simplex* et *compositus*, *actum* et *potentiam*, *actuale* et *possibile*, *vivens* et *non vivens*, *spirituale* et *corporeum*, *intellectivum* et *non intellectivum*, *substantiam* et *accidens*, ac demum in *decem prædicamenta* seu *categorias*. Verum non de his omnibus agendum nunc est. Nam quædam in alios tractatus commodius reservantur, qualia sunt ens spirituale et corporeum, vivens et non vivens, intellectivum et non intellectivum, de quibus oportunior locus disputandi erit in ea parte naturalis Philosophiæ, quæ agit de Anima. De Prædicamentis sicut etiam de substantia et accidenti, speciales mox instituentur disputationes. Absolutum autem et relativum ens explicabitur, cum de Relatione, quæ unum est de prædicamentis, sermo erit. Æternum etiam et temporaneum, cum de prædicamento *Quando* disputabitur, patefient. Aliæ demum sunt divisiones entis, de quibus superius dictum est (1), quæ inter divisiones entis, prout est objectum Metaphysicæ, numerandæ non sunt: hujusmodi sunt divisiones entis in reale et rationis, per se et per accidens. Nam ens rationis nec communem conceptum realemve convenientiam cum ente reali habet, nec intra ambitum objecti Metaphysices continetur (2). Et idem valet de ente per accidens, quatenus importat ens per aggregationem, nam ut in Logica probatum est, scientiarum objectum non est ens per accidens, verum ens per se (3). De divisione etiam entis in unum et multa, jam superius (4) monuimus eam bifariam intelligi posse: primo ita ut per unum significetur id quod per se unum est, per multa vero id, quod solum per accidens est unum; secundo ita, ut per unum intelligatur id, quod et actu et potentia indivisum est, per multa vero id, quod licet actu per se unum est, potest tamen dividi in multa, quia compositum est: nec amplius dicendum occurrit de hac entis partitione. Itaque cæteræ, quæ restant ex modo relatis divisionibus, enucleandæ nunc sunt in præsenti disputatione.

(1) Num. 27 seqq. et 82.
(2) Vide supra, n. 9, γ.
(3) Cfr. Suarez, disp. *Metaph.* 4, sect. 8, n. 4-5.
(4) Num. 74.

CAPUT I.

DE DIVISIONIBUS ENTIS IN CREATUM ET INCREATUM, INFINITUM ET FINITUM, ET DE RELIQUIS HUIC ÆQUIVALENTIBUS.

ARTICULUS I.

185. Divisio entis, quam primo loco explicandam assumpsimus, est divisio in Deum et creaturas, quæ multis modis proponi solet, nempe in ens *increatum* et *creatum a se* et *ab alio*, *necessarium* et *contingens*, *per essentiam* et *per participationem*, *purum actum* et *potentiale*, *infinitum* et *finitum*. Siquidem omnes istæ divisiones rem eamdem eademque extrema exhibent, re enim vera nomine Dei intelligitur ens a se, quod necessario existit, estque ens per suam essentiam, purissimus actus absque ulla potentialitatis admixtione, et infinitum, quemadmodum suo loco demonstrabitur: e converso ens vero creatum seu creatura, ab alio et contingenter existit, atque adeo est ens solummodo per participationem, potentiale ac finitum, ut vel ex ipsa terminorum expositione innotescit. Neque alia est inter omnes hasce divisiones differentia, nisi quod aliæ aliis clariores et magis obvios præ se ferant terminos. Nec vero probandum nunc est dari hujusmodi genera entium in rerum natura. Id solum notare sufficiat, dari entia creata, contingentia et ab alio, experientia ipsa manifestissime patere: posita vero re aliqua existente, ineluctabiliter demonstratur existentia causæ primæ entisque increati, necessarii et a se, quemadmodum videndum est in peculiari tractatu de Deo, ubi omnia atheorum effugia præcludentur. Quamobrem solum exponendæ hic sunt prædictæ divisiones, declaratis rite terminis.

§ I.—ENS A SE ET ENS AB ALIO.

186. Ens a se, ut ipsa vox satis indicat, est ens habens *esse* ex se ipso, non quidem in sensu causali et positivo, Ens a se,

quasi sit ens sibi ipsi *esse* communicans, sed in sensu negativo, quatenus nempe sit ens, quod a nullo alio habeat aut possit habere esse causatum. Sensus enim ille positivus causalis absurdus plane est. Quo nampe pacto possit aliquid sibi ipsi *esse* tribuere? Sane quod sibi ipsi *esse* tribuere fingitur, vel existit eo instanti, vel non existit. Si existit, profecto nequit sibi communicare id, quod jam habere supponitur; si vero nondum existit, nequit quippiam agere vel communicare, nisi eversum velis principium causalitatis. Est ergo ens a se negative intelligendum illud, quod per nullius alterius causalitatem habet *esse*, seu quod non dependet ab alio in existentia. Vel si mavis id positive quodammodo interpretari, est id quod in sua essentia habet rationem sufficientem suæ existentiæ, atque adeo *ex seipsa* est, seu cujus essentia est *esse;* nam sicut humanitas seipsa est rationalis, et calor seipso calidus est, non autem per aliquam formam superadditam, ita ens a se ex necessitate suæ essentiæ existit, non vero per aliquid essentiæ accedens constituitur existens, neque per extrinsecam causalitatem. Quamobrem Verbum et Spiritus Sanctus in divinis, licet a Patre procedant, non sunt entia ab alio, quia non habent *esse* per dependentiam et causalitatem alterius, sed accipiunt per ineffabilem communicationem illud ipsum *esse* Patris, quod a nullo est, et per illud constituuntur, si ita loqui fas est, unum idemque ens cum Patre. Verum hæc ad Theologos spectant (1).

ens ab alio: E contrario ens ab alio est ens habens *esse* dependens et causatum ab alio. Talia sunt omnia entia creata.

§ II.—ENS NECESSARIUM ET CONTINGENS.

necessarium, 187. Ens necessarium hic intelligitur id quod ita habet *esse*, ut nequeat eo carere, quia nempe existit ex intrinseca determinatione et exigentia essentiæ suæ. Et e converso con-

contingens: tingens est illud ens, quod ita est, ut possit etiam non esse, spectata ratione suæ essentiæ, vel ita non est, ut possit esse seu non repugnet esse, nam quod ita non est, ut repugnet esse, non contingens, sed impossibile est. Quare necessarium

(1) Cfr. Suarez, disp. 28. *Metaph.*, sect. 1, n. 10.

hic sumitur, non quatenus opponitur libero, sed quatenus condistinguitur a pure possibili et indiferenti ad existendum vel non existendum. Id quod probe intelligendum est, siquidem sunt quædam entia, quæ necessario existunt quodammodo, quoniam sunt effectus causarum necessario agentium, et nihilominus sunt entia verissime et purissime contingentia; quia quod necessario existant, non procedit ex propria sua conditione exigentiaque suæ naturæ, sed ex conditione causæ suæ. Unde si supponatur causa eorum non existere vel non habere in promptu prærequisita ad agendum necessaria, nunquam existerent. At vero ens necessarium seu necessario existens, quia est ens a se et ex vi propriæ essentiæ existens modo superius declarato, repugnat non esse, quia est contradictio in terminis ens essentialiter existens existentia unquam carere (1).

quo sensu substantiæ spirituales dicantur quandoque necessaria.

Hinc patet etiam non posse dici entia simpliciter necessaria substantias creatas spirituales, quæ quandoque appellantur necessariæ (2). Per hanc enim appellationem nihil aliud de illis intenditur significare, nisi quod sint natura sua incorruptibiles, seu tales quæ non habeant intrinsecam potentiam aut principium corruptionis, atque adeo si semel ponantur in *esse*, postulant semper esse, et in hoc sensu necessariæ quodammodo sunt. Non tamen simpliciter necessaria sunt, quia cum *esse* non habuerint nisi per creationem, potuerunt simpliciter non esse, nec porro fuissent nisi ex libera voluntate Creatoris: itemque quoniam omne ens creatum nequit durare in *esse*, nisi per divinam conservationem, ut nunc supponimus, si Deus influxum suum, quo substantiæ hujusmodi perseverant in *esse*, retraheret, ut potest absolute loquendo retrahere ratione suæ perfectissime libertatis in omnibus operibus ad extra, illico in nihilum abirent. Ac proinde non existunt absolute et simpliciter vi essentiæ suæ, sed solum durant necessario in *esse*, ex suppositione quod creentur a Deo et conserventur, prout natura earum postulat. Unde etiam ea ipsa, quam habent, existendi necessitas participata est.

(1) Cfr. Suarez, loc. nup. cit., n. 11.
(2) Vide v. g. apud S. Thom., lib. 2 *Contr. Gent.*, cap. 30.

Ens necessarium in operando

Præter hanc necessitatem in essendo propriam entis necesarii, est alia necessitas in operando, a qua etiam non solent denominari res simpliciter entia necessaria; ea reperitur in causis quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis ita operantur, ut nequeant non operari. Verum de hac necessitate in operando, alibi fusius disserendi porrigetur occasio. Haud etiam abs re fuerit hic varia genera necessitatis ac necessarii exponere: verum quia de his non uno in loco, quæ ad rem intelligendam sufficiunt, dicta fuerunt in Logica, ad alia jam properandum nobis est.

§ III.—ENS PER ESSENTIAM ET ENS PER PARTICIPATIONEM.

Ens per participacionem.

188. Ut melius intelligatur, quid sit ens per essentiam, prius oportet declarare, quid sit ens per participationem. *Participare nihil aliud est*, inquit, Angelicus, *quam ab alio partialiter accipere* (1), vel *quasi partem capere* (2). Et secundum hoc forma aliqua vel prædicatum attribuitur per participationem subjecto vel enti alicui, quando non spectat ad eius essentiam. Sic homo dicitur et est sapiens et albus vel sanctus per participationem, quia formæ illæ, a quibus ita denominantur, non sunt ipsa hominis essentia, sed aliquid ipsi superadditum. Patet enim id, quod homo ex sua propria essentia non habet, aliunde debere accipere, atque adeo participare.

Præterea licet forma vel prædicatum spectet ad essentiam subjecti, potest adhuc ei convenire per participationem et nonnisi per participationem, si non integre et adæquate ac totaliter possideatur, sed secundum partem dumtaxat. Sic Petrus est homo per participationem, quia non est *omnis homo*, tota nimirum species humana, sed pars ejusdem; et homo pariter est animal et substantia per participationem, quia dantur præter ipsum alia animalia et substantiæ (3). Quare quævis forma vel prædicatum pluribus conveniens univoce, singulis inest per participationem, licet spectet ad

(1) Lib. 2, *de Cœlo et Mundo*, lect. 18, litt. *g*., sup. text. 64.

(2) Opusc. *sup. Böet. de Hebdomad.*, lect. 2. Cfr. *Quodlib.* 2, q. 2, a. 1.

(3) Vide S. Thom., Opusc. sup., *Böet. de Hebdomad.*, lect. 2; lib. 1, *Metaph.*, lect. 10, paulo post init. Cfr. *Quodlib.* 2, q. 2, a. 1.

eorum essentiam (1); quia cum forma ejusmodi sub sua amplitudine et extensione plures aut species aut individua complectatur, a singulis nonnisi partialiter possidetur.

In primo ex his duobus modis, quibus aliquid dicitur per participationem prædicari, proculdubio aliud est subjectum participans et aliud forma ipsa participata, a qua denominationem aliquam suscipit. Sed etiam in secundo modo idipsum locum habet. Nam in Petro aliud est, saltem secundum conceptum, ratio hominis et aliud ratio individuationis propriæ. Quod si Petrus nihil diceret præter hominem, sed esset ipse homo, non posset species humana multiplicari in individuis. Et simili modo ratiocinandum est de quavis ratione generica respectu specierum et individuorum ut per se patet. Unde in utroque casu participans se habet ad formam participatam, sicut subjectum et potentia ad actum (2).

Verum hic ulterius etiam concludere possumus, in quocumque ente inest compositio et pars præter partem, inesse quoque participationem, tunc enim quævis pars non coalescit in totum, nisi per alterius partis superadditæ participationem. Quæ cum ita sint, quodvis prædicatum vel denominatio exprimens formam, quæ non sit totaliter et adæquate ipsum subjectum, de quo prædicatur, sed pars ejus, convenit ipsi per participationem (3). Ad rem Aquinas: *Quandocumque... aliquid de altero prædicatur per participationem, oportet ibi aliquid esse præter id, quod participatur* (4). *Quod enim totaliter est aliquid, non participat illud, sed est per essentiam idem illi. Quod vero non totaliter est aliquid, habens aliquid aliud adjunctum, proprie participare dicitur. Sicut si calor esset per se existens, non diceretur participare calorem, quia nihil esset in eo nisi calor. Ignis vero, quia est aliquid aliud, quam calor, dicitur participare calorem* (5).

Illud tandem addendum est, quamcumque formam et entitatem causatam, sive simplex sit sive composita, eo ipso

(1) S. Th., 1.° *Contr. Gent.*, c. 32, arg. 4.°, *Amplius.*

(2) S. Thom., *Quodlib.* 3, q. 8, art. unic. Cfr. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 38, arg. 4.°, *Item...*

(3) Cfr. S. Th., 1 p., q. 3, a. 2.

(4) *Quodlib.* 2, q. 2, a. 1.

(5) S. Th., 1.° *Met.*, lect. 10, initio.

quod causata sit, esse quoque participatam, quia non existit nisi per participationem suæ causæ (1). Sed revera hic modus participationis implicat etiam participationem nuper expositam, licet ratione ab eo discriminetur. Nam vel res causata, seu effectus adæquat virtutem causæ, unde manavit, vel non. Si non adæquat, nonnisi *partialiter accipit virtutem* causæ. Si adæquat, est in eadem specie cum sua causa, et proinde tum ipse tum ejus causa sunt in eadem specie, eamque partialiter accipiunt. Præterea in omni effectu, quantumvis perfecto, aliud est saltem ratione ac formaliter existentia et aliud essentia, atque adeo verissime existit per participationem *esse*. Quamobrem, ut omnia in summam concludamus, aliquid per participationem dicitur vel in genere causæ efficientis vel in genere causæ formalis, id est, vel quia est effectum ab alio, et ab eo recipit *esse* vel formam aliquam, non plene, sed secundum determinatum gradum et mensuram, vel quia coalescit causa aliqua interna seu forma seu actu, cujus receptione tale constituatur, unde fiat, ut ibi distinguendum sit id *quod* est, vel tale est, ab eo, *quo* est, vel tale est.

Ens per essentiam describitur.

Jam ens per essentiam opponitur enti per participationem, et definiri potest ens *quod quidquid est a seipso et seipso est*. Dicitur *a seipso*, quia si ens per essentiam non sit a seipso, causam habet, atque adeo per participationem est. Dicitur *seipso*, quia secus est per formam, quæ non est ipsum ens, et consequenter per participationem est, ex supra declaratis. Denique ens per essentiam a seipso et seipso est *quidquid est*. Si enim pars tantum ejus sit seipso et a seipso, alia pars necessario inesset per participationem, totumque ipsum simpliciter participatum foret. Quare aliis vocibus ens per essentiam est illud, in quo nihil est, quod non sit ejus essentia. Vides hinc ens per essentiam debere esse simplex et non potentiale, sed *actum purum*.

§ IV.—ENS INCREATUM ET CREATUM.

Ens increatum et creatum.

189. Hæc quoque in re coincidunt cum præcedentibus, præsertim cum ente a se et ente ab alio, ut per se patet;

(1) Vide S. Thom.. Opusc. *sup. Böet. de Hebdom.*, lect. 2.

solumque ab his differre videntur, quia ens a se excludit generatim dependentiam ab alio, quam ens ab alio importat; ens vero increatum excludit expresse peculiarem dependentiam creationis. Cæterum ut divisio hæc complectatur quamcumque entitatem, sive substantialem sive accidentalem, quæ terminus actionis quomodolibet esse possit, existimo voces *creatum* et *increatum* largius esse sumendas, ut idem valeant ac *factum* et *infectum*, nam non omnis actio vel productio creatio est.

§ V.—ACTUS PURUS ET ENS POTENTIALE.

190. Sucedit alia divisio, superioribus prorsus æquivalens, in ens omnino actuale seu actum purum, et in ens potentiale. Actus et potentia invicem opponuntur; quid vero sint, mox declarabitur, licet manifestunt omnibus compertumque sit. Sicut ergo pura potentia est illa, quæ omni caret actu, ita purus actus ille dicitur, qui nullam admittit potentiam passivam, sive logicam seu aptitudinem ad *esse* accipiendum, sive physicam seu capacitatem recipiendæ formæ vel perfectionis ulterioris, atque adeo aptitudinem ad ineundam compositionem. Non enim requiritur ad sinceritatem puri actus, ut excludat activam quoque potentiam. Et ratio est, quia actus correspondens potentiæ activæ est operatio. Operatio autem, prout talis, non recipitur in ipso agente habente potentiam activam: et si quando recipitur, ut fit in actionibus immanentibus, ideo recipitur, quia hujusmodi agens simul patiens est ac receptivum, id est quia simul habet potentiam passivam. Non ergo ex eo quod aliquid habeat potentiam activam, formaliter caret actu, quem in se recipere debeat, et ad quem sit ipse in potentia physica: quin potius cum nihil possit agere, nisi in quantum est actu, potentia activa, prout talis, respectu ipsius agentis rationem habet actus et formæ sibi inhærentis atque efficacitatem agendi conferentis; nec dicitur potentia nisi respectu actus vel actionis, quam ex se effundit, et imprimit subjecto ac potentiæ receptivæ. Unde ratio actus puri non importat exclusionem activæ potentiæ. Immo nihil potest esse actus purus, nisi habeat virtutem ac potentiam activam secum simplicissime identificatam. Secus enim actus ille purus agere non posset,

Quid sit actus purus

Actus purus non excludit potentiam activam.

nisi per aliquam virtutem sibi superadditam atque in se receptam; nec posset illam in se recipere, nisi ipse esset subjectum et potentia receptiva, ideoque desineret eo ipso esse purus actus. Est ergo actus purus vel ens omnino actuale id, quod nullam habet admixtam potentialitatem.

Quid ens potentiale.

E converso ens potentiale est illud, quod admixtam habet potentialitatem. Quare omne ens creatum nequit non esse potentiale, saltem relate ad *esse*, quia cum sit contingens et ab alio, est indifferens, quantum est de se et in potentia ad *esse* accipiendum. Immo vero ens ab alio, eo ipso quod est potentiale in ordine ad existendum, est etiam potentiale in ordine ad potentiam physicam vel receptivam capacitatem, quemadmodum patebit ex dicendis inferius de ente finito ejusque compositione (1).

§ VI.—Ens infinitum et finitum.

191. Voces hæ propter ingentia incommoda, quæ ex præpostere intellecta ratione infiniti consequi possunt, accuratissime definiendæ sunt. Infinitum, si vocis etymon spectes, idem sonat ac non finitum. Et quoniam et finitur materia per formam, in quantum materia, quæ ante receptionem formæ alicujus determinatæ erat in potentia ad hanc vel illam, jam terminatur per illam, et ad certum *esse* contrahitur; et e converso finitur etiam forma per materiam, quatenus forma, quæ de se communicari multis subjectis potest, per hoc quod in materia recipitur, fit determinata forma hujus rei: inde est, quod infinitum bifariam dici possit: primo prout se tenet ex parte materiæ, secundo, prout se tenet ex parte formæ. Infinitum prout se tenet ex parte materiæ, idem valet ac *indeterminatum*, et imperfectionem importat, quia excludit et negat perfectionem, quam affert forma; hæc enim dum determinat materiam, perficit illam in certa specie constituendo. *Forma autem non perficitur per materium, sed magis per eam ejus amplitudo contrahitur: unde infinitum, secundum quod se tenet ex parte formæ non terminatæ per materiam, habet rationem perfecti.* Tota hæc doctrina est S. Thomæ (2).

Quid infinitum vi vocis.

Infinitum privative sumptum et se tenens ex parte materiæ idem valet ac indeterminatum;

(1) Cfr. Suarez, disp. 28, *Metaph.*, sect 1, n. 15-16.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 7, art. 7.

Distinctio hæc, ut diserte notat Aquinas (1), in idem recidit ac divisio illa familiarissima S. Doctori aliisque scriptoribus in infinitum *privative* et infinitum *negative* sumptum (2). Infinitum privative est illud, *quod natum est habere finem, et non habet; tale autem infinitum non invenitur, nisi in quantitatibus* (3): unde idem est ac indeterminatum, atque imperfectum essentialiter est, utpote privatum forma ac determinatione sibi convenienti. Unde etiam hujusmodi infinitum vel indeterminatum dicitur cognosci non posse, nam neque materia cognosci potest, nisi per formam vel in ordine ad formam; nec quantitas, nisi sit aliquo modo determinata, ut habet S. Thomas (4). Infinitum autem negative est illud, quod caret fine vel limite seu termino; sicut e converso finitum in hoc sensu est id, quod finem vel limitem habet. Et planum est, quod in divisione entis, quam nunc explicamus, infinitum accipiatur negative, finitum autem prout opponitur hujusmodi infinito negativo. Cæterum infinitum negative sumptum licet negative a nobis concipiatur, ac negativa voce efferatur, negativum re vera non est, quia non negat, vel excludit perfectionem vel formam, sed excludit dumtaxat finem seu limitem, nempe excludit negationem ulterioris perfectionis, id enim limes importat, ac proinde negat imperfectionem.

et cur dicatur incognoscibile.

Infinitum negative sumptum et se tenens ex parte formæ. De hoc nunc agendum.

Hujusmodi infinitum licet voce negativum sit, re tamen positivum est:

Quare perperam Pantheistæ cum antiquis Philosophis quibusdam, quorum meminit Aristoteles (5), infinitum definiunt *id, extra quod nihil est;* ex qua notione solent Pantheistæ fallacisime concludere præter infinitum nihil aliud esse posse, ut jam videbimus suo loco; nam proprium est totius, ut

et perpetram definitur a Pantheistis, et confunditur cum notione Totius.

(1) 3 p. quæst. 10, art. 3 ad 1.um Cfr. 1 p. quæst. 7, art. 1 ad 2.um; quæst. 12, art. 1 ad 2.um; 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1 ad 4.um; lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 54, vers. fin.

(2) Vide S. Thom., 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1, ad 4.um; dist. 43, quæst. 1, art. 1; 3 p., quæst. 10, art. 3, ad 1.um; *de Potent.*, quæst. 1, art. 2, in princip. et ad 2.um, 5um, 6.um et 11.um; *Quodlibet* 10, art. 4, ad 2.um; *Compend. Theolog.*, cap. 18.

(3) S. Th., *de Potent.*, quæst. 1, art. 2, init.

(4) 1 p., quæst. 12, art. 1, ad 2.um; 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1, ad 4.um etc.

(5) Arist., lib. 3.° *Physicor.*, text. 62. Cfr. ib. S. Thom., lect. 11 initio; Sylvest. Mauri, *Quæstion. philos.*, lib. 2, quæst 33.

omnia contineat in se, et ideo dicunt infinitum omnia continere, et extra ipsum nihil esse. Verum hæc definitio confundit infinitum cum Toto et perfecto. *Definitur enim unumquodque* **totum** *esse, cui nihil deest; sicut dicimus hominem* **totum** *aut arcam* **totam**, *quibus nihil deest eorum, quæ debent habere. Et sicut hoc dicimus in aliquo singulari* **toto**, *ut est hoc particulare vel illud, ita etiam hæc ratio competit ei, quod est vere et proprie totum, scilicet in universo, extra quod simpliciter nihil est. Cum autem aliquid desit per absentiam alicujus intrinseci, tunc non est totum. Sic igitur manifestum est, quod hæc est definitio totius: Totum est,* **cujus nihil est extra.** *Sed totum et perfectum vel sunt penitus idem, vel sunt propinqua secundum naturam. Per hoc igitur manifestum est, quod perfectum est, cujus nihil est extra ipsum* (1).

At bene concipitur posse aliquid esse totum perfectum in aliquo ordine, et, nihilominus non esse infinitum vel illimitatum.

Infinitum simpliciter et infinitum secundum quid. Describitur primum.

Infinitum dividitur in *simpliciter* infinitum vel extra genus, et secundum quid seu in aliquo genere. Infinitum simpliciter est idem, quod infinitum in essentia, ad proinde continet in se omnem possibilem perfectionem in latitudine entis, quin ullo genere determinato coerceatur. Siquidem infinitas essentiæ in eo sita est, ut careat res in sua essentia termino vel limite; limes vero perfectionis in latitudine entis est gradus entitatis cum præcisione vel exclusione aliorum. Sicut e converso ens secundum essentiam finitum ab omnibus ita concipitur, ut habeat quidem certum gradum perfectionis, sed cum negatione aliarum perfectionum, quæ vel sunt in alio ente, vel certe possunt esse: unde videmus res finitas intra cancellos suorum generum ac specierum circumscribi, ac limitari. Ens ergo infinitum omnium possibilium et excogitabilium perfectissimum sit, oportet, quodque in se uno perfectiones omnes possibiles perfectissimo modo contineat. Ex quo patet infinitum simpliciter, licet conceptu differat quodammodo, re tamen idem esse, ac ens undequaque et absolute perfectum.

Infinitum istud re idem cum ente perfectissimo.

(1) S. Thom., *Physicor.*, lib. 3, lect. 11, paragr. *c.* Nota tamen hic ab Aristotele, cum probat discrimen *Totius ac Profecti* ab infinito, sermonem haberi de infinito potentiali, de quo mox agendum est.

Liquet etiam, cur ens infinitum dicatur ens sine ulla admixtione non entis.

Cæterum vox *infinitum* ad designandam perfectionem hujusmodi summam transfertur ex quantitate molis. Nam *in iis, quæ* non *mole magna sunt, hoc est majus esse, quod est melius esse* (1). «Nos enim quia res non concipimus nisi per sensus, ad modum corporum et per proportionem ad illa apprehendimus, et explicamus reliqua omnia. In corporibus autem intelligimus unum esse finitum in quantitate, quatenus ad talem terminum pervenit, et ultra non extenditur; et inter quantitates finitas intelligimus unam esse majorem alia quia altiorem terminum attingit; et ad declarandam certam rei magnitudinem, utimur aliqua definita mensura, per cujus multiplicationem cognoscimus rem esse tantæ, minoris, majorisve quantitatis. Simili ergo analogia utimur ad declarandam perfectionem entitativam et virtutem activam rerum; apprehendimus enim in rebus quamdam veluti latitudinem perfectionis entis, in qua sunt varii gradus et quasi partes, et unumquodque ens intelligimus esse finitum vel limitatum per quemdam proprium perfectionis gradum, qui ita intra suam perfectionem terminatur, ut ab aliis præscindat, easque nullo modo in se includat, nec formaliter nec virtualiter; et hoc modo vocamus omnia entia creata, limitata et finita, et inter ea unum concipimus esse majus alio, quia intelligimus illud vel plures ex his perfectionibus participare, vel quasi majorem quamdam partem perfectionis ex tota latitudine entis. Quoniam vero hæc omnia entia participant perfectionem suam a quodam superiori ente, intelligimus necessarium esse quoddam ens, in quo tota perfectio possibilis in latitudine entis aliquo modo contineatur, vel formaliter vel eminenter; et hoc ens vocamus infinitum simpliciter, non in quantitate molis, sed in excellentia perfectionis. Unde hæc infinitas non consistit in extensione aliqua non terminata, sed in tali perfectione entis, quæ licet in se una et indivisibilis sit, non ita præscindat ab aliis entibus, quia omnium perfectionis aliquo modo in se contineat, atque ita non partem perfectionis entis, sed totam eminenti

(1) S. August., *de Trinit.*, lib. 6, cap. 8.

quodam modo in se complectatur. Et ideo quamvis in illa latitudine possint entia finita magis ac magis perfecta in infinitum multiplicari, illud semper omnia superat, et in infinitum superare potest. Hæc ergo excellentia perfectionis in *esse* et entitate per hanc infinitatem declaratur» (1).

Radix erroris pantheistici aperitur

Hinc vides etiam illico radicem pinguissimi erroris; quo pantheistæ notionem infiniti pervertunt. Infinitum enim ex præjacta notione importat plenitudinem et actum omnis perfectionis possibilis. Ex qua notione si Pantheistæ id dumtaxat conclusissent, in ente simpliciter infinito inesse debere aliquo modo, nempe formaliter vel eminenter et virtualiter, omnem perfectionem, qua præditum esse quodvis ens potest, verissime judicassent; verum non id concluserunt, sed hoc aliud, quod aut malam eorum fidem aut non valde acutum ingenium prodit, videlicet præter ens infinitum nullum aliud saltem substantiale esse posse, quare omnia unum esse, unamque esse in rerum natura substantiam, varietatem autem, quæ nobis ante oculos observari videtur, re vera non esse, nisi in accidentibus unius illius substantiæ infinitæ, vel in idealibus manifestationibus atque evolutionibus successivis infiniti entis. Atqui duo hæc toto cœlo inter se distant: in ente infinito inesse debere omnem perfectionem, quæ in quovis ente reperiri potest, et præter ens infinitum non posse aliud ens esse, vel præter perfectionem entis infiniti non posse ullam aliam esse ab illo derivatam ac participatam. Nummus aureus unus continet in se plurium argenteorum valorem, et homo in se uno complectitur perfectionem intelligentis, animalis, viventis, corporis, substantiæ, entis: an ideo dices præter aureum nummum non posse argenteos, aut præter hominem alia animalia viventia vel substantias? Simili ergo modo præter ens infinitum non repugnabit alia esse entia, dummodo ab ipso dependeant tamquam a prima omnium causa. Immo vero tantum abest, ut ens infinitum excludat aliarum substantiarum existentiam, ut potius e converso, infinito ente existente, necesse sit alia præter ipsum entia plura et plura in infinitum *posse* esse. Nam ens infinitum infinita virtute præditum sit, oportet, quæ proinde

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 28, sect. 1, n. 18.

poterit alia et alia numero et perfectione magis ac magis præstantia creare, quin unquam exhauriatur. Verum hæc nunc breviter innuisse sufficiat.

Adversus notionem infiniti simpliciter hactenus declaratam objici potest sic: Infinitum aut est aliquid repugnans, aut certe cognosci a nobis nequit. Et probatur; quia mente fingere nequimus ens hujusmodi omnem complectens perfectionem possibilem, quin exhauriri unquam possit. Præterea ens hujusmodi, quod supponitur infinitum, si apprehenditur a nobis, infinitum esse nequit, nam cognitio finita infinitum apprehendere nequit. Et ratio est, quia infinitum finito contineri non potest. Atqui infinitum finito contineretur, si finita idea apprehenderetur. Ergo infinitum apprehendi a nobis nequit. Objectio contra notionem infiniti

Resp. *neg.* asserti primum membrum, et secundum *dist.*, cognosci a nobis nequit, ita ut comprehendatur, vel secundum totam suam cognoscibilitatem intelligatur, *conc.*, ita ut nulla de eo a nobis notitia possit haberi, *neg.* solvitur.

Nam infinitum esse ens realissimum cognoscere mens nostra potest, ac porro cognoscit, cum infinitatem entis increati demonstrat. Verum nihilominus est claram et intuitivam ideam hujusmodi entis a nobis in hac vita haberi non posse, qualem neque etiam habemus spiritus creati, sed abstractivam, discursivam et analogicam certe habemus. In altera vita, prout fide docemur, videbimus infinitum, secuti est in seipso, ideoque intuitive cognoscemus, verum ne tunc quidem comprehendemus, quia comprehendi infinitum nequit, nisi ab infinito.

Ad primam probationem facilis est responsio. Infinitum mente fingere non possumus, repræsentando illud conceptu propio et intuitivo, at possumus conceptu abstractivo et analogico. Altera vero probatio jam soluta est, quia cognitio finita, quamvis nequeat comprehensive cognoscere infinitum, potest tamen aliquam ejusdem repræsentationem habere. Neque vero ideo infinitum finito contineretur entitative et secundum perfectionem, sed solum repræsentative, et secundam inædequatam dumtaxat imaginem: quod non repugnat.

Infinitum secundum quid, vel *in genere*, est illud quod tantum in aliqua peculiari ratione vel genere caret limitibus. Infinitum secundum quid.

v. g. in extensione, ut linea infinita; in intensione, ut calor intensive infinitus; in duratione, virtute, etc. (1). Infinitum in quantitate est illud, quod Aristoteles definivit in libro tertio Physicorum (2), cum scripsit id infinitum esse, *cujus secundum quantitatem accipientibus semper est accipere extra: vel cujus partes successive accipienti restant ulterius aliæ et aliæ accipiendæ sine fine:* et brevius ab aliis definiri solet id, *quod successive pertransiri non potest*, vel *finitis acceptionibus exhauriri*. Idcirco hujusmodi infinitum nec *numerari proprie* posset, nec *mensurari* finita mensura, etiam a Deo, quia secus jam finem haberet: ideoque «dicitur *innumerabile, immensurabile, impertransibile*, atque etiam *incognoscibile* successive, cognitione scilicet partem post partem accipiente, ac tandem omnes percurrente. Deus tamen unico et simplicissimo intuitu cognoscit quidquid infinitatis in rebus esse potest» (3).

Infinitum categorematicum et

Dividitur infinitum secundum quid in *categorematicum* seu *in actu*, et *syncategorematicum* seu *in potentia*. Infinitum in actu vel categorematicum est, quod infinitatem actu positam habere concipitur, sive de facto existere possit sive non; nam de hoc nihil nunc præjudicatum volumus, sed tantum tradere notionem cujusdam infiniti, de cujus possibilitate vel repugnantia solet acriter disputari. Talis foret infinita multitudo, quæ tota simul existens supponatur. Infinitum syncategorematicum vel potestativum seu in potentia, quod *indefinitum* etiam dici solet, et explicatur per *non tot quin plura*, est illud quod actu finitum est, augeri tamen successive sine fine potest, quin unquam ad actualem infinitatem deveniatur: sic æternitas Petri in cœlo importat

syncategorematicum vel indefinitum:

(1) «Aliquando dicitur etiam infinitum *secundum quid* illud, quod revera in nulla ratione est infinitum, sed tantum habet respectum vel relationem ad infinitum: et sic multi theologi dicunt peccatum mortale esse infinitum secundum quid in malitia, quatenus tamquam offensa respicit Deum, infinitum quoad dignitatem.» (Ant. Mayr), *Philos. perip.*, part. 4, quæst. 2, art. 1, n. 143). Simili modo actiones humanitatis Christi Domini fuerunt infiniti valoris per respectum ad personam Verbi divini, a qua exercebantur.

(2) Cap. 7, text. 63.

(3) Lossada, *Physic.*, trat. 3, disp. 3, cap. 1. 1. Cfr. De Benedictis, *Physic.*, lib. 3, quæst. 5, cap. 4, 3.ª *propietas*.

durationes horarias syncategorematice infinitas. Quare plane patet quantopere discriminentur duo hæc infinita: nam categorematicum est vel certe concipitur esse actu tale, ut nihil majus in eo genere excogitari possit; at vero infinito syncategorematico semper majus et majus sine fine excogitari potest etiam in eodem genere. Præterea in categorematico actus ipse essendi nullos limites agnoscet, in syncategorematico autem actus essendi finitus est, et sola potentia essendi majus limitibus caret, quia nullus illi terminus asignari potest, ultra quem nequeat se porrigere. Quare etiam patet indefinitum numquam posse fieri actu infinitum, quia est essentialiter finitum actu.

discrimen utriusque.

192. Proprietates infiniti categorematici variæ perhibentur quarum saltem aliquæ proportione quadam etiam infinito simpliciter tali convenire dicendæ sunt:

Proprietates infiniti:

Prima: *Infinitum nequit resultare ex additione finita, nec reddi finitum ex finita detractione.* Prima pars eamdem exprimit veritatem ac commune illud proloquium: *Finitum per additionem finiti nequit fieri infinitum.* Probatur autem utraque pars, quia secus posset infinitum mensurari aut numerari, vel exhauriri finitis acceptionibus, atque adeo finem haberet.

1.ª

Hinc autem duo colliguntur: 1.° differentiam finiti et infiniti non posse esse aliquid finitum: 2.° finiti ad infinitum nullam esse proportionem. Hæc proprietas, jam per se elucet, quomodo ad infinitum simpliciter seu secundum essentiam applicanda sit.

Ex hac vero infiniti proprietate illico eruitur numeri finiti omnium maximi repugnantia. Sane si possibilis foret numerus finitus omnium maximus, possibilis esset numerus, cui vel non posset adjici nova unitas, vel qui adjecta unitate non cresceret, vel qui per adjectam unitatem fieret infinitus. Atqui repugnat hujusmodi numerus. Nam in primis nefas est cogitare, quod Deus nequeat per suam omnipotentiam finito numero addere unitatem. Sane quomodo infinita esse potest virtus illa, quæ finiti numeri productione exhauriretur, quin posset aliud novum ens producere ultra illum numerum? Repugnat quoque finitum addito finito non fieri majus, quia quod de novo accipit aliquid positivum, quod prius

Repugnat numerus finitus omnium maximus.

non habebat, profecto augescit. Verum est, quod infinitum novis accessionibus augeri nequeat, sed ideo præcise id contingit, quia infinitum, utpote carens limite, supponitur habere in suo genere quidquid habere potest. Tandem repugnat ex probata modo proprietate, quod numerus finitus adjecta unitate fiat infinitus. Maneat ergo numerum finitum, qui omnium possibilium sit maximus, repugnare (1).

2.° **Secunda**: *Quælibet infinita multitudo debet continere in se omnes numerorum species infinities replicatas, videlicet infinitas unitates, infinitos binarios, ternarios, milliones* etc. *Simili modo quælibet infinita magnitudo continet omnes mensurarum species infinities replicatas.* Ratio, quia si haberet v. g. finitos milliones vel leucas, jam exhauriri finitis acceptionibûs posset, ac proinde foret numerabilis: quod est contra infiniti rationem.

3.° **Tertia**: *Si daretur infinitum divisibile, divideretur sine ullo fine in infinita,* v. g. *in duas infinitas medietates, et hæ singulæ in alias infinitas medietates, et ita porro.* Ratio eadem est, quia secus infinitum illud resultaret ex finitorum additione.

Hinc porro sequi videtur, quamvis repugnet P. Hieronymus Fassolus (2), infinitum categorematicum continere infinitas infinitates (3).

4.° **Quarta**: *Nequit dari infinitum altero infinito majus ea ratione, qua infinitum est,* saltem formaliter seu in ratione finem excludentis. Nam in tantum foret unum infinitum alio majus, in quantum illud excederet. Si autem unum excedit aliud, unum se protendit ultra terminos alterius, quod proinde supponitur terminos habere. Atqui terminos habere infinitum nequit. Ergo infinitum vel nequit alio infinito minus esse, vel si minus est, non est re vera infinitum. Verum licet uno infinito non potest esse majus aliud in eodem ordine, potest tamen esse extra illum ordinem: sic

(1) Cfr. Anton. Mayr. *Philos. perip.*, pars. ultim., n. 1153.

(2) In 1.am part. S. Thomæ, vol. 1, quæst. 7, art. 3 et 4, dub. 6, n. 16.

(3) Vid. Ant. Mayr, *Philos. perip.*, part. 4, disp. 1, quæst. 2, art. 2, n. 1156. Cfr. de Benedictis, loc. nup. cit., 4.ª *proprietas...*

linea infinita major est superficies infinita, vel volumen infinitum (1).

Quinta: *Quælibet pars infiniti est tanta, quantum est totum.* Probatur, nam infinitum nequit dividi, nisi in partes, quarum quælibet sit infinita. Atqui unum infinitum alio majus dari nequit. Ergo..... Hanc proprietatem negat P. Rhodes (2), nixus evidentia principii illius: *Totum est majus sua parte.* Verum equidem nescio, annon satius foret negare possibilitatem infiniti categorematici. Quod totum sit sua parte majus, per se patet. At si conceptus infiniti categorematici realis sit, videtur manifeste sequi, totum non esse majus sua parte. Ergo concludendum videtur repugnare infinitum categorematicum, utpote quod absurda et notissimi principii eversiva proprietate præditum esse demonstratur. Verum de his alibi. 5.a

Sexta: *Infinitum neque augeri neque minui potest.* Nam si augeri vel minui posset, daretur infinitum infinito majus. 6.a

Septima: *Nequit infinitum ulla ex parte terminari.* Ratio est, quia secus haberet principium et finem. Præterea supponamus v. g. lineam infinitam, quæ initium habeat: ab eo puncto, ubi linea incipit, erunt profecto quædam puncta, quæ infinite distant, secus enim linea non esset infinita: et quædam alia, quæ finite distant. Quid enim vetat assignare punctum ulna vel leuca finite distans ab initio? Esset proinde punctum aliquod ultimum finite distans, post quod cætera infinite distarent, atque adeo postrema illa distantia finita evaderet infinita ex parvæ cujusdam distantiæ additione. Hæc aliaque plura fuse prosequitur P. Antonius Mayr (3). 7.a

Jam circa rationem et originem conceptus infiniti possibilitatemque infinitæ essentiæ, sequentia asserta facile probari queunt.

---

(1) Cfr. S. Thom., 3 p., quæst. 10, art. 3, ad 3.um Cfr. de Benedictis fuse de hoc disserens, loc. cit., 5.a *proprietas*...

(2) Rhodes, *Philos. perit.*, lib. 2, disp. 3, quæst. 3, sect. 2, paragr. 1.

(3) Loc. cit. Cfr. Lossada, loc. cit.; Rhodes, *Philos. perip.*, lib. 2, disp. 3, quæst. 3, sect. 2.

193. PROPOSITIO 1.ª **Notio infiniti simpliciter non hoc modo efformatur, ut perfectiones finitæ interminabili incrementorum serie auctæ concipiantur, quemadmodum somniavit Lockius (1).**

Infiniti notio non habetur per finiti jugem additionem.

Prob. 1.° quia notio infiniti simpliciter præ se fert objectum simplicissimum. Atqui notio infiniti resultans ex complexu perfectionum, quæ interminabili incremento jugiter augeantur, non simplex, sed compositum objectum exhibet. Ergo...

Major patet. Quia ens infinitum debet esse omnium excogitabilium maximum, quodque perfectiones omnes possibiles aliquo modo in se omnes complectatur, nempe puras seu simpliciter simplices formaliter, mixtas autem et impuras, seu quæ perfectionem imperfectioni admixtam involvunt, eminenter dumtaxat et virtualiter. Nam cum hujusmodi perfectiones formaliter habitæ alias majores perfectiones excludant, si ens infinitum eas formaliter contineret, necessario careret alia præstantiori perfectione.

Ut ergo ens infinitum sit omnium perfectissimum, nequit habere perfectiones mixtas formaliter, sed eminenter dumtaxat et virtualiter, quemadmodum fusius declarabitur in Theologia naturali. Jam omnis realis compositio perfectiove propria entium compositorum essentialiter imperfectionem involvit, excludens longe præstantiorem spiritus actusque simplicis perfectionem. Itaque ens infinitum simplicissimum esse debet.

Prob. 2.° Finitum finito additum infinitum profecto præbere nequit, ut patet ex prima infiniti proprietate. Ergo quantumvis finitæ perfectiones sine fine augescere concipiantur, nunquam ad veri nominis infinitum constituendum pervenient, quamdiu in hujusmodi incrementis nihil nisi finitum accedat. Infinitum proinde non aliter concipitur, quam removendo ab ente omnem perfectionis limitem. Lockianum ergo infinitum, reapse non simpliciter infinitum, sed potius indefinitum præ se fert.

(1) *Essai philos. concern. l' entend. humain*, liv. 2, chap. 15.

194. PROPOSITIO. 2.ª **Notio finiti non est pure negativa, sed partim positiva, partim negativa.**

Notio finiti non est pure negativa,

Primum patet, quia notio pure negativa nihil positivum exhibet. At ens finitum certe positivam aliquam perfectionem habeat necesse est, cum sit verum ens reale. Ergo notio finiti pure negativa non est.

sed partim negativa, partim positiva.

Aliunde tamen negationem aliquam necessario et essentialiter involvit ens limitatum, quia limes importat in suo subjecto negationem ulterioris perfectionis.

195. PROPOSITIO 3.ª **Notio finiti non fundatur in prævia infiniti notione nec proinde cognoscitur per negationem infiniti.**

Notio finiti non fundatur in prævia notione infiniti.

Propositio hæc est contra Platonem, Cartesium et Ontologos cæterosque, qui ideam entis infiniti ingenitam ponentes, reliqua nos per relationem et limitationem illius cognoscere autumabant.

Probatur autem 1.° experientia. Passim enim videmus innumera corpora, innumerasque cogitamus rerum finitarum perfectiones, quin ad comparationem vel oppositionem cum infinito ente aut ad ullam ejusdem negationem confugiamus.

Prob. 2.° ratione. Ens finitum est ens carens aliqua perfectione vel perfectionis gradu. Atqui ad habendam notionem entis aliqua perfectione carentis necessaria non est cogitatio entis nulla carentis perfectione. Nam sufficit v. g., ut cognoscam leonem tamquam perfectione aliqua carentem, respicere hominem, in quo est rationalitas, loquela aliæque perfectiones, quæ in illo desiderantur. Simili modo homines alios aliis imperfectiores cernimus; eos autem, quos cæteris perfectiores cernimus, adhuc valde finitos esse pro certo habemus, quia in multis deficientes videmus in iis ipsis, quæ generi humano propria sunt; ut alia omittam in quibus, ab aliis rebus superantur.

Dices 1.° Ens finitum revera caret infinita perfectione. Ergo cognosci nequit ut finitum, donec cognoscatur prius infinita perfectio, quam illud excludit.

Resp. *neg.* conseq. Nam ut aliquid illico noverim finitum, sufficit unam dumtaxat perfectionem vel perfectionis gradum, quo caret, animadvertere.

Dices 2.° Ordo cognitionis ordini reali respondere debet. Atqui secundum realem ordinem prius est infinitum ens, utpote positivum et causa finiti. Ergo.

Resp. *dist.* Major. Id est cognitio nostra debet res, prout sunt in seipsis, apprehendere, *conc.*, debet quoque in illis cognoscendis ordinem, secundum quem in seipsis sunt, tenere, *neg.* Id enim contra experientiam est, quæ manifestissime testatur, nos eo ordine in rerum cognitionem venire, quo sensibus occurrunt, vel ex sensibilibus species abstrahimus, prout suo loco fuse declarabitur. Interea an audebis negare posse te filium ante patrem, et generatim effectus ante causas, cognoscere? nonne in physicis fere causarum notitiam non assequimur, nisi ex operationibus et effectibus, per quos rerum essentiæ nobis patefiunt? Verum jam alibi demonstrabitur notitiam, quam de Deo, ente infinito, habemus, intuitivam non esse et immediatam, sed discursivam haustamque ex rerum creatarum consideratione, ex quibus veluti per totidem scalas ad divinorum contemplationem assurgimus. Atque idipsum quoque sentiendum est de Deo cognito sub conceptu entis a se necessarii, increati et per essentiam.

196. PROPOSITIO 4.ª **Nulla res creata potest esse infinita quoad essentiam.**

Nihil creatum potest esse infinitum simpliciter seu quod essentiam

Probatur hac simplicissima et ineluctabili ratione. Omnis res creata essentialiter est ens contingens et ab alio, ac proinde essentialiter excludit perfectionem aseitatis necessitatisque in existendo. Atqui nullum ens essentialiter carens aliqua perfectione potest esse infinitum simpliciter seu quoad essentiam. Nam ens simpliciter infinitum omnem possibilem in tota entis latitudine perfectionem aliquo modo possideat, necesse est. Ergo nulla res creata potest esse infinita quoad essentiam (1).

(1) Vide Suarez, *De Deo Uno*, lib. 2, cap. 1 n.

Dices. Potentia divina infinita est. Ergo poterit producere effectum infinitum, siquidem infinitæ virtuti solum infinitus effectus proportionatur.

Resp. *neg.* conseq. et probationem ejusdem. Et ratio est, quia effectus simpliciter infinitus secundum essentiam est aliquid contradictionem involvens, ut patet ex allata probatione. Ad infinitam ergo potentiam et virtutem Dei non spectat posse producere infinitum effectum simpliciter, sed effectus perfectiores et perfectiores sine ullo fine, quin unquam ad infinitum simpliciter perveniri possit (1).

Infinitas virtualis duplex.

Verum quid dicendum de infinitate secundum quid, et primo quidem de infinitate virtuali entis creati? Ut melius resolvatur dubium, bifariam declarari et concipi potest virtualis infinitas: «primo per eminentiam quamdam et æquivalentiam ad res infinitas inferioris ordinis:» quomodo facile admitti potest infinitas virtualis et secundum quid in qualibet re perfecta superioris ordinis comparata ad res ordinis inferioris. Sic enim natura humana v. g. perfectior est «qualibet specie bruti, etiamsi in infinitum multiplicentur: immo illa sola pluris æstimanda est, quantum ad perfectionem naturæ, quam omnes aliæ simul sumptæ. Hæc tamen infinitas re vera non est infinitas nisi nomine tantum; quia nihil aliud est, quam finita quædam perfectio, sub qua possunt infinitæ vel in infinitum multiplicari, eo quod numquam attingant illum gradum et ordinem, in quo res perfectior constituta est» (2).

Inter unam speciem rerum creatarum et alteram plures intercedere possunt magis et magis pefectæ sine fine.

Alio modo potest infinitas virtualis declarari in ordine ad operationem vel effectum, ut nempe sit virtus infinitæ perfectionis et activitatis. Et quod repugnet ens creatum hujusmodi virtute vel activitate infinita præditum probat Angelicus Doctor ex repugnantia creaturæ quoad essentiam infinitæ: quia *virtus vel potentia semper consequitur essentiam* tamquam proprietas ejus: *unde impossibile est, ut essentiæ finitæ sit virtus infinita* etc. (3).

Repugnat ens creatum infinitæ virtutis.

Deinde quæri hic posset, utrum possibilis sit magnitudo vel magnitudo actu infinita. Verum controversiam hanc ad

Possibilitas infinitæ quantitatis alibi discutienda.

(1) Vide S. Thom., 1. p., quæst. 7, art. 2; 1.ª dist. 43, quæst. 1, art. 2, etc.

(2) Suarez, disp. *Metaphys.* 35, sect. 3, n. 28.

(3) S. Thom., 1.ª dist. 43, quæst. 1, art. 3.

naturalem Philosophiam rejicimus tractandam in controversia circa corporum quantitatem. Eam tamen quæstionem omittere nolumus, utrum finitum ens possit esse majus ac majus sine fine, ita ut repugnet finitum ens omnium possibilium maximum. Quamquam prius in sequenti articulo breviter aliud dubium expediendum est relate ad has divisiones entis hactenus disputatas.

Ens finitum et infinitum creato et increato æquivalentia, intelliguntur finitum et infinitum simpliciter.

Jam quod attinet divisionem entis in finitum et infinitum initio hujus articuli propositam, ea videtur intelligenda de infinito et finito simpliciter seu secundum essentiam. Ens enim finitum et infinitum hoc pacto acceptum æquivalent creato et increato, cæterisque membris præcedentium divisionum.

ARTICULUS II.

Qualis sit divisio hæc entis in increatum et creatum et cætera æquipollentia membra.

Tria possent hic tractari ad expediendam rationem istius divisionis: primum, utrum sit prima; secundum, utrum sit adæquata; tertium, utrum sit univoca, an vero analoga. Verum hoc ultimum jam alibi resolutum est, cum ostenderetur analogia entis respectu Dei, entiumque creatarum. Itaque duo alia restant nunc brevissime disputanda.

§ I. UTRUM PRÆDICTA DIVISIO SIT OMNIUM PRIMA.

197. Quod prima sit nobilitate in dubium verti nequit; solum autem dubitari potest, num etiam sit prima secundum objectivum ordinem et rationem. Primam omnium divisionem entis ait Paulus Soncinas esse in unum et multa, seu in ens per se et per accidens (1), censetque ita etiam sensisse S. Thomam, cum hæc scripsit: *primo cadit in intellectu* **ens**; *secundo, quod* **hoc ens non est illud ens**; *et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio* **unum**; *quarto* **multitudinem** (2). Et ratio est, quia unum est prima passio adæquata entis ut unum est, etiam prout abstrahit ens a finito et infinito. Ergo prius convenit enti unum, quam quod sit finitum

Variæ Auctorum sententiæ

(1) Soncin. *Metaph.*, lib. 10, quæst. 1.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 11, art. 2 ad 4.um

vel infinitum. Quare etiam alibi scripsit S. Thomas *unum et multa* esse *de primis differentiis entis, secundum quod ens dividitur in unum et multa* (1).

At vero Scotus (2) opinatur priorem hanc esse divisionem entis in finitum et infinitum. Ratio ejus est, quia duo hæc membra contrahunt ens in quantum ens, alia vero, nempe unum et multa, contrahunt ens in quantum unum. Ergo prior est illa divisio quam hæc.

Consequentia patet, quia «sicut prior est ratio entis quam ratio unius, ita etiam prior est divisio, quæ convenit enti ut ens, quam quæ convenit enti ut unum est: illa enim divisio quasi per se primo convenit enti, hæc vero per se secundo...»

«Antecedens vero patet quoad primam partem, quia essentia est, quæ constituit ens, in quantum ens. Ergo prima diversitas essentiarum ut sic est etiam prima divisio entis, in quantum ens est. Sed una essentia ut essentia differt ab alia, quatenus alia est tantæ perfectionis essentialis, alia vero majoris vel minoris: et hæc est prima ratio, qua posita et præcisa ab omnibus aliis, manet diversitas essentiarum, et illa ablata, non manet. Hoc autem genus diversitatis primo ac per se reperitur inter essentiam infinite perfectam et omnes alias finitas. Ergo prima divisio entis est illa in finitum et infinitum».

«Altera vero pars antecedentis patet... quia illa duo membra, ut possint dividere ens, oportet, ut æquivaleant divisioni entis in unum simpliciter et unum tantum secundum quid, vel in unum per se et unum per accidens», vel etiam in unum indivisum sive actu sive potentia, et divisum actu ac divisum in potentia, seu in unum indivisibile et unum divisibile. At hujusmodi divisio formaliter sumpta, est divisio entis ut unum est (3).

Cæterum Scotus divisionem entis in infinitum et finitum non putavit esse absolute omnium primam, licet priorem docuerit divisione entis in unum et multa. Ratio vero est,

(1) S. Thom., 1.° dist. 24, quæst. 1, art. 3.

(2) 1.° dist. 8, quæst. 3 et in Quodlib., quæst. 5, art. 1; apud Suarez, disp. 4, *Metaph.*, sect. 8, n. 1.

(3) Suarez, disp. 4, *Metaph.*, sect. 8, n. 1.

quia putavit Scotus divisionem in infinitum et finitum esse divisionem entis perfecti, non tamen omne ens perfectum esse, sed quoddam ens, nempe relativum, nullam importare formaliter perfectionem. Quare prius divisum voluit ens in quantum, quantitate scilicet perfectionis, et non quantum, seu in perfectum et non perfectum: ens autem perfectum mox in finitum et infinitum divisit. Itaque secundum Scotum prior videtur cæteris esse divisio entis in perfectum et imperfectum, atque adeo in absolutum et relativum.

Tertio Chrysostomus Javellus (1) censet ante divisionem entis in finitum et infinitum ponendas esse alias, quas ipse commemorat, ac nominatim divisionem in unum per se et unum per accidens; quia nempe ens non dividitur, inquit, in finitum et infinitum, nisi quatenus bonum, at in unum per se et per accidens dividitur, in quantum unum est. Atqui prius est ens esse unum, quam bonum. Ergo prior est etiam divisio entis in unum per se et unum per accidens, quam in finitum et infinitum.

Major vero hujus syllogismi probatur; quia finitum et infinitum dividunt ens secundum varios gradus perfectionis, ac proinde dividunt ens ut perfectum. Ergo ut bonum; nam bonum idem est ac perfectum (2).

Prioritas variis modis accipi potest.

Ad quæstionis resolutionem notandum est prioritatem divisionis unius præ alia spectari posse vel in universalitate, «sic enim una divisio potest dici prior alia, quia est universalior, et altera aliquo modo sub illa continetur», quemadmodum etiam in linea prædicamentali notiones universaliores priores minus universalibus dicuntur; «vel in majori diversitate ac distantia inter membra dividentia, sic enim illa divisio potest dici prior, in qua membra dividentia primario magisque inter se distant: vel denique... in habitudine membrorum dividentium ad ipsum divisum, sic enim illa divisio dicenda videtur prior, in qua membra dividentia magis per se ac formaliter contrahunt divisum secundum propriam rationem formalem ejus» (3).

(1) Tract. 1 *de Transcend.*, cap. 1.
(2) Vide plura apud Suarez, loc. cit., n. 3.
(3) Suarez, loc. cit., n. 6.

198. PROPOSITIO 1.ª **Spectata universalitate non videtur esse divisio entis in infinitum et finitum cæteraque membra æquipollentia prior aliis divisionibus nuper commemoratis.**

Divisio entis in creatum et increatum etc. non est prima omnium, spectata universalitate;

Probatur. Spectata universalitate, illa dicitur prior divisio, quæ cæteris latior est. Atqui divisio in ens infinitum et finitum non est latior cæteris illis divisionibus. Nam omnes æque ambiunt in suis membris totam realis entis latitudinem. Non enim verum putamus, quod Scotus asseruit de entibus realibus, quæ nullam prorsus formaliter importent perfectionem. Sed omne ens reale, etiam relatio, suam habeat necessario perfectionem, qua in gradu suæ essentiæ constituatur, quemadmodum nominatim de relatione patebit ex dicendis inferius; adeoque perfectum, essentialiter ac metaphysice sumptum, tam late patet ac ens reale, quemadmodum notatum reliquimus, cum ageretur de bonitate (1). Ergo nullum ens reale potest excogitari, quod non sit vel finitum vel infinitum, sicut nullum est, quod non sit vel unum vel multa, absolutum vel respectivum.

Et idem dicendum est etiam de divisione entis in substantiam et accidens aliisque initio hujus disputationis recensitis, quæ, si sola ratio universalitatis consideretur, æque primæ sunt ac divisio entis in infinitum ac finitum; quia omnes fiunt in membra opposita, sub quorum altero quodvis ens reale necessario continetur. Divisio autem entis in decem prædicamenta non est prima, quia non dividit ens in tota sua extensione et universalitate consideratum, sed solum ens finitum (2).

199. PROPOSITIO 2.ª **Spectata distantia vel diversitate inter membra dividentia, divisio entis in finitum et infinitum, a se et ab alio, cæteraque his similia, prima omnium dicenda est.**

est tamen prima omnium, spectata distantia inter extrema;

Probatur. Quia intra latitudinem realis entis nulla alia major excogitari potest diversitate membrorum illorum, quæ

(1) Vide supra, num. 136.
(2) Cfr. Suarez, disp. 4. *Metaph.* sect., 8., n. 7.

infinite inter se distant. Atqui ens increatum et creatum, vel a se et ab alio, vel necessarium et contingens, vel per essentiam et per participationem, vel infinitum et finitum infinite inter se distant. Ergo...

Et declarari res amplius potest comparando membra hujus divisionis cum aliarum divisionum membris. Nam in divisione in unum et multa, quomodolibet intelligatur, utrumque membrum oppositum reperiri potest sub ente finito. Atqui quæ intra latitudinem entis finiti reperiri possunt, quantumvis diversa sint, semper finite distant, nec proinde tantopere inter se distare ac discriminari possunt, quantopere distant ens finitum et infinitum. Simili modo dantur entia finita et absoluta et relativa; quare utrumque membrum divisionis in ens absolutum et relativum sub finiti entis extensione continentur. Immo in uno eodemque ente infinito, Deo, prout nos Fides docet, coincidit divisio illa in absolutum et relativum, nam natura divina ens absolutissimum est, Personæ vero relationem important relationibusque invicem distinguuntur. Atque idem dicendum est de divisione in substantiam et accidens aliisque, ut facile consideranti patebit (1).

Dices, divisionem hanc in ens increatum et creatum etc. posse esse subdivisionem multarum aliarum divisionum, ac proinde sub illis contineri. Ergo membra hujus divisionis non videntur tantopere distare, nec est proinde ipsa omnium prima sub hac consideratione.

Probatur anteced. Nam si dividatur ens in substantiam et accidens; poterit deinde substantia iterum distribui in increatam et creatam etc. Item ens sive absolutum sive relativum potest partiri in increatum et creatum; et similiter unum per se et ens intellectuale vivens et spirituale, quæ sunt unum de membris divisionum entis in unum per se et per accidens, intellectuale et non intellectuale, vivens et non vivens, spirituale et corporeum, ulterius subdividi possunt in infinitum et finitum, a se et ab alio, etc.

Resp. *neg.* conseq. Quoniam divisio est opus artis logicæ cum aliquo fundamento in re, certum est plures dari posse divisiones entis secundum varias consideraciones rationis; et

(1) Cfr. Suarez, dist. 4 *Metaph.*, sect. 8, n. 8-9.

certum pariter est posse ita dividi ens, ut unum ex membris divisionis subdividatur in increatum et creatum, quemadmodum ostendunt exempla. Nihilominus certum etiam videtur, membra illa divisionis entis, quorum alterum iterum in ncreatum et creatum partiatur, non æque distare inter se saltem si formaliter considerentur, ac ens increatum. Et probatur manifeste, nam increatum et creatum profecto infinito distant inter se, sicut infinitum et finitum, quandoquidem finiti ad infiniti nulla est proportio, et si infinitum a finito finite solum discriminaretur, finem ac limitem procul dubio haberet. Jam vero substantia formaliter ac præcisive sumpta, quamvis subdividi possit in increatam et creatam, non tamen distat infinite ab accidente, quia prout talis non dicit formaliter amplius, quam quod dicit creata substantia, secus non posset dividi in creatam et increatam. Atqui accidens certe non infinite distat a creata substantia. Ergo neque etiam a substantia generatim ac præcisive sumpta, quatenus præscindit ab hoc, quod increata sit vel creata. Et idem dici potest de cæteris exemplis divisionum in objectione adductis. Quod ergo fieri possint divisionis entis tales, quarum alterum membrum deinceps dividatur in increatum et creatum etc., non obstat, quominus hæc divisio prior illis esse possit prioritate consistente in majori distantia et diversitate membrorum.

Accedit quod divisiones hujusmodi, quæ objectæ sunt, desumantur secundum considerationes et rationes entis, quæ posteriores videntur rationibus, unde nostra divisio desumitur, ut magis patebit in sequenti propositione.

200. PROPOSITIO 3.a **Si divisiones illæ comparentur formaliter ad divisum, etiam sic divisio entis in infinitum et finitum prior est, respectu entis ut sic, quam divisio ejusdem in unum et multa, pluresque aliæ divisiones superius enumeratæ.**

«Hanc assertionem (quod attinet saltem primam partem) probat sufficienter fundamentum adductum in favorem Scoti, quia modi significati per finitum et infinitum, sunt per se ac formaliter determinantes rationem entis seu essentiæ ut sic; omnis enim essentia realis, hoc ipso quod realitatem essentialiter includit, intrinsece et essentialiter postulat et

itemque spectata ipsa notione entis, quæ dividitur.

perfectionem aliquam essentialem et modum seu gradum talis perfectionis. Unde etiam Cajetanus (1), inquirens cur prius egerit D. Thomas de perfectione et infinitate Dei, quam de unitate, respondet, quia illa duo continentur intra latitudinem prædicamentorum quidditativorum, unitas vero ad passiones entis spectat. Sicut in Deo prius secundum rationem est, quod sit perfectus et infinitus in essentia, quam quod sit unus, quia illa duo nostro modo intelligendi significant formalissimam talis essentiæ constitutionem; ita in ente creato talis ac tanta uniuscujusque perfectio essentialis prior est, quam unitas ejus. Ergo in communi respectu entis formalior ac prior est divisio ejus per modos essentiæ primo et summe diversos, quales significantur illis vocibus *finitum* et *infinitum* (aliasque similes), quam divisio per modos unitatis» (2).

Et simile quiddam videtur dicendum esse de pluribus aliis divisionibus entis, quales sunt v. g. divisio in substantiam et accidens, immateriale et materiale, intellectivum et non intellectivum, simplex et compositum, immutabile et mutabile. Prius enim videtur quodammodo secundum rationem esse ens infinitum vel finitum, per essentiam vel per participationem, actum purum vel potentialem, necessarium vel contingens, a se vel ab alio, quam in substantiam vel accidens, immateriale vel materiale etc. Nam prima illa membra non determinant nisi gradum essendi et essentiæ, præscindendo a varietatibus aliis ejusdem. Unde fit etiam, quod ex ratione entis a se, actus puri, per essentiam et in finiti quoad essentiam, illico probentur de Deo a priori reliquæ omnes perfectiones entis substantialis, immaterialis, intellectivi, simplicissimi, immutabilis (3).

Hæc tamen ratio videtur non valere in divisione prædicta respectu divisionis in absolutum et respectivum, quia cum utrumvis ex membris hujus divisionis possit esse et finitum et infinitum, ac vicissim; non apparet fortasse ratio, cur

(1) Commentar. in 1.am part., quæst. 11, in princip.

(2) Suarez, loc. cit., n. 10.

(3) Supponimus enim ex dicendis in naturali Theologia, constitutivum naturæ divinæ reponendum esse in ratione actus puri et infiniti infinitate, quam vocant radicalem.

proximior sit ontologice divisio entis in infinitum et finitum, quam in absolutum et relativum. Nisi forte contendas ideo divisionem illam priorem esse, quia cum divinæ relationes imperviæ sint humanæ rationi, spectato lumine naturali ens absolutum et relativum solum esse possunt membra divisionis entis finiti, atque adeo secundum modulum ingenii humani ens prius dividendum esse in infinitum et finitum ac cætera membra æquipollentia. Qua de re sapientiorum sit judicare.

Dissolvuntur rationes Soncinatis,

Jam ratio, qua Soncinas contendit priorem esse divisionem entis in unum et multa, «nullius est momenti; quia ut recte fiat comparatio, non est facienda inter unum, ut est adæquata passio entis, et modos contrahentes ens»; sic enim concedi potest «unum prius convenire enti, quam finitum et infinitum et alios similes modos; sicut proprietas adæquata generi et convertibilis cum illo prius ratione intelligitur ei convenire, quam differentiæ inferiores contrahentes; quia talis proprietas illi secundum se et præcise convenit, differentia vero contrahens convenit ratione inferioris. Immo etiamsi modi contrahentes ens inter se oppositi disjunctim sumantur, et tribuantur enti per modum unius proprietatis complexæ, scilicet finitum vel infinitum etc.; adhuc unum, ut est proprietas adæquata et incomplexa, censenda erit ratione prior, vel hoc ipso quod simplicior est, et secundum se magis adæquata et minus pendens ex alterius conceptione. Eo vel maxime, quod, ut supra dixi, hæc prædicata complexa seu disjuncta re vera non sunt proprietates entis in quantum ens, quia essentialiter dividunt ipsum ens. Ut ergo proprie fiat comparatio loqui oportet de uno secundum determinatos modos unius. Et hoc modo non procedit ratio facta» a Soncinate, ut per se patet (1).

Neque etiam testimonium S. Thomæ primo loco adductum quidpiam probat, quia ibi S. Doctor non comparat divisionem entis in unum et multa cum aliis divisionibus, sed tantum exponit modum et ordinem, quo a nobis concipiuntur unum et multa. In altero etiam nihil docet Aquinas, quo sententia Soncinatis fulciatur.

(1) Suarez, loc. cit., n. 2.

et Javelli.

Quod vero attinet rationem Javelli ex eo petitam, quod divisio in infinitum et finitum respiciat ens, non ut ens, sed *ut bonum*, falsum est, «quia habere perfectionem aliquam, sive finitam sive infinitam, non est passio entis realis, sed essentia, nomine enim essentialis perfectionis nihil aliud significatur; quam ipsamet rei essentia, quæ ut non sit ficta, sed realis, aliquid perfectionis formaliter esse debet. Nam si sit essentia infinita simpliciter, seipsa est summa perfectio; si autem sit finita, est aliqualis participatio illius perfectionis» (1). Ratio autem boni, ut sit passio entis, supra perfectionem addit convenientiam, ratione cujus appetibilis est, prout agendo de bonitate explicatum est. Cætera vero, quæ de hac materia docet absque ullo fundamento Chrysostomus Javellus, nec refellere, nec etiam referre vacat (2).

§ II.—UTRUM DIVISIO IN ENS INFINITUM ET FINITUM ETC. IMMEDIATA SID ET ADÆQUATA.

Occasio tractationis.

201. Quæstio hæc proponitur propter Scotum (3) ejusque varios asseclas (4), qui divisionem istam scripserunt adæquatam non esse, sed subdivisionem entis, quod prius esset dividendum in ens quantum et non quantum secundum perfectionem, videlicet in perfectum et imperfectum, ens vero quantum seu perfectum mox partiendum esse in finitum et infinitum. Ex qua doctrina sequitur divisionem hanc entis in infinitum et finitum adæquatam non esse talemve, quæ inter sua membra ens omne comprehendat, sed adesse entia, quæ nec finita sint nec infinita, nempe illa quæ quanta seu perfecta non sunt, quemadmodum auctores illi loquuntur, ac nominatim entia relativa, quæ nullam putant habere perfectionem (5). Itaque dubitari potest, utrum revera explicata hactenus divisio entis in infinitum et finitum, increatum et creatum, necessarium et contingens, sit adæquata.

(1) Suarez, loc. cit., n. 11.

(2) Vide, si vis, Suarez, loc. cit., n. 3.

(3) *Quodlib.* 5, in solut. ultim. argum.

(4) Vide illos apud Suarez, disp. 28, sect. 2, n. 4; et Mastrium, *Metaphys.*, disp. 7, quæst. 2, n. 4.

(5) Vide Suarez et Mastrium, locis citatis.

Rationes dubitandi.

Et primo quidem divisio entis in infinitum et finitum non videtur adæquata propter entia relativa, quæ ut talia nec finita videntur esse nec infinita, cum perfectionem non habeant prout talia. «Quæ difficultas maxime urgeri solet in relationibus divinis, quia si nullam perfectionem dicunt, jam datur medium inter illa duo membra: si vero dicunt aliquam, etiam necesse est illam non esse finitam, quia est in Deo, neque etiam infinitam, quia alias multiplicari non posset» (1). Addit Mastrius (2) inter entia, quæ nullam important perfectionem, ac proinde formaliter nec finita sunt nec infinita, numeranda esse ipsa entis attributa seu passiones, «et modos intrinsecos, ultimas, differentias, præsertim individuales et hypostaticas, omnes denique ultimas rerumr ealitates *aliquitates entis* apellatas».

Divisio etiam in ens increatum et creatum, adæquata non est, ut patet primo in iisdem relationibus divinis, quæ nec sunt entia creata, ut constat, nec secundum proprias rationes dici possunt increata, cum sub ea præcise ratione includant essentiam divinam, nec proinde sint Deus. Præterea idem patet in Christo Domino, qui nec potest dici ens increatum, cum fuerit in tempore productus, nec etiam creatus, cum non sit factus ex nihilo, sed Deus. Adde entia illa, quæ non habent esse ex se, ideoque dici nequeunt increata; et nihilominus nec sunt creata, quia non existunt per creationem (3).

Denique neque etiam divisio entis in necessarium et contingens videtur adæquata, ut elucet in actibus liberis divinæ voluntatis, nam hi nec sunt necessarii simpliciter, cum id repugnet libertati, nec possunt dici contingentes, quia secus essent aliquid creatum et accidentale in Deo, quod nefas est dicere (4).

202. PROPOSITIO. **Dicendum tamen est prædictam divisionem sufficientem esse et adæquatam enti, ut ens est.**

Ostenditur prædictam divisionem

Prob. 1.° Divisio in ens infinitum et finitum, increatum et creatum, et in necessarium et contingens prorsus quoad

(1) Suarez, ibid., n. 1.
(2) *Metaphys.*, disp. 7, quæst. 2, n. 31.
(3) Vide Suarez, loc. cit., n. 2.
(4) Suarez, loc. cit., n. 3.

sufficientem et adæquatam esse.

rem ipsam æquivalet divisioni in ens a se et ens ab alio, seu independens et dependens secundum causalitatem, itemque illi alteri in actum purum et ens habens aliquam potentialitatem, quemadmodum superius notavimus. Atqui divisiones istæ adæquatæ sunt, nec ulla excogitari potest entitas, quin sit a se vel alio, potentialis vel pure actualis. Ergo.....

Prob. 2.° Singillatim de tribus illis divisionibus in dubium revocatis. Et primo quidem de infinito et finito. Omne ens reale, hoc ipso quod reale est, quantum est quantitate perfectionis essentialis seu formalis, ut patet ex dictis de bonitate; et sicut repugnat esse realem entitatem sine sua qualicumque essentia, ita repugnat esse essentiam, quæ nulla gaudeat essentiali perfectione secundum gradum suum, sive sit entitas substantialis sive modalis vel accidentalis, sive absoluta sive relativa, sive ad naturam pertinens sive individualis. Ergo necesse est quodlibet ens vel entitatem realem aut finitam esse aut infinitam.

De ente increato et creato eadem est ratio, jam enim notavimus increatum idem valere ac infectum vel non causatum quomodolibet, creatum autem idem ac factum vel causatum, sive per veram creationem sive per actionem eductivam: unde sub hoc membro continentur etiam omnes formæ, sive substantiales sive accidentales, omnesque entitates ab alio dependentes in esse, sive per se subsistant, sive subjecto alicui inhæreant, vel adhæreant. Jam vero quomodo fingi potest realis entitas, quæ in hoc sensu neque sit creata neque increata?

Denique inter ens ex intrinseca essentiæ suæ determinatione necessarium et non necessarium in existendo, nihil medium esse potest, quandoquidem contradictorie opponuntur.

Rationes dubitandi initio propositæ dissolvuntur.

203. Jam difficultatibus rationibusque dubitandi respondendum est. Et primo quidem quantum relationes attinet, neganda est Scoti assertio, dicendumque relationem omnem realem, sive creatam sive increatam, aliquam sibi perfectionem vindicare; creatam quidem, finitam, increatam vero, infinitam. Et quamvis res hæc prorsus theologica sit, ut aliquo modo declaretur, nota relationes divinas posse considerari, vel prout unum idemque sunt cum essentia, vel

prout ab eadem per rationem distinguuntur, et diversas constituunt Personas. Et pro duplici hac consideratione duplex considerari potest in divinis relationibus infinitas, altera simpliciter et in genere entis, quæ convenit illis ratione essentiæ vel naturæ unius communi, altera secundum quid, seu in tali genere vel quasi specie relationis: eo modo quo etiam in substantia divina prout lumine naturali cognoscitur, solet distingui infinitas essentiæ ac deinde infinitas peculiaris singulorum attributorum, puta sapientiæ, justitiæ, misericordiæ, etc. Jam prima illa infinitas una est in divinis relationibus, quia sicut ipsa essentia una perfectissime et immultiplicabilis est et communis tribus Personis, ita etiam una est, communis et immultiplicabilis infinitas illa in genere entis; aliæ autem infinitates multiplicatæ sunt pro numero relationum, in quo nulla est repugnantia, quia relationes oppositionem dicunt, et realiter inter se distinguuntur, atque adeo multiplicari possunt, quin propterea multiplicetur infinitas essentiæ, sicut ipsa essentia una necessario est, quamvis relationes multiplicentur. Quod autem dici solet, infinitum non posse multiplex esse, sed unicum necessario et essentialiter, intelligendum est de infinitate simpliciter et in genere entis. Quæ omnia fusius et egregie sane explicata videri possunt apud Eximium Doctorem (1); nos tamen omittenda duximus, quia limites Philosophiæ assignatos transcendunt.

Nec dicas cum Mastrio (2) passiones et modos intrinsecos entis, ultimas differentias, aliaque id genus directe et quidditative rationem formalem entis non includere, nec proinde propriam et formalem bonitatem et perfectionem, saltem in recto.

Respondebo enim *negando* assertum, ut patet ex dictis circa transcendentiam et attributa entis. Quidquid enim esse vel excogitari potest, vel est aliquid positivæ entitatis vel non. Si est, quidditative et formaliter ens est, atque adeo vel finitum vel infinitum in perfectione. Si non est aliquid positivæ entitatis, nihil est, nec solliciti esse de illo debemus;

(1) Suarez, disp. 28 *Metaph.*, sect. 2, n. 9-13.
(2) Disp. 7 *Metaph.*, quæst. 2, n. 31.

nos enim agimus solum de ente reali, non autem de nihilo.

Ad secundum dubium, negatur pariter id, quod objicitur de divinis relationibus; neque argumentum in contrarium urget, primo quia nunquam potest ita præscindi relatio divina, ut non includat essentiam, cum qua prorsus identificatur, et consequenter sit Deus. Deinde quia etiam secundum id, quod addere supra essentiam intelligitur, ex se est increatum quiddam, cui omnino repugnat fieri per propriam creationem aut effectionem; sed vel est omnino improducta, ut paternitas, vel si est producta ut filiatio, illa productio neque est creatio, nec propria factio, sed generatio aut processio longe superioris rationis; neque talis relatio est alio modo producibilis. Et hoc satis est, ut sub quacumque præcisione vel reduplicatione, in quantum talis, revera sit ens increatum (1).

Ad illud, quod de Christo Domino addebatur, respondendum est Christum absolute loquendo esse ens increatum, quia est Deus; «si vero addatur limitatio seu determinatio illa *quatenus homo*, designando naturam vel totum compositum ex natura et persona, sic est ens creatum, nam sub ea reduplicatione non potest Deus appellari, sed homo et creatura, cum ut sic revera sit factus et in tempore procreatus» (2).

Demum ens necessarium et contingens contradictorie quodammodo opponuntur, quia cum alterum necessitatem existendi ex determinatione suæ essentiæ involvat, alterum neget, existentia vero non sit prædicatum, quod soli alicui generi entium conveniat, sed possit esse actus cujuslibet realis entis; sequitur necessario ens omne aut necessarium aut contingens esse debere, ac proinde divisionem entis in hæc duo membra sufficientem et adæquatam esse. Quod vero de divinæ voluntatis actibus liberis opponebatur, nihil est. Nam actus illi, prout exponetur in naturali Theologia, possunt considerari vel entitative ac secundum quod sunt aliquid reale in Deo, vel terminative et secundum quod se

(1) Suarez, loc. cit., n. 13.
(2) Suarez, ib., n. 14, ubi plura.

habent respectu rerum ipsarum, quas libere Deus velle dicitur. Primo modo considerati actus illi sunt ipsamet essentia Dei, atque adeo ens increatum ac necessarium; altero autem modo consideratæ, nihil reale ponunt in Deo, et solum concipiuntur a nobis instar respectus vel relationis actui divino superadditæ; quæ quia nihil est reale, nec potest dici creatum nec increatum, nec necessarium nec contingens, et idcirco neque etiam cadit sub hujusmodi entis divisionem (1).

ARTICULUS III.

Utrum repugnet infinitum syncategorematicum secundum incrementum perfectionis, vel utrum repugnet creatura ensve finitum omnium possibilium perfectissimum.

204. Quæstio hæc proponi etiam solet sub his aliis terminis, *utrum in effectibus possibilibus sit procedere in infinitum*. Et restringitur ad species usque perfectiores, quia in primis relate ad individua ejusdem speciei videtur convenire apud auctores, quod possint plura et plura dari, quin unquam ad ultimum deveniatur. Et ratio est quia repugnantia, si qua esset in hoc, vel repeteretur ex ipsa individuorum conditione, vel ex ratione successionis indefinitæ, vel demum ex divina omnipotentia. At horum nihil prorsus nisi absurde dici potest; nam individua ex sua conditione non possunt esse restricta ad hunc potius, quam ad illum numerum; successio etiam indefinita per se non habet unde repugnet, cum non sit infinitum actuale; potentia vero divina infinita est, neque exhauriri aut defatigari unquam potest creando. Deinde neque etiam dubium est de classibus, gradibus ac generibus entium subsistentium, quæ nonnisi quatuor numerantur, nempe rerum inanimatarum, vegetalium, sensibilium et intellectualium, ad quorum aliquod genus videtur revocandum esse, quidquid creari a Deo potest. At vero circa indefinitam perfectiorum specierum possibilitatem non eadem

Cur quæstio restringatur ad species diversas rerum.

(1) Suarez, loc. cit., n. 16.

Sententia quorumdam:

est sententiarum uniformitas. Nam Henricus (1), Aureolus (2), Ockam (3), Durandus (4), et fortasse etiam Scotus (5), quibus adhæsere Pontius (6) cum Vulpe, Smising, Fuentes aliisque Scotistis (7), et Rodericus Arriaga (8), negant admitti posse infinitum syncategorematicum secundum incrementum perfectionis, sed contendunt sistendum esse in aliquo numero vel perfectione specierum, ultra quas nulla perfectior dari possit atque adeo non repugnare creaturam omnium possibilium perfectissimam. Sententia vero communissima e converso affirmat repugnare hujusmodi creaturam, ita ut posita quacumque specie, possit esse alia perfectior in infinitum, quin possit unquam assignari omnium possibilium perfectissima. Ita opinantur S. Thomas (9), S. Bonaventura (10), Ægidius, Argentinas, Richardus et Hervæus apud Conimbricenses (11), Thomistæ communiter, Complutenses (12) et Sylvius (13), et e Scotistis inter alios Mastrius (14), Herrera et Cavellus, qui dicunt Scotum ipsum dubitando dumtaxat locutum fuisse; ac demum Nostrates etiam communiter cum Eximio Doctore (15), Gregorio de Valentia (16), Rubio (17), Conimbricensibus (18), Georgio Rhodes (19),

opinio longe communior

(1) *Quodlib.* 8, quæst. 8.
(2) 1.ª dist. 44, quæst. unic., art. 4.
(3) 1.ª dist. 44, quæst. unic.
(4) 1.ª dist. 44, quæst. 2.
(5) 3.ª dist. 13, quæst. 1; 2.ª *Metaph.*, quæst. 6.
(6) *Integer Philos. Curs.* tom. 2, *Physic.*, lib. 3, disp. 14, quæst. 2.
(7) Apud Pontium, loc. cit.
(8) *Physicor.*, disp. 13, sect. 3.
(9) 1 p., quæst. 25, art. 6; *de Potent.*, quæst. 1, art. 2, ad 9.um; *de Verit.*, quæst. 20, art. 4, in med.
(10) 1.ª dist. 44, quæst. 1.
(11) *Physicor.*, lib. 3, cap. 8, quæst. 3, art. 2.
(12) *Physic.*, disp. 18, quæst. 3.
(13) In 1.am part., quæst., 25, art. 6.
(14) *Physic.*, disp. 10, quæst. 2, art. 2.
(15) Disp. 30, *Metaph.*, sect. 17, n. 19, seqq.
(16) In 1.am part., disp. 1, quæst. 25, punct. 3.
(17) *Physicor.*, lib. 3, cap. 8, tract. 2, *de infinit.*, quæst. 5.
(18) *Physicor.*, lib. 3, cap. 8, quæst. 3, art. 2.
(19) *Philos. perip.*, lib. 2, disp, 3, quæst. 3, sect. 3, paragr. 4.

Hurtado (1), Quiros (2), Soario lusitano (3), De Benedictis (4), Semery (5), Sylvestro Mauri (6), Antonio Mayr (7), Ludovico Lossada (8), Francisco Oviedo (9), Tellez (10), Amico (11) aliisque. Quorum nobis quoque magis arridet sententia.

205. PROPOSITIO. **Non repugnat infinitum syncategorematicum in perfectione, seu nulla est creata species rerum adeo perfecta, ut non possit dari alia perfectior.** eligitur,

Prob. Quidquid fit vel fieri potest, nonnisi ad imitationem ac similitudinem divinæ essentiæ fit, vel fieri potest. Atqui essentia divina imitabilis in infinitum est, nec exprimi unquam perfecte potest quacumque rerum specie assignabili, ita ut impossibile sit ad supremum gradum perfectæ imitationis perveniri. Ergo quæcumque species rerum assignetur, semper sunt aliæ sine ullo fine perfectiores possibiles. et probatur.

Major certa est, quia, ut alibi dicetur, essentia divina est fons et exemplar omnis perfectionis et entitatis possibilis.

Minor etiam manifesta videtur, quia nihil finitum potest esse imitatio perfecta infiniti, sed quidquid finitæ perfectionis assignetur, infinite distat ab infinita perfectione; nisi velis finitum per jugem additionem et incrementum fieri infinitum, quo nihil absurdius excogitari potest. Vel si mavis, brevius sic institues eamdem probationem. Data quavis creatura, quantumvis perfectissima, adhuc infinite distat a Deo in perfectione. Ergo Deus adhuc perfectius imitabilis erit sine fine. Ad rem S. Thomas. *Infinitum quantalibet additione finitorum facta, adæquari non potest, quin in infinitum excedat quantalibet finita, si etiam numero infinito existant.*

(1) *Physic.*, disp. 13, sect. 1.
(2) *Curs. Philos.*, disp. 64, sect. 5.
(3) *Physic.*, tract. 4, disp. 2, sect. 2, n. 318.
(4) *Philos. perip.*, t. 2, lib. 3, quæst. 5, cap. 5.
(5) *Trienn. philos.*, vol. 2, disp. 8, quæst. 2.
(6) *Quæst. philos.*, tom. 2, quæst. 34, *Quinto. Hinc patet...*
(7) *Philos. perip.*, pars ultim., disp. 1, quæst. 2, art. 4.
(8) *Curs. philos.*, tom. 2, tract. 3, disp. 3, cap. 1, n. 6, seqq.
(9) *Physic.*, controv. 14, punct. 7.
(10) Disp. 31, sect. 2, n. 16.
(11) *Physic.*, disp. 13, sect. 3.

Nihil aliud præter Deum constat esse secundum essentiam infinitum, cum omnia alia secundum essentiæ rationem sub determinatis generibus et speciebus concludantur. Quomodocumque igitur et quantumcumque divini effectus comprehendantur, semper in divina essentia est, ut eos excedat, et ita etiam plurium ratio esse possit (1).

Et hoc demum pacto explicatur optime adæquatum divinæ omnipotentiæ objectum, quæ terminatur ad omne id, quod intrinsece non repugnat. Nam virtus Dei, quantumvis infinita, nequit producere effectum simpliciter infinitum, quia hic repugnat, ut superius probatum est; in effectibus autem simpliciter finitis nullum habet limitem, sive in numero individuorum, sive etiam specierum magis magisque perfectarum, quæ semper sunt possibiles. Et ita verissime fit, ut omnipotentia divina nunquam exhauriatur, quia quidquid faciat, semper adhuc meliora facere potest.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

206. **Objic. 1.°** Deus potest producere creaturam perfectissimam, quam potest. Hæc enim propositio cum identica sit, negari nequit. Producat ergo illam, et habebitur creatura omnium perfectissima. Ita Arriaga.

Resp. 1.° Simili modo probare posses Deum posse creare chimæram, si videlicet arguas sic: Potest Deus producere maximam chimæram, quam potest. Producat ergo, et erit chimæra in rerum existentium numero.

Resp. 2.° *Neg.* suppositum antecedentis, quod nempe possibilis sit creatura omnium perfectissima, quam possit Deus facere, quia ut jam probatum est, potest Deus semper facere perfectiora et perfectiora quin possit perveniri ad perfectissimum.

Objic. 2.° Sicut in creaturis productis necessario deveniendum est ad aliquam immediate a Deo creatam, ita etiam in progressu possibilium non potest non deveniri ad aliquod Deo proximum in perfectione, ac proinde possibilium omnium perfectissimum. Ergo non repugnat creatura omnium possibilium perfectissima.

(1) S. Thom., lib. 2. *Contr. Gent.*, c. p. 26, *Adhue.*

Resp. *neg.* parit, antecedentis. Quia cum omne efficiens creatum semper supponat causam aliquam, ne admittatur mutua causalitas inter causas efficientes, necesse est tandem admittere causam aliquam, quæ a solo Deo immediate creata sit, quemadmodum fuse declarabitur in Theologia naturali, cum existentia Dei probanda erit. Verum non valet eadem ratio respectu perfectionis specierum possibilium, quia non solum nulla est necessitas, ut aliqua proxime vel immediate accedat ad infinitum ens, verum e converso est in hoc repugnantia.

Instabis. Atqui nulla est repugnantia in creatura omnium perfectissima. Nam in creatura omnium possibilium perfectissima non est nisi cumulus perfectionum, quæ omnes supponuntur, et revera sunt, possibiles, quippe quæ omnes sunt imitationes infinitæ perfectionis divinæ.

Resp. *neg.* assert ejusque probationem. Nam *creatura omnium possibilium perfectissima*, estt erminus exponibilis, qui duo importat, primo, quod habeat suæ speciei perfectionem, secundo, quod non sit possibilis alia creata, a qua excedatur in perfectione. Primum horum non repugnat, nec de hoc est quæstio, sed alterum repugnare jam ostendimus. Et ratio est quia perfectio, quantacumque supponatur in tal ente, quod omnium perfectissimum fingitur, vel est infinita vel finita. Infinita certe non est. Ergo finita, ideoque non nisi in gradu finito imitatur infinitam perfectionem. Atqui infinita perfectio, donec æquetur in perfectione a suis exemplatis, quod absurdum prorsus est, semper est perfectius et perfectius imitabilis. Ergo repugnat perfectio creata, quæ omnium finitorum possibilium maxima sit. Quare creatura omnium possibilium perfectissima non repugnat, quia cumulus perfectionum possibilium est, ut objectio supponit, sed quia excludit alterius perfectioris possibilitatem, cum ipsa finita sit et adhuc infinite distet a perfecta imitatione infiniti entis.

Objic. 3.° Collectio possibilium omnium creaturarum summe accedit ad Deum. Atqui non summe accedit ad Deum ratione specierum imperfectiorum. Ergo ratione unius perfectissimæ, ac proinde agnoscenda est aliqua perfectissima, quam alia nulla possibilis finita, sed sola infinita Dei essentia possit excedere. Accedit, quod Deus totam collectionem

posibilium omnium specierum finitarum distinctissime ac singillatim cognoscit. Ergo intuetur singularum perfectionem, quæ certe non est æqualis, sed diversa, aliaque alia major; ac proinde intuetur neccesario aliquam, quæ cæteris omnibus excellat.

Resp. 1.° *negari* posse suppositum, quod scilicet sit possibilis collectio possibilium omnium, ut multi sentiunt et sentire debent illi, qui negant possibilitatem infiniti categorematici, de quo nobis in Philosophia naturali, Deo favente, disputandum erit. Simili modo etiam repugnat collectio continens omnes possibiles numeros; quia quæcumque collectio vel species numerorum assignetur, potest illi semper alius numeros superaddi. Possibilia itaque omnia non possunt accipi per modum unius actualis collectionis infinitæ, utpote quæ chimærica foret; sed «solum licet accipere singulas creaturas vel singulas earum collectiones finitas, quas inter nulla est designabilis, qua major et melior alia non sit possibilis» (1).

Verum transmissa nunc hac controversia de infinito categorematico et permissa infinitæ collectionis possibilitate, dicendum est collectionem illam summe accedere ad Deum «per negationem alterius rei magis accedentis, non vero per affirmationem alicujus rei determinatæ, de qua verificetur summus et ultimus accessus» (2), quia non est possibile assignare ullam, quæ summe accedat, quemadmodum probatum est.

Ad alterum eadem esto responsio, quia quod repugnat, nequit a Deo videri. Licet ergo Deus omnia possibilia intueatur distinctissime; quoniam nullum est, quod tam proxime ad suam infinitam perfectionem accedat, ut nullum aliud possit magis accedere, Deus non potest illud intueri.

Objic. 4.° «Non omnis creatura exceditur ab alia, nam ultra omnes non superest alia. Ergo aliqua non excedit̄ur ab alia (3), nam *non omnis* et *quidam non* sunt categoremata æquivalentia, ut vidimus in Logica (4).

(1) Lossada, loc. cit., n. 11.
(2) Lossada ibid., n. 12.
(3) Apud Lossada, loc. cit., n. 8.
(4) Vide *Logica Minor*, n. 131.

Vel si vis aliter eamdem difficultatem propositam cognoscere; «Hæc propositio falsa est. *Omni creatura possibili est alia perfectior*. Ergo vera est ejus contradictoria; *Aliqua creatura possibili non est possibilis alia perfectior*. Sed hæc creatura necessario est perfectissima. Ergo possibilis est creatura perfectissima» (1).

Resp. in primis *retorquendo* argumentum in numero finito, qui sit omnium maximus, de quo etiam simili modo, ac de creatura perfectissima, verificari deberet quod non omnis numerus exceditur ab alio, nam ultra omnes non superest alius, ac proinde aliquis numerus non exceditur ab alio, seu est maximus omnium. Item circa eumdem numerum posset sic argui: Propositio asserens *omni numero possibili esse alium majorem*, est falsa. Ergo vera est ejus contradictoria, quæ enuntiet *aliquo numero possibili non esse possibilem alium finitum majorem*, et consequenter possibilem esse numerum finitum maximum omnium; quod profecto non admittunt adversarii. Solutio vero hujus difficultatis in eo stat, quod repugnat collectio numeros omnes possibiles continens, quia, quocumque numero assignato, potest illi aliquid amplius addi, atque adeo præter quemcumque numerum assignabilem, possibilis est alius numerus. Idcirco propositio hæc: *Præter omnes numeros possibilis est alius numerus*, quæ prima fonte mira possit apparere, verissima tamen est; quia syncategorema *omnes* non potest accipi nisi distributive, cum repugnet una collectio omnium possibilium numerorum. Sumpto autem distributive illo syncategoremate; sensus propositionis est iste: *Quolibet assignato numero, alter possibilis est*. Secundum quam doctrinam

Resp. 2.° in forma, *negando* antecedens. Etenim *non omnis creatura* in primo argumento, et *omnis creatura* in altero sumitur distributive, non autem collective, ita ut sensus primæ illius propositionis sit iste: *Non quælibet creatura exceditur ab alia*, quæ falsa est ex dictis, nec probatur per adjectam rationem. Sensus autem alterius propositionis est, *qualibet creatura possibili esse possibilem aliam perfectiorem*, quam veram esse ostendimus.

(1) Apud Ant. Mayr., loc. cit., 1221.

Quod si velis terminos illos *non omnis creatura*, et *omni creatura possibili* sumere collective, argumentum nihil valet; quia *non omnis* et *quidam non* solummodo sunt æquivalentia syncategoremata, quando *non omnis* sumitur distributive: quamobrem istæ duæ propositiones: *Omni creatura possibili est possibilis alia perfectior* in sensu collectivo sumpta, quemadmodum sumitur in objectione, et: *Aliqua creatura possibili non est alia perfectior*, contradictoriæ non sunt; atque adeo ex falsitate primæ non est jus concludendi alterius veritatem, sicut fit in veri nominis contradictoriis.

Objic. 5.° Possibilis est creatura omnium imperfectissima. Ergo etiam perfectissima, nam par videtur utrimque ratio.

Resp. 1.° retorqueo argumentum sic in numero: Possibilis est numerus omnium minimus, quia infra binarium non est alius numerus. Ergo etiam maximus.

Resp. 2.° *neg.* antec. Quia divina essentia videtur sine fine participabilis utrimque sive secundum majorem sive secundum minorem perfectionem. Quemadmodum enim quantitas in sententia valde probabili multorum sine fine divisibilis est in minores ac minores partes, sicut exponetur in Philosophia naturali, ita videntur possibiles esse species minoris ac minoris perfectionis, quin ad minimam omnium possibilium deveniri possit. Nec vero inde inferas quamlibet speciem creaturæ fore infinitæ perfectionis, utpote quæ alias minoris perfectionis sine fine habeat infra se. Nam ad hujusmodi excessum non opus est infinitate propria et formali, sed sufficit virtualis in eo consistens, quod res sit in superiori ordine constituta, ut nuper declaratum fuit. Sic citra formalem infinitatem visio beatifica superat infinitas materiales, et angelus infinitas formicas. Et simili pacto dicitur inter speciem v. g. lapidis et hominis esse infinitas species possibiles animalium, ex quo tamen concludi nequit infinitas formalis speciei humanæ, sed tantum virtualis.

Objic. 6.° Opus Incarnationis dicitur maximum possibilium omnium, itemque dignitas Matris Dei, ac demum gratia dicitur suprema in genere qualitatis, et visio beatifica in genere cognitionis. Ergo dantur quædam rerum species adeo perfectæ, ut nihil perfectius dari queat.

Resp. *neg.* conseq. Nam opus Incarnationis, cujus terminus est compositum Christus, cum includat Deum ipsum hypostatice unitum cum humanitate, recte dicitur summum omnium ratione præcise Dei; at ratione ipsius modi unionis hujusmodi posset esse perfectius. Ipsa etiam humanitas Christi Domini perfectissima omnium creaturarum dici nequit, quandoquidem secundum illam *modico quam angeli minoratus est Christus* (1). Et idem dicatur de dignitate Matris Dei, quæ essentialiter respicit divinitatem Verbi divini, quod in Deiparæ Sanctissimæ castissimis visceribus carnem assumpsit. Gratia vero et visio beatifica possunt esse meliores ac perfectiores in infinitum, saltem secundum gradualem intensionem: quod sufficit ac veritatem nostræ propositionis (2).

Verum satis jam, nisi fallor, de prima entis divisione dictum est. Ad alias nunc properandum, et primo quidem ad actum et potentiam.

CAPUT II.

DE ACTU ET POTENTIA.

Potentia, quemadmodum notat Suarez (3) cum auctore *Summæ totius Logicæ Aristotelis* (4), sumi potest vel transcendenter vel prædicamentaliter. Prædicamentaliter sumitur, quatenus spectat ad speciale prædicatum, qualitatem nimirum, cujus una ex speciebus est potentia; transcendenter autem sumitur, quatenus considerari ac reperiri potest in omni ente, atque adeo in omni prædicamento. Et hoc modo potentia et actus, ut dici solet dividunt *omne ens et in eo*

(1) *Hebr.*, cap. 2, v. 9.
(2) Plura dabunt Auctores laudati.
(3) Disp. *Metaph.*, 43 in prolog.
(4) Tract. 4, cap. 3.

genere, in quo est actus, est etiam potentia, nam si linea in actu est in genere quantitatis et linea in potentia est in eodem genere (1). Hic ergo agendum nobis est de potentia et actu eidem opposito in hoc sensu latissimo ac transcendentali, non vero de potentia prædicamentali, quæ species est qualitatis.

ARTICULUS I.

Quid sit potentia.

Potentia realis et logica: realis vero duplex est activa et passiva.

207. Potentia potest esse vel *realis ac physica*, vel *objectiva*. Potentia realis seu physica latissime describi potest *principium agendi* aut *patiendi* vel *recipiendi* ad quam definitionem revocari potest illa alia, qua ex S. Thoma (2) potentia dicitur *principium motus active vel passive*, dummodo vox *motus* intelligatur non in strictiori, sed in largissima acceptione pro quavis operatione.

Dividitur hujusmodi potentia *in activam* et *passivam* seu *subjectivam:* illa importat facultatem aut vim agendi seu efficiendi aliquid; passiva vero est capacitas et aptitudo recipiendi actum vel formam aliquam, sive illa sit in malum ac detrimentum, ideoque cum aliqua subjecti corruptione, sive sit in bonum et perfectionem ejusdem et absque ulla corruptione vel propria alteratione. Sic in Deo est agendi potentia, et similiter in substantiis creatis, quæ varios quoque pro sua virtute producunt effectus; in materia vero prima est passiva seu receptiva potentia ad actum formæ substantialis, in homine ad actum scientiæ, ac generatim in substantiis ad accidentia sibi consentanea. Quare, ut vides, omnis tum activa tum passiva *potentia nihil aliud significat, quam principium alicujus actus*, ut scribit Angelicus (3), quamquam diversimode est utraque illa potentia

---

(1) *Summ. tot. Log. Arist.*, tract. 4, cap. 3.

(2) Lib. 9, *Metaph.*, lect. 5 initio.

(3) S. Thom., 1 p., q. 41, a. 4. Cfr. *de Potent.*, quæst. 1, art. 2.

principium actus, nimirum activa est principium actus *ab* illa dimanantis, et passiva est principium actus *in* eadem recepti (1).

Quid activa et passiva,

Activa ergo potentia generatim est vis seu facultas efficiendi aliquid, et describitur ab Aristotele *principium transmutationis in alio, prout aliud est* (2): passiva potentia definitur, ab eodem Philosopho *principium transmutationis passivæ ab alio, aut prout aliud est* (3).

declaratur magis.

Ac primo quidem potentia dicitur *principium*, cujus nomine venit generatim id, unde aliquid procedit quocumque modo, ut alibi declaratur. Deinde dicitur potentia principium *transmutationis:* circa quam particulam notandum est, ut definitio conveniat omni potentiæ, transmutationem intelligendam esse in sensu latissimo et improprio, qui omnem quamcumque operationem, sive per realem mutationem ac verum motum fiat, sive non; secus enim definitio illa quadrare non posset in potentiam creativam, cujus actus nec motum nec veri nominis mutationem importat, immo nec etiam in passivam potentiam vitalem, utpote quæ actum suum absque ulla transmutatione recipit, quemadmodum in suo loco dicetur (4). Itaque definitio illa Aristotelica vel limitanda est ad potentiam operantem per verum ac proprie dictum motum seu mutationem successivam, vel ut extendi ad omnem prorsus potentiam possit, vox illa *transmutationis* mitius interpretanda est ita, ut amplietur ad significandam operationem quamcumque. Additur in definitione, potentiam esse principium transmutationis *in alio,* vel *prout aliud est,* et *ab alio* seu *prout aliud est,* quia activa potentia suam exercet activitatem in subjecto diverso ab illo, in quo ipsa est, ut ars ædificandi, quæ in ædificante est, et operatur extrinsecus: quod si quandoque activa potentia exercet activitatem in eo ipso subjecto, in quo est, non agit in illud prout agens est, sed prout patiens vel recipiens, ideoque

(1) Cfr. Suar., disp. *Metaph.* 43, sect. 5, n. 2.

(2). Arist., lib. 9, *Metaphys.*, cap. 1; lib. 5, cap. 12.

(3) Arist., ibid.

(4) Cfr. S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 1 ad 8.um; Suarez in exposition. Arist., lib. 5, cap. 12, text. comm. 17. Cfr. S. Thom. *de Pot.* q. 3, a. 1 ad 8.um

prout aliud est. Nimirum «licet in eodem possit esse principium activum et passivum, transmutativum et transmutabile, ut accidit cum medicus curat et sanat seipsum; tamen non est in eodem, prout est idem, quia subjectum non per idem, per quod constituitur transmutativum, constituitur transmutabile. Medicus enim constituitur sanativus, non per hoc quod sit ægrotus, sed per hoc quod sit medicus, atque habeat artem medicandi. Similiter anima constituitur activa intellectionis, per hoc quod habeat speciem intelligibilem, constituitur receptiva intellectionis, per hoc quod habeat intellectum, qui est in potentia ad recipiendam intellectionem» (1).

Utrum porro eadem potentia possit simul activa esse et passiva, sive respectu diversorum sive respectu unius, vide apud Eximium Doctorem (2).

Præter has modo descriptas potentias, activam et passivam, alias etiam refert Philosophus, ut potentiam bene facileque operandi aut etiam patiendi seu recipiendi, v. g. potentiam expedite ambulandi, quæ est in juvene robusto, et combustibilitas, quæ inest lignis aridis; ac demum potentiam resistendi, qua subjectum redditur impassibile atque immutabile in deterius, qualis est v. g. durities adamantis (3). Sed plane vides potentiam facile agendi aut patiendi revocari ad activam et passivam potentiam, quandoquidem potentia facile et expedite agendi certe activa potentia est, et similiter passiva, potentia facile passioni ac mutationi obnoxia (4).

Potentia resistendi.

Potentia vero resistendi, licet per modum cujusdam vis soleat vulgo concipi, «potius est impotentia vel incapacitas quædam quam propria potentia, ideoque non debuit tertium illud membrum in divisione potentiæ adjungi... Nam... actualis et formalis resistentia solum in hoc consistit, quod subjectum per qualitatem aut dispositionem in ipso existentem impedit, ne alia forma vel actio in ipsum introducatur, quod

(1) P. Sylvest. Mauri, Comment. in lib. 9 *Metaph.* Arist., cap. 1. Cfr. S. Thom., lib. 9, lect. 1, paragr. *c;* lib. 5., lect. 14 initio.

(2) Suarez., disp. *Metaphys.* 43, sect. 2, n. 14, 15.

(3) Arist., *Metaph.* lib. 5, cap. 12; S. Thom., ib., lect. 14, paragr. *c. d.*

(4) Cfr. Arist., lib. 9, text. comm. 4.

impedimentum non consistit in actione aliqua, quam tale passum efficiat vel in aliud agens vel in seipsum..., nam talis resistentia communis est qualitatibus non activis, et quia nec fingi nec declarari potest, quæ sit talis actio. Consistit ergo in quadam formali incomposibilitate seu repugnantia, a qua provenit, ut actio contrarii agentis vel impediatur prorsus, vel retardetur ac remissior fiat. Sic igitur hæc resistentia actualis non consistit in aliquo actu secundo proveniente a virtute resistiva, sed potius in carentia aut retardatione seu remissione contrariæ actionis. Ideoque illa virtus resistendi non est facultas aliqua ordinata ad illam carentiam vel retardationem actionis, quia naturalis potentia per se non ordinatur ad aliquam privationem. Et ideo dicimus hanc non tam esse potentiam, quam impotentiam et quasi incapacitatem, quæ consequenter se habet ad effectum formalem alicujus qualitatis seu dispositionis» (1). Quibus similia scripsit Angelicus in hæc verba: *De ratione potentiæ, quantum ad primam impositionem sui est non posse pati. Unde et illud, quod non potest pati, etsi nihil posit agere dicitur potens; sicut dicitur durum, quod habet potentiam, ut non secetur* (2).

Itaque duplex tantum est generatim veri nominis potentia realis, *activa* et *passiva*, ut passim docent Philosophi communissime (3) cum S. Thoma (4), nisi velis addere tertium membrum potentiarum, quæ de utraque participant secundum quamdam eminentiam (5).

Præter has potentias, quæ reales sunt, alia passim cele- Potentia logica
bratur, *objectiva* nempe vel *logica*, quæ improprie nomen accipit potentiæ, et nihil est aliud, quam *aptitudo seu non repugnantia cujuslibet ad existendum*. Quæ potentia, ut per

(1) Suarez, disp. 43 *Metaph.*, sect. 1, n. 9, 10, apud quem plura. Cfr. S. Thom., *Metaph.* lib. 5, lect. 14, par. *f*; 4.° dist. 11, q. 1, art. 2, solut 3 ad 2.um; 4.° dist. 44, q. 2, a 2; *Quodlib.* 1, art. 21.

(2) S. Thom., 1.° dist. 42, quæst. 1, art. 1.

(3) Cfr. Suar., disp. 43, sect. 1.

(4) *De Potent.*, q. 1, a. 1,; 1. 2, q. 55, a 2; 2.° *Contr. Gent.*, c. 25; 1 p., q. 25, a. 1.

(5) Cfr. S. Thom., quæst. 1.a *de Virtut.* a. 1; Suar., disp. 43, sect. 1, n. 3, et sect. 2.

se patet, nihil est reale; si enim res, antequam existat, nullam habet realitatem, quomodo poterit realem ac physicam sortiri potentiam? Quod enim nondum est, nihil proprie recipere *potest*. Nihilominus in re non existente, modo possibilis sit, ipsa ejus carentia repugnantiæ aut contradictionis in suis notis intelligibilibus, nomen nacta est *potentiæ* per quamdam similitudinem cum reali potentia passiva. Sicut enim reale subjectum, aptum ad formam vel actum aliquem recipiendum, dicitur ac est vera realisque potentia et principium patiendi seu recipiendi formam illam; ita id quod actu quidem non est, sed nec repugnet actu esse per efficientiam alterius, concipitur a nobis instar habentis potentiam quamdam ad essendum (1); possibile quippe dicitur id, quod si ponatur esse, vel actum essendi habere, nihil repugnans sequitur: quare potentia hujusmodi non est reale principium, sed mera non repugnantia ad existendum. Hujusmodi enim non repugnantia præsupponenda necessario est ad hoc, ut quippiam venire in existentiam possit per activitatem causæ efficientis; sicut ad quamcumque realem mutationem præsupponenda est passiva potentia et principium, quod agentis actionem in se recipiat (2).

æquivoce dicitur potentia.

Ex quibus haud ægre perspicitur, cur hujusmodi potentia objectiva seu aptitudo ad existendum dicatur ab Aristotele (3) *æquivoce* vocari potentia; non quia non habeat similitudinem quamdam atque analogiam cum physica potentia, quam similitudinem expresse concedit illi Philosophus (4), sed quia improprie dumtaxat ac metaphorice rationem participat potentiæ (5). Et ideo nuncupatur etiam potentia *objectiva*, quia nihil est physicum in re, sed potest esse objectum alicujus potentiæ, potissimum activæ, per

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 45, art. 2, ad 2.um

(2) Cfr. Arist., lib. 9 *Metaph.*, cap. 1, text. comm. 2; S. Thom., ib., paragr. *b*.

(3) Ibid. Cfr. S. Thom., ib., lib. 9, *Met.*, lect. 1, paragr. *b.; de Potent.*, quæst. 3, art. 1, ad 2.um

(4) Ibid. et S. Thom., ib.

(5) Vide Fonseca, lib. 9 *Metaph.*, cap. 1, in exposit. textus, litt. *i;* lib. 5, cap. 12, text. 17, litt. *n*, *o*. Cfr. Arist., lib. 5, cap. 12, et S. Thom., lect. 14, paragr. *n*.

cujus efficacitatem id, quod possibile est, esse accipit (1): itemque *logica*, quia hujusmodi potentia, quamvis in re non sit, est tamen in mente ac proinde, dum cogitatur, habet in ea *esse* ideale seu logicum.

Impotentia.

Jam quoniam impotentia est privatio potentiæ, modis, quibus dicitur potentia, totidem modi correspondent, quibus aliquid dicitur impotens (2). «Et quia potentia alia est activa, alia passiva, ideo alia est impotentia ad agendum, alia ad patiendum; quia rursus potentia dicitur ad bene, ideo impotentia alia est ad agendum bene, alia ad bene patiendum» (3). Hisce prælibatis, facile probari possunt sequentes assertiones.

208. PROPOSITIO I.a **Activa potentia ex propio suo conceptu perfectionem importat, passiva vero imperfectionem.**

Activa potentia perfectionem importat;

Prima pars facile constat α) primo, quia perfectio est posse communicare aliis esse. Id autem proprium est activæ potentiæ.

β) Præterea unumquodque in tantum agit, in quantum est actu: nihil enim dat, quod non habet. Atqui esse actu est perfectio quædam, Ergo.....

imperfectionem passiva.

Secunda pars non minus est evidens. Siquidem passiva potentia importat non *esse;* non enim adest capacitas recipiendi, nisi respectu actus vel formæ, quæ non habetur, atque adeo potentia passiva, prout talis, compleri ulterius potest. Quamobrem repugnat Deo omnis passiva potentia, ideoque est purissimus actus; inest vero activa potentia eaque infinita (4), et propterea est ac dicitur potens ex duplici titulo, et quia pollet activa potentia, et quia caret passiva seu receptiva (5).

---

(1) Vide Suar., disp. *Met.* 31, sect. 3, n. 2.

(2) Arist., lib. 5 cap. 12, text. 17.; S. Thom., ib., lect. 14, paragr. *e*.

(3) P. Sylv. Mauri, *Aristot. Opera Omnia, Metaph.*, lib. 5, cap. 12, n. 9.

(4) Vide S. Thom., 1.° *Contr. Gent.*, cap. 16; lib. 2.°, cap. 7; 1 p, q. 25, a. 1, corp. et 1 ad 1.um; et art. 2 et 3; *de Verit.*, q. 22, a. 6 ad 3.um; *de Pot.*, q. 1, a. 1. 2.

(5) 1.° dist. 42, quæst. 1, a. 1.

209. PROPOSITIO 2.ª **Diversi modi potentiæ realis analogice dicuntur per ordinem ad potentiam activam, ex Aristotelis doctrina** (1).

Nomen potentiæ primario dicta est de activa.

«Nam cum potentia passiva ex activa dicatur, et potentia recte agendi et patiendi pendeant ex activa et passiva simpliciter, impotentiæ vero sint quædam privationes potentiarum; necessario efficitur, ut quidquid ex vera ac reali potentia aut impotentia dicitur, ad potentiam activam redigatur» (2).

Quamobrem docuit Angelicus activæ potentiæ primo attributum esse nomen potentiæ, ad passivam vero secundario devolutum fuisse (3).

210. PROPOSITIO 3.ª **Nulla est potentia naturalis passiva in natura, cui non respondeat aliqua potentia activa etiam naturalis.**

Omni passivæ potentiæ in natura respondet aliqua activa.

Colligitur hoc proloquium ex Aristotele (4), et sæpe usurpatur ab Angelico in suis operibus (5).

Ratio autem est, quia omnis realis potentia, cum nihil sit inordinatum in natura, necessario postulat actum sibi consentaneum *esse possibilem*, secus enim potentia passiva esset frustra, cum non possit reduci in actum, nisi per activam (6).

Jam vero actus, quem respicit passiva potentia, impossibilis penitus foret, nisi adesset activa potentia proportionata et capax illum efficiendi. Ergo potentiæ passivæ respondet necessario aliqua activa sibi proportionata. Naturali autem capacitati respectivæ, non qualiscumque, sed naturalis activitas correspondet.

(1) Libr. 5 *Metaph.*, cap. 12, text. 17 (al. lib. 4, cap. 12, n. 11); Cfr. S. Th., lib. 5 *Metaph.*, lect. 14, fin.

(2) Fonsec., lib. 5 *Metaph.*, cap. 12, litt. *p*.

(3) *De Potent.*, q. 1, a. 1; 1.° dist. 42, q. 1, a. 1, corp. et ad 1.um

(4) Lib. 5 *Met.*, cap. 12, text. 17; lib. 9, cap. 1.

(5) Vide v. g. lib. 2 *Contr. Gent.*, c. 22, *Amplius;* c. 60. *Adhuc, In omni genere;* lib. 3, cap. 45, *Hoc etiam apparet;* 2.° dist. 12, q. 1, a. 1; 3.° dist. 2, q. 1, a. 1; dist. 26, q. 1, a. 2; *de Virtut.* q. 1, a. 10, ad 13.um; *de Verit.* q. 18, a. 2 et 5, etc.

(6) S. Thom., 3.° *Contr. Gent.*, cap. 45, *Hoc etiam apparet.*

Et simili modo probari posset potentiæ passivæ *obedientiali* respondere activam *supernaturalem*, et generatim omni passivæ potentiæ activam *ejusdem ordinis*.

Exceptio quorumdam

Sunt tamen qui censeant prædictum effatum non esse universaliter verum. Ita nominatim Mastrius (1) cum Scotistis; qui quamvis fateantur omni passivæ potentiæ respondere *aliquam activam*, negant tamen eam semper esse *ejusdem ordinis*. Et rationem hanc reddunt, quia constat materiæ primæ inesse potentiam naturalem passivam ad formas etiam præteritas et amissas, quin tamen possint illæ in eamdem introduci per solam potentiam activam naturalem, sed solum per omnipotentiam Dei: idque patet etiam in exemplo cæci, qui habet quidem potentiam naturalem ad visum, sed recipere illum nequit per ullam potentiam creatam ac naturalem. Præterea etiam materia prima sufficienter disposita ad introductionem animæ rationalis, habet ad actum illius potentiam passivam naturalem. Atqui tamen huic potentiæ passivæ nulla est respondens activa potentia naturalis ejusdem ordinis, siquidem anima rationalis non a parentibus, sed a solo Deo creatur.

repellitur.

Nihilominus non video, cur apponendæ sint hujusmodi exceptiones a Mastrio et Scotistis propositæ ad universalem amplitudinem cöercendam; quamquam nolim negare multo esse evidentius, quod passiva potentia naturalis vindicet generatim activam aliquam, sive naturalis ea sit sive altior, quam quod præcise vindicet naturalem.

Et ad primam adversariorum rationem quod attinet, jam pridem responderat Eximius Doctor, per accidens fieri quandoque «ut potentia passiva naturalis non possit reduci ad actum ab ullo agente *naturali*, ut materia, verbi gratia, non potest recipere a naturali agente formam, quam semel habuit, et amisit: id enim censetur quasi per accidens ex defectu alicujus circumstantiæ ad illam actionem. Per se vero satis est, quod illa potentia *absolute sumpta*, potuit ad talem actum reduci virtute agentis naturalis, eo vel maxime, quod non est necesse, ut potentia passiva, quæ adæquate respicit aliquem gradum vel latitudinem actuum, plures et specie et

(1) *Metaph.*, disp. 6, quæst. 1, art. 2, n. 23.

numero diversos comprehendentem, possit de facto ad omnes illos actus in specie et numero ab aliquo agente naturali reduci, quia si ad plures illorum reducatur, jam non erit supervacanea illa potentia in rerum natura» (1). Qua solutione fatetur ipsemet Mastrius posse «forte satisfieri præfatis exemplis».

Ad alteram rationem responderi potest primo cum Conimbricensibus, «inesse materiæ potentiam passivam naturalem ad recipiendam animam intellectivam; cui potentiæ respondet aliqua activa naturalis, quæ illius saltem introductionem nexumque cum materia attingat. Itaque ad adstruendam veritatem illius effati: *Cuilibet potentiæ passivæ respondet aliqua activa*, sat est dari in parentibus talem potentiam, quando forma totius naturæ vim superat, eamque naturæ auctor stata ac definita lege producit, ubi primum agens naturale materiam congruenter perfecteque disposuit» (2).

Unde secundo dici potest potentiæ passivæ naturali, quæ inest materiæ ad formam rationalem dispositæ, respondere revera potentiam activam naturalem, atque adeo ejusdem ordinis quodammodo, licet non creatam, sed divinam; quia cum disposita est sufficienter materia in humana generatione, Deus tamquam *auctor naturæ*, non vero ut *agens supernaturale*, creat animam, et ob eam causam creatio animæ ordinario et consueto modo facta non est miraculosum opus, sed naturale (3).

Manet ergo probata generatim veritas illius effati, quod etiam hoc alio modo solet enuntiari: *In omni genere, tantum se extendit potentia passiva, quantum potentia activa illius generis* (4).

---

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 43, sect. 2, n. 12, et ib., sect. 3, n. 19, 20, qui locus omnino videndus est.

(2) Conimbric. *de Anima*, lib. 2, cap. 1, quæst. 3, art. 3. Cfr. art. 1, arg. 1; et Molina, In 1.am p., q. 12, a. 1, disp. 2, *Neque recte objicit Scotus*.

(3) Vide omnino Suar., disp. 43 *Metaph.*, sect. 3, n. 18. Cfr. sect. 5, n. 3. Videri etiam potest de his P. Joan. Ulloa in *Prodromo seu Prolegom. ad scholasticas disciplin.*, disp. 4, cap. 6, n. 59 et cap. 7, n. 61.

(4) Vide S. Thom., 2.° *Contr. Gent.*, c. 60, *Adhuc. in omni genere; de Verit.*, q. 18, a. 2 et 5; 3.° dist. 26, q. 1, a. 2.

211. Quæret quispiam, num e converso cuivis activæ potentiæ correspondeat passiva proportionata ejusdemque ordinis.

Exponitur, quo sensu e converso cuilibet activæ potentiæ respondeat passiva.

Respondeo, «in primis si loquamur de potentia activa absolute et simpliciter, ut comprehendit etiam divinam potentiam, illi non correspondet aliqua potentia passiva, quæ sit veluti adæquatum susceptivum actionis ejus, quia potest agere extra omnem potentiam passivam, et ipsammet primam passivam potentiam potest efficere, ut accidit in creatione; sed correspondet illi adæquate quidquid possibile est potentia objectiva vel potentia logica, seu per non repugnantiam essendi. Unde etiam respectu illius actionis, quam potest in subjecto vel ex subjecto efficere, non correspondet illi potentia passiva naturaliter, sed simpliciter potentia receptiva, sive naturalis sive obedientialis, ut latius Theologi disputant... (1).

Si autem loquamur de potentia activa naturali, seu connaturali alicui agenti creato, sic absolute verum est nullam esse potentiam activam connaturalem creaturæ, cui non respondeat aliqua potentia passiva, connaturalis etiam alicui creaturæ, quæque naturaliter possit recipere talem actum vel effectum. Et ratio est, quia nulla potentia activa creata est activa, nisi ex præsupposito subjecto, quia non potest agere ex nihilo. Ergo si talis potentia est naturalis alicui creaturæ, necesse est, ut illi respondeat in rebus etiam creatis aliqua potentia receptiva illius effectus. Quia potentia activa recipit effectum vel actionem simpliciter possibilem: non est autem possibilis actio vel effectus essentialiter pendens ex subjecto, nisi sit in rerum natura subjectum capax talis actionis, ex quo possit talis effectus fieri, quia non est res possibilis simpliciter, nisi sint possibiles causæ omnes, quæ ad talem rem necessariæ sunt. Rursus necessarium est, ut capacitas seu potentia talis subjecti naturalis sit, id est, ad connaturalem actum; quia agens naturale non potest efficere actum seu formam supernaturalem» (2).

(1) Suarez, disp. 43, *Met.*, sect. 2, n. 10. Cfr. S. Thom., *de Potent.*, quæst. 1, art. 2, ad 1.um; Ulloa, Oper. cit., disp. 4, cap. 6, n. 59.

(2) Suarez, disp. *Met.* 43, sect. 2, n. 10, 11. Cfr. Ulloa, loc. cit., cap. 7. n. 60, ubi breviter ac dilucide, apud quem vide plura.

Cuivis potentiæ activæ respondet logica, et vicissim.

212. Simili modo quæri potest, quomodo invicem comparentur activa potentia causæ et logica potentia seu intrinseca possibilitas effectus. Ac dicendum videtur: *Cuivis potentiæ activæ, sive naturalis fuerit sive supernaturalis, creata vel increata, necessario respondere aliquam potentiam logicam; itemque cuivis potentiæ logicæ respondere aliquam potentiam activam physicam.*

Prima pars probatur. Nam nulla datur activa potentia ad intrinsece impossibile, nam impossibile nequit esse terminus alicujus realis actionis. Ergo potentia omnis activa cujuslibet actus vel effectus, supponere debet hunc in seipso non repugnare.

Confirmatur. Nam dari potentiam activam effectus A significat, potentiam illam producere posse effectum A, seu effectum A produci posse ab illa potentia. Atqui effectus A produci a nulla potentia potest, nisi sit intrinsece possibilis. Ergo.

Secunda pars. Ad potentiam activam saltem infinitam spectat, ut producere possit, quidquid in suis notis repugnantiam non involvat. Ergo cuivis potentiæ logicæ necessario correspondet aliqua potentia activa physica, saltem omnipotentia causæ primæ, Dei (1). Cæterum quæstio hæc connexionem habet cum illa alia, *utrum omnipotentia divina metaphysice connectatur cum possibilibus:* de qua in alio loco erit disputandum.

213. PROPOSITIO 4.ª **Potentia quo perfectior est, eo universalius habet objectum (2).**

Et videtur assertio intelligende de activa potentia (3).

Potentia, quo perfectior est, universalius habet objectum

Ratio autem est, quia objectum potentiæ est id, ad quod ipsa se extendit. At potentia perfectior ad plura se extendit. Ea quippe est una ex præcipuis rationibus, secundum quas efficacitas potentiæ se manifestat, ut scilicet virtutem suam latius exserat. Hinc quo perfectior aliqua potentia

(1) Cfr. Ulloa, loc. cit.

(2) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 65, art. 3; *de Potent.*, quæst. 2, art. 6 ad 2.um; quæst. 3, art. 7; *de Malo*, quæst. 16, art. 6; *de spir. creat.* art. 3 fin. corp.; *de Anima*, art. 13, ad 4.um; *de Virtut.* quæst. 5 (de Prudentia), art. 4; *Quodlib.* 3, art. 6.

(3) Cfr. S. Thom., *de spir. creat.*, loc. cit.

adsit in aliquo agente, eo pauciores virtutes, et activitates distinctæ requiruntur ad attingenda diversa objecta. Sic una potentia imaginationis sufficit ad apprehendenda omnia objecta, quæ per quinque sensus exteriores apprehenduntur (1): et unus intellectus cognoscit ea omnia, quæ per sensus, tum internos tum externos, percipiuntur. Ex hoc principio, ut id nunc obiter innuamus, concludit S. Thomas unum argumentum ad probandum, quod virtus creativa soli Deo competat (2): quod argumentum alibi refert esse Platonicorum (3).

ARTICULUS II.

Quotuplex sit potentia? Ubi étiam de potentia obedientiali.

214. Jam quod attinet potentiarum divisionem, activas partitur Philosophus ratione subjecti in mere naturales ac vitales. Vitales sunt activæ potentiæ propriæ viventium, mere vero naturales, quæ conveniunt etiam inanimatis ac non viventibus. Ubi nota vox *naturale* multiplicem sortiri significationem, prout opponitur vel viventi, ut hic, vel libero, vel violento, vel supernaturali, quemadmodum alibi declarabitur.

Potentia vitalis et naturalis:

Dividuntur etiam in rationales et irrationales: rationales sunt propriæ animæ vel entis rationalis; irrationales communes sunt etiam animæ vel entis ratione destituti. Et rationales iterum dispesci possunt in rationales elicitive (ut per essentiam) et rationales imperative (vel per participationem). Rationalis per essentiam est potentia, quæ in se rationalis est vel intellectualis, et elicit actum modo rationali. Rationalis autem imperative aut extrinsece est potentia illa, quæ cum in se rationalis non sit, natura sua regi potest a ratione illique obedire, qualis est v. g. appetitus sensitivus (4).

rationalis e irrationalis,

(1) S. Thom. *de Potent.*, quæst. 2, art. 6 ad 2.um Cfr. *de Anima*, art. 13, ad 4.um; *de spirit. creat.* art. 3 fin. corp.

(2) 1 p., quæst. 61, art. 3.

(3) *Quodlib.* 3, art. 6.

(4) Cfr. Suar., in Commentar. Arist., lib. 9 *Metaph.*, cap. 2; Fonseca, lib. 9 *Metaph.*, cap. 2, quæst. 1, a. 2.

earumque discrimen.

Potentiæ rationales in hoc differunt ab irrationalibus, quod potentiæ rationales eædem se habent ad contraria, sicut ars medica, quæ est quædam potentia, ut dictum est, se habet ad infirmitatem et sanitatem faciendam. Potentiæ autem irrationales non se habent ad opposita, sed una est ad unum effectum tantum, *per se loquendo. Sicut calidum solis calefacit per se, etsi per accidens possit esse causa frigiditatis, in quantum aperiendo poros exhalare facit interius calidum, vel consumendo materiam humoris calidi, ipsum calidum destruit, et per consequens infrigidat* (1). Cujus differentiæ causam assignat Philosophus, «quia ratio est manifestativa contrariorum, nam per unum contrarium cognoscitur aliud, et per formam cognoscitur privatio. Sed omnes artes ac scientiæ practicæ, ac universim omnes potentiæ rationales, sunt quædam rationes. Ergo omnes artes ac scientiæ practicæ sunt manifestativæ contrariorum, ac præsertim formæ et privationis, quæ sunt prima contraria. Sed potentia operatur assimilando effectum sibi. Ergo sicut potentiæ rationales sunt similitudines intentionales utriusque contrarii, sic possunt causare utrumque contrarium ex. gr. sicut ars medicandi est similitudo intentionalis sanitatis atque ægritudinis (quia nempe est utriusque cognitio), sic potest causare sanitatem atque ægritudinem.....» (2).

Potentia naturalis, violenta et neutra:

Potentia passiva dividitur in naturalem violentam et neutram. Naturalis vel connaturalis respicit formam connaturalem; violenta respicit actum inclinationi naturali repugnantem; et neutra denique est respectu actus, ad quem nec positiva inclinatio nec repugnantia inest. De qua divisione disputant Philosophi, num admittenda sit necne (3).

supernaturalis eique opposita naturalis;

Potentia dispesci etiam solet in naturalem et supernaturalem. Naturalis est consentanea vel debita naturæ; supernaturalis autem indebita naturæ. Utramque theologis accuratius enucleandam relinquimus.

---

(1) S. Thom., lib. 9 *Metaph.*, lect. 2, paragr. *b*.

(2) Sylvest. Mauri, *Aristot. Opera omnia*, *Metaph.*, lib. 9, cap. 3, n. 4. Cfr. S. Thom., *Metaph.*, lib. 9, lect. 2, paragr. *c*.

(3) Vide Suarez, disp. 43 *Metaph.*, sect. 4, n. 11, seqq. et n. 21; Fonseca, lib. 9 *Metaph.*, cap. 1, quæst. 4, sect. 1; Conimbric. *Physicor.*, lib. 1, cap. 9, quæst. 12, art. 4.

Iterum dividitur potentia in *naturalem* et *obedientialem*. Naturalis est ea, quæ per vires naturæ cum generali Dei concursu creaturis debito perduci potest ad actum, ut potentia calefaciendi in igne, vel potentia et capacitas addiscendi scientias in homine.

obedientialis.

215. Potentia obedentialis in sensu minus proprio dicitur a quibusdam potentia, quæ est in rebus physicis vel naturalibus ad formas artificiales, qualis est in marmore ad recipiendam formam Cæsaris: et vocari sic potest, quia ejusmodi potentia non reducitur ad actum ab agente mere naturali, sed ab intellectuali operante per artem et ex motione vel imperio voluntatis, cui quodammodo materia obedit formam artificialem, ad quam per se nec positivam inclinationem nec repugnantiam habebat, recipiendo (1).

Verum in sensu proprio atque apud Theologos ac Philosophos usitatissimo potentia obedientialis est generatim potentia vel facultas creaturæ ad actum supernaturalem, ad eum nimirum, qui per causas naturales legesque et cursum totius naturæ obtineri nequit; sive actus ille superet naturam quoad ipsam sui substantiam, ut gratia santificans, sive solum quoad modum productionis, ut visus cæco restitutus per miraculum. Atque in idem recidit hæc alia definitio, qua potentia obedientialis dicitur «aptitudo rerum ut pro arbitrio Dei ejusque auxilio rebus ipsis indebito munus impleant, quod naturaliter implere non valent» (2). Id enim pro certo habendum omnino est, inesse rebus creatis capacitatem non solum naturalem seu consentaneam efficacitati naturæ, ac proinde explendam per propriam hujus operationem, sed etiam aliam multo ampliorem ad suscipiendum in se, quidquid Deus voluerit per infinitam suam potentiam, cui omnis creatura obedit ad nutum, efficere ultra meritum, ordinem et exigentiam connaturalem. Et hujusmodi capacitas vocatur potentia obedientialis vel potentia obedientiæ, ut sæpe loquitur Angelicus (3). «Differt autem potentia obedientialis

(1) Cfr. Suar., disp. 43 *Metaph.*, sect. 4, n. 17; Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 6, cap. 5, n. 1.

(2) Lossada, loc. cit, n. 1. Cfr. Ripalda, disp. 24 *de Ente Supernat.*

(3) Vide S. Thom., 1 p., q. 115, a. 2 ad 4.um; 3 p., q. 11, art. 1 corp.; et q. 1, a. 3, ad 3.um; *de Pot.*, q. 1, art. 3, ad 3.um; q. 6, a. 1,

a violenta, naturali et neutra, primo quod nulla istarum, quæ dividunt potentiam naturalem oppositam obedientiali, reduci debet in actum actione supernaturali existenti supra omnem exigentiam naturæ, obedientialis vero actione supernaturali in actum reducitur, secundo quod obedientialis non refertur ordine transcendentali in suos effectus; reliqua vero transcendentali connexione effectus possibiles respiciunt; naturalis cum positiva inclinatione, violenta cum positiva renitentia, neutra vero absque renitentia et inclinatione. Quamquam si potentiam neutram paulo altius accipias, scilicet virtutem solum, quo nec propendat, nec renitatur formæ, sive transcendentaliter referatur in illam sive non, sub potentia quidem neutra potest facile obedientialis comprehendi (1).

Elevatio respondens potentiæ obedientiali.

Huic potentiæ obedientiali respondet ex parte Dei *elevatio* naturæ, quæ aliud non est, nisi assumptio vel promotio ejusdem ad actum prorsus indebitum ac supernaturalem. Sic est in animo humano capacitas ad suscipiendam gratiam et habitus supernaturales, ad eosdemque promovetur, vel *elevatur*, per infinitam Dei bonitatem, quemadmodum etiam elevantur intellectus et voluntas ad eliciendos actus virtutum supernaturales, qui totam naturæ propriam activitatem excedunt.

Existentia potentiæ obedientialis.

Hujusmodi potentiam et capacitatem ad supernaturalia, saltem si sermo sit de *passiva*, communiter agnoscunt DD. Catholici quoad *rem ipsam*, utcumque dissideant inter sese circa naturam ejusdem ac divisionem. Quoad *rem*, inquam, *ipsam* conveniunt, quamquam de nomine parva quædam existat inter Scotistas et Thomistas controversia, illis eam *naturalem* vocare volentibus, his vero *obedientialem* (2).

Quid sit circa eamdem in controversia positum:

216. **Controvertitur** autem magno animorum æstu, num potentia obedientialis dispesci possit in activam et passivam,

---

ad 18.um, et art. 4; *de Virtut. in comm.* art. 10, ad 13.um; *de Verit.*, q. 8, a. 4, ad 13.um; q. 29, art. 3, ad 3.um; 1.° dist. 42, q. 2, a. 2, ad 4.um; 2.° dist. 18, q. 1, a. 2; 3.° dist. 2, q. 1, art. 1; 4.° dist. 8, q. 2, art. 3, ad 4.um

(1) Ripalda, *de Ente supernaturali*, disp. 8, sect. 5, n. 24.

(2) Vide apud Suar., disp. 43 *Metaph.*, sect. 4, n. 16; et Mastrium, *Metaph.*, disp. 6, q. 1, art. 3, n. 26, 27; Ripalda, Op. cit., disp. 25, sect. 3, n. 7, et disp. 8, sect. 4, n. 15, 16, etc.

an vero sola detur passiva, nec sit possibilis activa. Nostri auctores communissime utramque amplectuntur; passivam quidem ad recipienda dona supernaturalia, activam vero ad efficiendos actus supernaturales visionis beatificæ, fidei, spei, charitatis cæterarumque virtutum (1), vel ad operandos effectus miraculosos: et ita in re ipsa sentiant, necesse est, omnes illi auctores, qui negant habitus vel auxilium supernaturale esse *totam et adæquatam virtutem* elicitivam actuum supernaturalium, contenduntque intellectum et voluntatem nostram non solum mediante habitu supernaturali, sed immediate etiam per suam naturalem vim intelligendi et volendi vere actus illos efficere. Licet enim secundum prædictos auctores nec intellectus nec voluntas per *solam* suam virtutem naturalem et ingenitam, cumque concursu divino naturaliter sibi debito, possint *quidpiam* supernaturalis cognitionis vel volitionis efficere, ne minimum quidem initium vel inchoationem, nihilominus per eamdem illam virtutem suam naturalem completam ac perfectam altiori virtute supernaturalis auxilii active influit in totum actum supernaturalem, ita ut adæquata et completa virtus actuum supernaturalium eliciendorum coalescat ex duplici partiali comprincipio, nempe habitus vel auxilii supernaturalis et virtutis naturalis facultatum illarum (2). Et sic hujusmodi activa potentia obedientialis dicitur etiam *inchoata* et *remota* «quia nunquam potest naturaliter fieri proxima seu expedita, et quia potentia obedentialis activa..... nunquam est adæquata et sufficiens effectui, etiam in genere causæ secundæ, nisi ei addatur præcipua virtus ordinis supernaturalis» (3).

Alii tamen auctores, potissimum ex sacro Prædicatorum Ordine vehementer impugnant hujusmodi doctrinam, censentque nullam esse possibilem activam potentiam obedientialem, sed eam a nostris hominibus primum excogitatam

(1) Vide apud Ripald., de *Ent. Supern.*, disp. 41, sect. 5, n. 33 et sect. 6; Suarez, de *Incarnat.*, disp. 31, sect. 5 et 6; Lossada, *Physic.* tract. 2, disp. 6, cap. 5, etc.

(2) Vide Ripald., disp. 30 de *Ent. supernat.*, sect. 1, 2; Lossada, loc. cit.

(3) Lossada, ib., n. 2.

fuisse (1); licet enim Deus utatur potentiis creatis, tamquam instrumentis, ad actus et opera supernaturalia, nullam tamen ab illis in hoc exerceri activitatem, sed adæquatam virtutem eorum esse auxilium dumtaxat supernaturale.

Controversiam hanc Theologis agitandam relinquo; qui vero nosse velit, quam sit doctrina de activa potentia obedientiali conformis Patrum doctrinæ rationique, nec penitus aliena ab Aquinate (2), consulat scriptores nostros, ac nominatim Suarezium (3), Ripaldam (4), Petrum Hurtadum (5) et Lossadam (6).

In quo consistat potentia obedientialis:

217. **Altera nunc succedit** quæstio, in quo nimirum reponenda sit potentia obedientialis. Sunt enim, qui docent potentiam hujusmodi non esse realem aliquam potentiam,

Variæ opiniones:

sed meram non repugnantiam creaturæ ad id, quod per eas causandum est præter ordinem et activitatem naturæ. Ita inter alios Franciscus Zumel apud Hurtadum (7), et Petrus Fonseca (8).

Sed hæc sententia facile rejicitur. Et primo quidem passiva potentia obedientialis nequit esse sola non repugnantia, «nam licet hæc simul intercedat, tamen sola non satis est ad realem causalitatem materialem», quam anima v. g. habet respectu donorum supernaturalium, quæ in se recipit; nam est verum ac reale subjectum eorumdem, ab eoque illa dependent in esse et in fieri (9). Et re quidem vera sola non repugnantia non est realis potentia, sed pure objectiva, propriaque rei nondum existentis. Capacitas vero actuum ac

---

(1) Cfr. Complutens., *Physic.*, disp. 12, quæst. 1, n. 30.

(2) 4.º dist. 8, q. 2, a. 3, ad 4.um; *de Pot.*, q. 6, a. 4, (de quo Cfr. Suarez, *de Incarnat.*, disp. 31, sect. 6); 3 p., q. 13, a. 2; q. 62, art. 1, 3 et 5.

(3) *De Incarnat.*, disp. 31, sect. 6.

(4) *De Ente supernat.*, disp. 41, sect. 5 et 6, et disp. 30.

(5) *Physic.*, disp. 9, sect. 14.

(6) *Physic.*, loc. cit.

(7) Loc. cit.

(8) *Metaph.*, lib. 9, cap. 1, 9, 4, sect. 4, *Dicendum in primis...* et *Quarto dicendum.*

(9) Vide Suar., *Metaph.* disp. 43, sect. 4, n. 16; *de Incarnat.*, disp. 31, sect. 6, paragr. *At vero dicunt alii;* Hurtado, loc. cit., sect. 14, subsect. 3, n. 162, seqq.

donorum supernaturalium inest in subjecto reali ac physico, quod vere *patitur* seu suscipit in se, ac sustentat hujusmodi actus, non minus quam quodvis aliud subjectum actus naturales sibique consentaneos, aut certe non repugnantes, recipit. Nisi forte adversarii per meram non repugnantiam, in qua constituunt obedientialem potentiam, aliud revera significare nolint, quam quod in natura non sint ulla positiva exigentia vel appetitus naturalis ad tales actus supernaturales: id enim verissimum est. Non tamen propterea capacitas hujusmodi mera non repugnantia dicenda est.

Hac ergo repudiata opinione, occurrunt alii potentiam obedientialem constituentes in qualitate aliqua superaddita et extrinsecus impressa naturali causæ; quemadmodum enim aqua v. g. non calefacit, nisi prius in se aliunde immissum concipiat calorem, nec ferrum magneticum attrahit alterum frustum ferri, quin prius ex magnetis attactu virtutem ejusdem traxerit; ita etiam nulla creatura ad actus supernaturales, inquiunt, habilis efficitur, donec qualitate aliqua divinitus instruatur, atque elevetur ultra ingenitam sibi impotentiam, propter quam nequit, nisi media illa qualitate, actum supernaturalem attingere. Et hujusmodi qualitatem dicunt esse obedientialem potentiam. Hæc sententia tribuitur Capreolo, Paludano, Ferrariensi, Soto, aliisque pluribus (1), qui tamen dissident inter se in statuenda qualitatis hujusmodi natura, aliis eam permanentem esse arbitrantibus (2), aliis vero transeuntem et fluentem, ac tamdiu dumtaxat durantem quamdiu durat effectio actus miraculosi (3), et proinde similem, motui, quem artifex in ipso actionis momento suis imprimit instrumentis.

Verum hæc etiam sententia in utrolibet sensu exposita et propugnata non satisfacit. Et primo quidem de potentia obedientiali passiva satis manifestum est, eam reponi non posse in ulla qualitate naturæ superaddita. Ad quid enim imprimenda foret hujusmodi qualitas? Profecto ad hoc, ut

(1) Vide illos apud Suar., *de Incarnat.*, disp. 31, sect. 5; Ripalda, de *Ente supern.*, disp. 41, sect. 2 et 4; Fonsec., lib. 9 *Metaph.*, cap. 1, q. 4, sect. 2.

(2) Vide illos ap. Ripald., ib., sect. 2.

(3) Ripald., ib., sect. 4.

per eam apta redderetur natura donorum supernaturalium receptioni. Sed enim vel qualitas illa naturalis est vel supernaturalis. Si pure naturalis, non magis poterit disponere creaturam habilemque efficere supernaturalibus actibus. Si vero supernaturalis est, et ipsa egebit alia qualitate media, per quam subjectum præparetur ad ejusdem receptionem, et sic abibitur in infinitum. Quod si dicas creaturam per seipsam immediate suscipere qualitatem hujusmodi supernaturalem, quæ sit dispositio ac propria potentia doni supernaturalis, cur non poterit immediate accipere ipsum donum supernaturale sine illa qualitate superaddita, quæ absque ulla necessitate fingitur? (1).

Sed neque est etiam ulla causa inducendi qualitatem superadditam ad explicandam activam potentiam obedientialem. Idque omissis aliis argumentis, quæ Theologis expendenda et fusius declaranda relinquimus, hoc modo persuaderi potest. In actibus supernaturalibus sive intellectus sive voluntatis nulla est necessitas qualitatis superadditæ, per quam ad actus illos eleventur. Ergo idem quoque dicendum est in universum de quavis activa potentia, quæ ad effectus supernaturales tamquam instrumentum assumatur, ac proinde obedientialis potentia reponenda non est in illa qualitate creaturis divinitus impressa, quam adversarii comminiscuntur (2).

Consequentia bona est, quia par est pro actibus et effectibus supernaturalibus ratio.

Antecedens ergo probatur. Quia tum intellectus tum voluntas ad actus supernaturales immediate per suas virtutes naturales concurrere possunt absque ullius ope qualitatis mortuæ, ac solo extrinseco auxilio supernaturali Dei, quemmadmodum supponimus nunc ex Theologia (3).

eligitur probabilior.

Itaque dicendum est potentiam obedentialem, sive passivam sive activam, non esse aliquid naturæ superadditum; sed eadem potentia creata, quæ relate ad actus naturales

(1) Cfr. Lossada, loc. cit., n. 4; Suar. disp. *Met.* 43, sect, 4, n. 16.

(2) Vide fuse de his disputantem Ripalda, Op. cit., disp. 41, sect. 2-3; Suarez, *de Incarnat.*, disp. 31, sect. 6.

(3) Vide plura de his apud Ripalda, disp. 34 *de Ent. supernat.* sect. 2-3, et disp. ubi *de natura gratiæ provenientis.*

vocatur naturalis, eadem ipsa relate ad supernaturales dicitur obedientialis. Sed hoc interest inter activam et passivam, «quod activa, ut supra notavimus, inadæquata est et partialis in suo genere, scilicet in genere causæ efficientis, etiam secundæ, ideoque non agit, nisi adjuta comprincipio activo supernaturali; passiva vero est, vel esse potest, adæquata in ratione subjecti receptivi, nec in hoc genere requirit comprincipium supernaturale» (1). Quamobrem potentia obedientialis est naturalis *entitative* et *subjective*, non tamen dicitur naturalis, nisi quæstio fiat de voce (2), quia distinguitur ab ea, quæ simpliciter naturalis dicitur; passiva quidem, tum quia respicit actum vel terminum supernaturalem, «tum quia non potest a naturali agente reduci in actum, tum præterea, quiá neque talis actus est ex natura rei debitus tali potentiæ, neque ipsa habet naturalem inclinationem ad illum juxta veriorem Theologorum sententiam» (3).

Ex quibus etiam intelligitur discrimen illud assignatum ab Angelico his verbis: *Est autem duplex potentia creaturæ ad recipiendum: una naturalis, quæ potest tota impleri, quia hæc non se extendit, nisi ad perfectiones naturales. Alia est potentia obedientiæ, secundum quod potest recipere aliquid a Deo; et talis capacitas non potest impleri, quia quidquid Deus de creatura faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi a Deo* (4).

Activa vero obedientialis distinguitur a pure naturali *completive* ac *terminative;* «completive, quia altera in ratione potentiæ proxime et adæquate solum completur per comprincipia supernaturalia et indebita, altera vero per naturalia et debita; terminative, quia altera recipit terminos supernaturales, altera naturales. Quo genere terminativæ distinctionis solent quoque distingui potentia ordinaria et extraordinaria Dei, seu potentia ut auctoris supernaturalis, quæ subjective sunt unum et idem» (5).

Quamobrem dici potest potentiam obedientalem esse medium quiddam inter naturalem et supernaturalem; est

(1) Lossada, loc. cit., n. 4.
(2) Vide Ripalda, disp. 8 per totam, ac potiss. sect., 4 etc.
(3) Suar. disp. *Met.* 43, sect. 4, n. 16.
(4) S. Thom., *de Verit.* q. 29, art. 3 ad 3.um
(5) Lossada, loc. cit., n. 3.

enim subjective atque entitative naturalis, terminative autem supernaturalis, modo explicato (1).

Et quoniam, ut diximus, obedientiali potentiæ respondet elevatio ex parte Dei, «elevatio potentiæ obedientialis passivæ consistit in decreto Dei supernaturali producendi in ipsa, vel dependenter ab ipsa, ut a subjecto, formam aliquam ipsi naturaliter inassequibilem ratione sui. Elevatio vero potentiæ obedientialis activæ consistit in conjunctione illius cum auxilio seu comprincipio activo supernaturali; vel etiam in decreto Dei applicante omnipotentiam ad specialiter concurrendum cum aliqua re ad effectum aut actionem supernaturalem et indebitam. Et ratione istiusmodi elevationis utraque potentia, licet entitative naturalis, dicitur implere munus suum, ut supernaturalizata» (2).

ARTICULUS III.

De actu.

Unde nomen actus desumptum.

218. Nomen actus (græce ἐνεργεία), qui cum forma seu perfectione (ἐντελεχεία) (3) conjungitur, ex motibus maxime desumptum fuisse existimat Aristoteles, et exinde ad alia quoque extensum (4). *Cum enim nomina sint signa intelligibilium conceptionum, illis primo imponimus nomina, quæ primo intelligimus, licet sint posteriora ordine naturæ. Inter alios autem actus maxime est nobis notus et apparens motus, qui sensibiliter a nobis videtur. Et ideo ei primo impositum fuit nomen actus, et a motu ad alia derivatum est. Et propter hoc moveri non attribuitur non existentibus, licet quædam alia*

(1) Vide Suar., *de Incarnat.*, disp. 41, sect. 6, *In secundo argumento petitur*... Et disp. *Met.* 43, sect. 4, n. 16; Complutens. *Physic.*, disp. 4, q. 5, n. 52.

(2) Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 6, cap. 5, n. 5. Vide Suarez, *de Incarnat.*, disp. 31, sect. 6, *Quarto hoc declaratur.*

(3) Discrimen hoc assignat Petrus Fonseca inter has duas voces ἐντελεχείαν et ἐνεργείαν, ut illa potius significet actum per modum formæ vel habitus insidentem ac permanentem, hæc solam potius operationem. Sæpe tamen indifferenter sumuntur in eodem sensu ab ipso Aristotele. Vide Fonsec. *Comment. Metaph.*, lib. 9, cap. 6, in exposit. text. litt. *h.*; lib. 1. fin., cap. 7, quæst. 3, sect. 8.

(4) Arist., lib. 9 *Metaph.*, cap. 4, text. 7. Cfr. Fonsec. et Mauri, ibid.

prædicata non existentibus attribuantur. Dicimus enim non entia esse intelligibilia vel opinabilia, aut etiam concupiscibilia; sed non dicimus ea esse mota. Quia cum moveri significet esse actu, sequeretur quod non entia actu essent actu (1).

Quid actus.

Quid autem sit actus definiri nequit: *nam prima simplicia definiri non possunt, cum non sit in definitionibus abire in infinitum. Actus autem est de primis simplicibus; unde definiri non potest, sed per proportionem aliquorum duorum ad invicem potest videri, quid est actus. Ut si accipiamus proportionem ædificantis ad ædificabile et vigilantis ad dormientem, et ejus qui videt, ad eum qui habet oculos clausos, cum habeat potentiam visivam, et ejus quod per operationem artis vel naturæ formatur, et ita a materia informi segregatur; et similiter per separationem ejus quod est præparatum, ad illud quod non est præparatum, sive quod est elaboratum, ad id quod non est elaboratum. Sed quorumlibet sic differentium altera pars erit actus, et altera potentia* (2). Itaque declarari aliquo modo potest, quid sit actus, si dicamus illum esse id, quo res in aliqua perfectione constituitur. Nimirum *actus est, cum res est, nec tantum ita est, sicut cum est in potentia. Dicimus enim in ligno esse imaginem Mercurii potentia et non actu, antequam lignum sculpatur; sed si sculptum fuit, tunc dicitur esse in actu imago Mercurii in ligno...* (3).

Duplex actus:

forma et operatio.

Et quoniam actus opponitur potentiæ, duplex generatim distingui potest, duplici respondens potentiæ, activæ nempe ac passivæ. Nam potentiæ passivæ respondet forma, activæ autem operatio; quæ prius nomen sortita est actus, propterea quod prius nobis manifestatur operatio, quam principium operationis. Verum quia in reipsa prius est forma et principium operationis, quam ipsa operatio, forma vocatur *actus primus;* et operatio, *actus secundus. Potentia dicitur ab actu*, scribit Aquinas; *actus autem est duplex, scilicet primus, qui est forma, et secundus, qui est operatio. Et sicut videtur ex communi hominum intellectu, nomen actus*

(1) S. Thom., lib. 9 *Metaph.*, lect. 3, paragr. *h.*

(2) S. Thom., lib. 9 *Metaph.*, lect. 5, paragr. *c.* Cfr. ibid. Fonsec., cap. 6.

(3) S. Thom., cum Arist., lib. 9 *Metaph.*, lect. 5, paragr. *b.*

primo attributum fuit operationi, sic enim quasi omnes intelligunt actum: secundo autem exinde fuit transmissum ad formam, in quantum forma est principium operationis et finis. Unde et similiter duplex est potentia: una activa, cui respondet actus, qui est operatio; et huic primo nomen potentiæ videtur fuisse attributum: alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiæ devolutum. Sicut autem nihil patitur, nisi ratione potentiæ passivæ; ita nihil agit, nisi ratione actus primi, qui est forma (1).

Actio et passio.

Actus secundus seu operatio, prout fluit ab agente dicitur *actio*, et prout recipitur a passo vel patiente, *passio*.

forma

Forma generatim est perfectio vel ratio, qua res est id, quod est, vel id, quo res in certo gradu entis ac perfectionis constituitur, vel id unde res determinationem aliquam habet. Ac duplex potest esse, *substantialis* et *accidentalis*.

substantialis et accidentalis.

Actus seu forma substantialis est id, quo aliquid in certo gradu essentiæ ac specie constituitur: sic anima rationalis est forma substantialis hominis: accidentalis forma est id, quo res in certa natura specifica existens, hoc vel illo modo afficitur vel determinatur, quin propterea speciem suam amittat. Hoc modo albedo est actus accidentalis, et ipsæ etiam activæ potentiæ atque habitus respectu subjecti, in quo sunt, actus seu formæ accidentalis rationem habent (2).

Actus essendi.

Præter duplicem hunc actum datur *actus essendi*, qui respondet objectivæ potentiæ, et per quam res dicitur formaliter *existere*, vel *esse in rerum natura*, desinitque esse pure possibilis. Et ejusmodi *actus essendi* vel *existentiæ* vocari a multis solet *actus entitativus* (3).

---

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 1, art. 1. Cfr. 1, p. quæst. 48, art. 5; 2.° dist. 25, quæst. 1, art. 1; 1.° dist. 7, quæst. 1, art. 1 ad 2.um; *de Malo*, quæst. 1, art. 4 et 5.

(2) Nota autem formam accidentalem, quamvis respectu operationis consentaneæ dicatur actus primus, at comparatione substantiæ, quam informat, seu actuat, potius esse dicendum *actum secundum*, quia nempe supponit ante se actum substantialem.

(3) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 13, sect. 5; Mayr., Part. 2, disp. 1, q. 5, a. 1, n. 309; Joan. a S. Thoma, *Physic.*, q. 3, a. 2; Lossada, *Physic.*, tract. 1, disp. 2, cap. 3, n. 8. Nota autem hujusmodi actum

Actus deinde dividitur in *subsistentem* et non *subsistentem* seu *informantem*, *purum* et *non purum*, *physicum* et *metaphysicum*. Actus seu forma subsistens est ille, qui in se subsistit, nec informat vel actuat aliquod subjectum, v. g. natura angelica: actus informans est ille, qui subjectum aliquod actuat: hujusmodi est anima brutorum et albedo etc. Actus purus est ille, qui nulli admixtus est passivæ potentiæ, nimirum qui neque actuat potentiam vel subjectum aliud, nec est ipsa subjectum actuabile per alium actum: talis est Deus, actus purissimus ac sincerissimus omnis perfectionis. Actus vero non purus est ille, qui admixtam habet aliquam potentialitatem, seu passivam potentiam: et hujusmodi actus est omnis essentia creata, quæ utcumque perfecta excogitetur, semper est perfectibilis ulterius per actum saltem accidentalem superadditum. Dixi actum purum, carere omni *passiva potentia*, potentia enim activa non destruit rationem actus puri, tum quia nec est de essentia ejusdem perfici per actum suæ operationis eumve in se recipere, tum etiam quia potentia activa, sumpta in sensu transcendentali, de qua sola nunc loquimur, non necessario est actus alicujus potentiæ passivæ: et ideo in Deo, actu purissimo, adest infinita potentia activa. Actus physicus est actus realiter distinctus a potentia sibi consentanea; metaphysicus autem est actus a potentia per solam rationem distinctus, qualis est v. g. differentia specifica respectu generis. Nihilominus actus *metaphysici* vocantur etiam nonnulli, qui in multorum sententia distinguuntur realiter a potentia, ut existentia dicitur actus metaphysicus essentiæ, et subsistentia naturæ (1).

Actus subsistens et non subsistens vel informans,

purus et non purus,

physicus et metaphisicus.

Comparatis inter se potentia et actu, quorum hactenus et notiones et divisiones expositæ sunt, sequentes efflorescunt propositiones:

---

entitativum in sententia eorum, qui actualem essentiam in rebus creatis ab existentia realiter distinguunt, duplicem concipi posse, alterum *essentialem*, quo essentia ipsa in ratione realitatis non pure possibilis constituitur. et alterum *existentialem*, quo nimirum essentia actualis seu non pure possibilis formaliter *existens* redditur. Cfr. Magist. Bayona apud Lossada, loc. cit.

(1) Cfr. Suarez., disp. 13 *Metaph.*, sect. 5, n. 8.

219. PROPOSITIO 1.ª **Cuilibet potentiæ, tam activæ quam passivæ, respondet proprius actus sibi proportionatus, sed diversimode: nam potentiæ passivæ correspondet semper aliquis actus formalis actuans et perficiens ipsam, potentiæ vero activæ, ut sic non respondet actus formaliter actuans ipsam, sed ab eo manans (1).**

Cuilibet potentiæ respondet actus

Prima pars de potentia tum activa tum passiva potest eodem argumento facile probari; quia omnis potentia tota quanta ordinatur ad actum: unde nec definiri nec intelligi a nobis potest, nisi per habitudinem ad illam. Si enim est virtus activa, alicujus operationis ac termini activa sit, oportet: itemque si potentia passiva est capacitas recipiendi, debet esse actus alicujus vel formæ receptiva. Ergo potentiæ omni actus aliquis respondeat, necesse est (2).

isque proportionatus,

Secunda pars «de proportione ex terminis ipsis est manifesta, nam si potentia respicit actum, et actus respondet potentiæ, necesse est, ut inter se servent proportionem. Item si potentia sit passiva, oportet ut capacitatem habeat ad recipiendum actum, et ut actus habeat aptitudinem ad actuandam illam: et hæc est proportio inter talem potentiam et actum requisita. Si vero potentia sit activa, oportet ut aliquo modo in se contineat suam actionem, et vim ac perfectionem ad eliciendam illam; et hæc est proportio requisita in illa potentia» (3).

et quidem activæ actus ab ea procedens,

Tertia pars etiam probatur. «Potentia enim activa ut sic non est ad recipiendum, sed ad agendum. Ergo actus illi correspondens non debet esse per modum receptionis vel informationis, sed per modum emanationis tantum» (4).

passivæ autem actus illam actuans vel informans.

Quod vero e contrario potentia passiva per actum suum actuetur, illum in se suscipiendo, patet ex ipsis terminis; est enim potentia receptiva.

---

(1) Suar. disp. 43 *Met.*, sect. 5, n. 2, et n. 9.

(2) Plura dabit Suarez, qui videndus est loc. cit., n. 2-5.

(3) Suarez, disp. *Metaph.* 43, sect. 5, n. 9.

(4) Suarez, loc. cit., n. 5, ubi plura require usque ad n. 9; quæ clariora fient ex dicendis alibi de actione ac passione.

220. PROPOSITIO 2.a **Actus et potentia sunt contraria, nimirum opposita, et quidem relative, aut etiam privative.**

Actus et potentia relative et privative opponuntur.

Relative opponuntur, quia potentia ordinem ac respectum importat ad actum; *privative* autem, quia potentia importat etiam actus carentiam.

221. PROPOSITIO 3.a **Potentia separabilis est ab actu.**

Sententia Megaricorum negatium potentiam separatam ab actu

Hæc assertio est Aristotelis contra Megaricos seu asseclas Zenonis Eleatensis, propterea sic dictos, quemadmodum censet post Alexandrum Fonseca (1), quod Megaris Philosophiam docuerit Zeno. Sententia illorum erat, potentias tunc solum dari in natura, cum actu operantur, nullam autem esse potentiam operandi, sive ante sive post ipsum actualis operationis momentum. Et simile portentum fingi posset etiam de passiva potentia respectu sui actus, nempe receptivam capacitatem tum solum inesse rebus, quum actu forma ipsis ab agente imprimitur. Cum quo etiam affinitatem habet error illorum, qui ut mox dicemus, nihil esse pure possibile autumarunt, sed ea tantum esse possibilia, quæ actu sunt; quæ autem actu non sunt, esse impossibilia.

exploditur.

Verum ut alia omittamus in re nimis perspicua, paradoxum hoc contra sensum communem omnium hominum est. «Vocamus enim artifices non tantum eos, qui actu operantur, sed etiam eos, qui aut nondum operantur, si aliquam artem sibi compararunt, aut postquam operati sunt, ab opere destiterunt: nec certe alia de causa, nisi quia potentiam artificiose aliquid operandi habent, ut ædificatorem eum, qui ædificandi facultate præditus est; et sic cæteros, neque enim aliud quicquam ædificatoris nomine, quatenus ædificator est, concipere possumus» (2). Præterea si v. g. facultas artificiose operandi tunc solum adesset, cum artificium efficitur, artifices passim amitterent artem momento, sine oblivione, morbo aut desuetudine operandi, nempe simul ac ab opere cessarent; itemque eamdem assequerentur

(1) Lib. 9 *Metaph.*, cap. 3.
(2) Fonseca, ibid. in Commentario, litt. *b*, ex Arist.

absque ullo labore, nullius ope magistri nulloque studio vel inventione, quando nimirum manus operi admovendæ essent. Quæ quam sint absurda et ridicula, quis non videat? (1). Denique si potentia videndi aut audiendi tunc solum revera existit, cum quis videt vel audit, ille qui nec videt actu, nec audit, non potest videre nec audire. Sed qui non potest videre, cæcus est, et surdus, qui nequit audire. Ergo postea cum iterum visio subsequetur vel auditio, cæcus videbit et surdus audiet. Et ita etiam omnes homines sæpius in die cæci erunt ac surdi, vel paralytici, etc. (2)

222. PROPOSITIO 4.ª **Potentia distinguitur ab actu, et quidem realiter ac specifice** (3).

Potentia distinguitur ab actu realiter,

Prima pars de reali distinctione probatur. Primo in communi, quia respectus potentiæ ad actum realis est. At realis relatio est signum realis distinctionis. Deinde in particulari: quia potentia activa est principium effectivum sui actus; non est autem vera efficientia nisi inter ea, quæ re distinguuntur. Potentia autem receptiva est causa materialis sui actus; et e converso actus est forma talis potentiæ, eam vere et intrinsece afficiens (4). Ergo hujusmodi actus et potentia necessario distinguuntur in re ipsa (5). Unde Aristoteles (6) tamquam manifestum sumit, potentiam et actum, aliud et aliud esse: ut inde concludat rem, quæ est in potentia, non semper esse in actu, contra antiquos, qui oppositum asseruerunt. «Ex quo sumitur nova confirmatio, nam potentia est separabilis a suo actu in reipsa. Ergo distinguuntur in re» (7).

Dices 1.º Interdum solum differunt ratione actus et potentia, ut patet in differentia et genere. **Resp.** id verum

(1) Vide Aristot., lib. 9, cap. 3. Cfr. S. Th., lib. 9 *Met.*, lect. 3.
(2) Arist., ibid. Cfr. S. Thom., ib.
(3) Vide Suar., disp. 43 *Met.*, sect. 5, n. 9, seqq.
(4) Non enim hic est sermo de potentia pure extrinsece aliquid recipiente, ut vas recipit aquam per solum contactum absque physica unione.
(5) Cfr. S. Thom., 1 p., q. 41, a. 4 ad 3.um
(6) Lib. 9., cap. 3.
(7) Suar., disp. *Met.* 43, sect. 5, n. 10.

esse in actu et potentia logicis vel metaphysicis, non vero in physicis, de quibus solis agimus in hisce assertionibus.

Dices 2.° Idem Aristoteles docet potentiam et actum non facere multa, sed unum (1).—**Resp.** «Non est sensus, ipsa esse unum et idem, sed componere unum: loquitur enim de potentia receptiva et actu formali. Et eodem fere sensu ibidem ait, quod prius erat in potentia, postea esse in actu, non quia ipsamet potentia receptiva fiat actus, sed quia eadem, quæ prius carebat actu, postea sub illo constituitur. Quamvis etiam intelligi possit, non de potentia et actu, de quibus nunc loquimur, sed de re, quæ dicitur esse in potentia per non repugnantiam vel denominationem a potentia agente vel recipiente. Sic enim illa eadem res, quæ prius erat in potentia, reducitur ad actum, cum fit...» (2).

«Est autem hic observandum distinctionem hanc inter actum et potentiam non semper esse æqualem, nam interdum est proprie et in rigore realis, interdum sufficit modalis, nam etiam modus est actus per modum formæ ejus rei, quam modificat, et potest etiam ab illa effective fieri. Quando vero hæc distinctio sit realis, quando vero solum modalis, ex particulari natura uniuscujusque actus et potentiæ et ex aliis effectibus vel signis colligendum est» (3).

Probatur secunda pars propositionis de distinctione essentiali seu specifica. «Nam potentia et actus distinguuntur secundum rem, et differunt secundum habitudines omnino diversas et oppositas. Ergo differunt secundum essentialem rationem.» et specifico.

«**Dices**: Etiam actio et passio differunt secundum diversas habitudines, et tamen in re non differunt», ut nunc supponimus.--«**Respondetur** actionem et passionem, eo modo quo concipiuntur ut diversa, distingui essentialiter, cum distinguantur in genere et prædicamento. Quod vero non distinguantur secundum rem, ideo est, quia illæ habitudines non sunt oppositæ, sed potius necessario connexæ in una et eadem mutatione; actus vero et potentia non solum

(1) Lib. 8 *Met.*, c. 6.
(2) Suar., disp. 43 *Metaph.*, sect. 5, n. 11.
(3) Suar., ibid., n. 12.

dicunt diversas habitudines, sed etiam oppositas, immo sese respiciunt tamquam terminos illarum habitudinum. Et ideo cum aliunde habitudines sint diversarum rationum, necesse est, ut actus et potentia non solum in re distinguantur, sed etiam diversificentur in suis rationibus formalibus seu essentialibus. Quod etiam inductione ostendi potest, sive sumantur potentia et actus transcendentaliter, ut patet in materia et forma, et in quolibet principio activo et ejus actione, sive prædicamentaliter... Intellectus enim et intelligentia essentialiter differunt: et sic de cæteris» (1).

Quæres num actus et potentia, sicut specie atque essentialiter differunt, sic e contrario convenire debeant in eodem genere. Huic quæstioni mox responsio afferetur in alia propositione, in qua declarandum est, quo sensu dicatur *actus et potentia esse in eodem genere.*

225. PROPOSITIO 5.ª **Frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum.**

Frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum.

Desumitur hoc axioma ex Aristotele in libro primo *de Cœlo et Mundo* (2). Verum, ut vera principii hujus intelligentia pateat, distinguenda est potentia in proximam et remotam, itemque proxima in liberam et necessariam. Actus etiam vel talis est, ut solius illius gratia potentia existat, vel talis ut non propter illum dumtaxat potentia instituta sit: deinde actus, ad quem redigenda foret potentia, sumi potest vel in specie vel in individuo. Demum, quod potentia non redigatur ad actum, bifariam contingere potest, vel ab intrinseco, vel solum ab extrinseco propter aliquod extrinsecum principium actum illum impediens. Itaque axioma ut veritatem habeat intelligendum videtur: α) *de potentia unice instituta et existente propter actum:* β) *de potentia physica et naturali:* γ) *de potentia proxima et necessaria, quæque ab intrinseco impediretur ab actus assecutione:* δ) ac demum *de potentia respectu actus specifice sumpti.*

Probatur primum α). Nam illud est frustra in rerum natura, cujus nullus est finis. Atqui nullus est finis potentiæ

(1) Suar., disp. 43, sect. 5, n. 13.
(2) Text. comm. 32.

existentis unice propter aliquem actum, nisi ad illum redigatur; quia si unice propter illum existit, ille est unicus finis talis potentiæ. Quare si hæc ad illum non redigitur, frustratur unico fine suo, ideoque frustra est, quod est ad aliquem finem, quem non potest attingere (1). Audiatur iterum Aquinas: *Omne quod est in natura, vel est a Deo, sicut primæ res naturales, vel est a natura, sicut a secunda causa, puta inferiores effectus. Sed Deus nihil facit frustra, quia cum sit agens per intellectionem, agit propter finem. Similiter natura nihil facit frustra, quia agit sicut mota a Deo, velut a primo movente, sicut sagitta non movetur frustra, in quantum emittitur a sagittante ad aliquod certum. Relinquitur ergo, quod nihil in natura sit frustra* (2). Ex hac doctrina ostendit Angelicus corpus gloriosum non frustra habiturum esse illa quoque membra et instrumenta, quibus nullus erit usus ratione illius præstantissimi status, quia nempe oportet, ut remaneant in corpore propter integritatem naturæ, et quia sic *virtus potentiarum animæ per corporea* instrumenta demonstratur, *ut ex hoc commendetur* Dei sapientia (3). Jam quoniam tum præcise ordinatur potentia ad actum, cum naturale suum complementum per illum assequitur: *res non dicitur esse imperfecta, quacumque potentia in ipsa non reducta ad actum, sed solum quando per reductionem in actum res suum consequitur complementum* (4).

Probatur alterum β). Si enim nomine potentiæ intelligatur pura potentia logica, sensus axiomatis foret, frustraneam esse possibilitatem rerum, quæ non veniunt ad actum existentiæ: unde sequeretur non dari posse mere possibilia, et omnia quæcumque possibilia sunt, necessario existere. Item axioma interpretandum est de potentia naturali, non vero de potentia obedientiali. Potentia enim obedientalis non est naturaliter ordinata ad actum, respectu cujus dicitur obedientialis, nec est ob illum solum instituta: quare licet

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 1, art. 2, ad 1.um Cfr. 1 p., quæst. 25, art. 2, ad 2.um

(2) S. Thom., lib. 1 *de Cœl. et Mund.*, lect. 8, paragr. *i*.

(3) S. Thom., 4.° dist. 44, quæst. 1, art. 2, sol. 1, ad 1.um Cfr. *Quodlib.* 10, art. 8, ad 3.um

(4) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 5, art. 5, ad 7.um

illum minime assequatur, non ideo frustra esse dici potest (1).

Prob. tertium γ) Potentia enim in primis solum remota et radicalis non repugnat, quominus sit sine actu, immo habere illum nequit, nisi prius proxima fiat. Et similiter nihil vetat, quominus potentia libera careat actu, quia non est instituta præcise propter actum, sed propter actum vel carentiam actus, est enim ad utrumlibet indifferens (2). Sicut nullus est defectus vel inordinatio in natura, si potentia solum ex extrinseco impedimento nequeat actum suum habere.

Denique δ) per se patet potentiam non frustra esse tantum propterea, quod non reducatur ad omnes individuos actus, ad quos posset reduci. Quemadmodum e converso, ut non censeatur frustranea potentia, necesse non videtur, ut in actum reducatur in omnibus prorsus individuis, quibus talis inest potentia. Sic potentia ridendi in humana natura non foret frustranea, licet non exerceretur in omnibus individuis (3).

Objecta quædam præoccupantur.

Quæ cum ita sint facile solvuntur instantiæ, quæ in variis materiis fieri solent contra veritatem ex hoc effato. Ac nominatim perperam ex illo axiomate deduceres, Deum infinitum non esse, propterea quod infinita potentia nequeat in actum reduci. Primo quia potentia infinita re vera reduci potest in actum eo modo, quo reducibilis est, nimirum producendo semper aliquid, quod finitum est. Præterea si potentia infinita Dei nequit reduci in actum, qui sit infinitus, non est ex defectu potentiæ, sed ex repugnantia infiniti, qui sit ens factum seu productum. Verum de his alibi plura. Adde quod etiamsi Deus nihil creasset, non posset quidpiam contra ejus infinitam potentiam ex prædicto axiomate concludi; et quia libera est, et quia non ordinatur

---

(1) Cfr. S. Thom., *de Verit.*, q. 8, a. 4, ad 13.um; *de Potent.*, q. 1, a. 1, ad 2.um

(2) Cfr. de hoc axiomate P. Joann. Ulloa in *Prodromo*, disp. 1, cap. 11, n. 306 seqq.

(3) Cfr. Signoriello, *Lexicon peripateticum*, litt. E, num. XXI, 1 pag. 146, Neapoli 1881.

ad effectus tamquam ad finem, sed e converso ipsa est finis aliarum omnium rerum (1).

Perperam etiam inferres ex eodem axiomate materiam primam debere in se recipere omnes præcise actus, quos posset suscipere. Nam sufficit, ut habeat actum illum, qui ex actione naturalium causarum hic et nunc sibi imprimitur.

224. PROPOSITIO 6.ª **Potentiæ distinguuntur et specificantur per actus; actus autem per objecta formalia.**

Est principium quod passim invocari solet habetque frequentissimam applicationem.

Potentiæ specificantur per actus;

Et ratio primæ partis est, quia *omnia...., quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur* (2). Atqui potentiæ prout tales ordinantur ad actus (3). Ergo...

Major est manifesta, quia omnis causa sapienter agens eam cuique rei specificam perfectionem assignat, quam postulat finis, ad quem illa ordinatur, *sicut serra est hujusmodi, et quantum ad formam et quantum ad materiam, ut sit conveniens ad finem suum, quod est secare* (4). Nec minus est manifesta Minor, quia potentia prout potentia est, actum respicit tamquam proprium suum terminum.

actus vero per objecta.

Secunda pars. Quia objectum se habet respectu actus, sicut principium vel causa et sicut terminus: sicut principium, respectu actus, qui sit potentia, sicut terminus vero, respectu actus potentiæ activæ. Atqui actus speciem sumit a principio ac termino. Ergo... (5).

Notandum temperamentum.

Nihilominus ex Avicenæ doctrina, quam approbat et amplectitur Aquinas, non quæcumque actuum diversitas diversificat potentiam, sed *diversitas actus quandoque indicat diversitatem potentiarum, quandoque non. Quinque enim modis in actibus animæ diversitas inveniri potest: uno modo secundum*

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 25, art. 2 ad 2.um; S. Bonavent., 1.° dist. 43, art. 1, quæst. 3, *ad argum.*

(2) S. Thom., 1. 2, q. 54., art. 2, corp.

(3) Vide S. Thom., 1 p., q. 77, a. 3; 4.° dist. 7, q. 2, art. 1, sol. 2; *de Verit.*, q. 15, a. 2; *de Anima*, art. 13. *de Malo*, q. 1, a. 21.

(4) S. Thom., *de Verit.*. q. 15, a. 2.

(5) Vide S. Thom., 1. p., q. 77, a. 1. Cfr. *de Verit.*, q. 15, a. 2, ubi pulcherrime res exponitur; et *de Anima*, art. 13.

fortitudinem et debilitatem, sicut opinari et credere: alio modo secundum velocitatem et tarditatem, sicut currere et moveri: tertio modo secundum habitum et privationem, ut quiescere et moveri: quarto modo secundum comparationem ad contraria ejusdem generis, ut sentire album et nigrum. Quinto modo est, quando actus est diversorum generum, ut apprehendere vel moveri vel sentire sonum et colorem. Diversitas igitur primi et secundi modi diversitatem potentiæ non indicat, quïa sic oporteret tot esse potentias animæ distinctas, quot gradus fortitudinis vel debilitatis, vel velocitatis vel tarditatis inveniuntur in actibus. Similiter etiam nec diversitas tertii et quarti modi, cum ejusdem potentiæ sit operari ad utrumque oppositum. Sola autem diversitas quinti modi indicat diversitatem potentiæ, ut dicamus actus genere diversos, qui in ratione objecti non conveniunt (1). Ita etiam quicumque actus se habet per accidens respectu potentiæ, non illam diversificat. *Sed tamen considerandum est,* inquit S. Thomas, *quod ea, quæ sunt per accidens, non diversificant speciem. Quia enim coloratum accidit animali, non diversificantur species animalis per differentiam coloris, sed per differentiam ejus, quod per se accidit animali, per differentiam scilicet animæ sensitivæ, quæ quandoque invenitur cum ratione, quandoque sine ratione. Sic igitur non quæcumque diversitas objectorum diversificat potentias animæ, sed differentia ejus, ad quod per se respicit* (2)... Brevi sola illa diversitas actuum diversificat potentias, quæ nequit reduci ad idem principium, vel illa sola, quæ est ex diversitate objectorum, a quibus specificantur actus, ut motus a termino, id est objectorum formalium (3). Sed de his accuratius agendum, ubi de specificatione potentiarum animæ.

Potentiæ non specificantur per actus intrinsece.

Cæterum bene observa *potentiam specificari per actum, non ut per intrinsecam differentiam, sed per terminum intrinsecæ habitudinis potentiæ ad actum* (4).

---

(1) S. Thom., *de Verit.*, q. 15, a. 2 ad 12.um; Cfr. ibid., art. 1, vers. fin. corp.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 77, art. 3.

(3) S. Thom., *de Verit.*, q. 15, a. 1; 1 p., q. 77, art. 10, ad 3.um; 1, 2, q. 54, a. 1, ad 2.um; 2.° dist. 24, q. 2, a. 2, ad 5.um; 3.° dist. 33, q. 1, a. 1, solut. 1.

(4) Suarez, disp. 43, sect. 6, n. 25.

225. PROPOSITIO 7.^a **Idem respectu ejusdem nequit esse simul in actu et potentia.**

Idem respectu ejusdem non est in actu et in potentia.

Et ratio est, quia si quid est in potentia ad actum vel perfectionem habendam, plane caret illa; si vero est in actu respectu perfectionis, habet illam. Atqui habere actum perfectionis eoque carere pugnant inter se. Plura de his, cum alibi exponendum erit illud aliud axioma: *Omne quod movetur, ab alio movetur.*

226. PROPOSITIO 8.^a **Nihil reducitur de potentia in actum, nisi per ens actu.**

Nihil reducitur de potentia in actum, nisi per ens actu.

Ratio, quia reductio de potentia in actum locum habere nequit, nisi media aliqua actione. Nihil autem agere potest, nisi actu sit per existentiam et per formam, quæ sit operationis principium.

227. PROPOSITIO 9.^a **Actus est qui distinguit seu separat.**

Actus est qui distinguit.

Intelligi potest hoc axioma. 1.° de actu metaphysico, ut sensus sit per actum metaphysicum seu differentiam specificam distingui ac separari unam speciem ab alia. Intra eamdem autem speciem distinctio ac separatio individuorum desumi nequit ex actu metaphysico, quippe qui in omnibus æque reperitur. 2.° de actu physico seu reali, qui duplex esse potest: entitativus et formalis. Actus entitativus est actus existentiæ, formalis vero quævis forma sive substantialis sive accidentalis. Si ergo axioma sumatur de actu entitativo, veritatem non habet saltem in sensu formali, quia una res ab alia non distinguitur, ac separatur primario per hoc quod habeat existentiam, sed per suam propriam entitatem essentialem. Quin etiam ideo una existentia ab altera distinguitur, quia est actus distinctæ essentiæ. Dixi *saltem in sensu formali*, quia pro his qui essentiam actualem cum existentia identificant, actus existentiæ, utpote cum ipsa essentia identificatus, in sensu reali dici potest distinguere. Denique loquendo de actu formali, formæ substantialis, verum est axioma de omni corpore. Nam unum compositum corporeum ab alio distinguitur per formam, ut per

actum constituentem atque in certa specie reponentem: et materia ipsa diversorum corporum distingui potest per habitudinem ad diversas formas.

Cæterum bene notandum est, ut unum ab alio distinguatur, non necessario requiri actum realem ac realiter superaditum: secus enim ipsæ formæ inter se distingui non possent absque alio actu superveniente, et sic abeundum foret in infinitum. Quare simplices entitates per suammet simplicem actualitatem distinguuntur, atque invicem separantur (1).

228. PROPOSITIO 10. **Potentia et actus sunt in eodem genere.**

Potentia et actus sunt in eodem genere.

Desumitur axioma ex Aristotele (2); intelligentia vero ejusdem non est satis clara ob multas instantias, quæ fieri possunt. Substantia enim corporea v. g. est potentia respectu quantitatis, quæ est actus ejusdem; substantia etiam animæ respectu potentiarum, et idem dicatur de aliis sexcentis, quæ sane non sunt in eodem genere, sed ad diversa prædicamenta spectant. Ut ergo recte declaratur axioma.

Explicatur axioma;

Primus sensus posset hic esse; ut potentiæ nomine veniat logica, seu res possibilis, ita ut per prædictum effatum hoc tantummodo significetur, rem quamcumque, dum est possibilis ac dum est actu existens, ejusdem esse generis. Et hæc est interpretatio Scoti apud Suarezium (3), verissima quidem quoad rem ipsam, quia res possibilis et res eadem existens procul dubio ad idem spectant genus, et ad eamdem etiam speciem, immo sunt eadem res in individuo *negative*, ut ajunt, quia nimirum non sunt duæ res, sed eadem in diversis statibus concepta; nihilominus non videtur hic sensus intentus fuisse a Philosopho, nec est conformis communi auctorum interpretationi (4).

---

(1) Vide Suar., disp. *Met.* 13, sect. 11, n. 9; Ulloa, *Prodrom.* disp. 4, cap. 18, n. 190, seqq.; Reeb. *Thesaurus Philosoph. seu Distinctiones et Axiomata*, secunda pars., A. n. VI. Cfr. S. Thom., lib. 7 *Metaph.*, lect. 13, paragr. *h*.

(2) *Metaph.*, lib. 12, text. comm. 26.

(3) Suar., disp. *Met.* 14, sect, 2, n. 12.

(4) Suarez, ibid.

«Dicendum ergo est axioma illud communiter intelligi de propria *potentia receptiva vel activa*. Ut autem verum sit, intelligendum est in *primis de potentia per se primo instituta et ordinata* ad talem actum, non vero de potentia vel capacitate intrinsece inclusa et quasi concomitante aliquam entitatem absolutam. Declaratur hoc, nam duobus modis intelligi potest, quod aliqua virtus tam activa quam receptiva comparetur ad actum: uno modo, quia ex primaria ratione et essentia sua ordinata est ad talem actum; sic materia est potentia ad formam..., sic gravitas est virtus activa ad efficiendum motum deorsum, vel permanentiam in eodem loco deorsum, sic denique intellectus est virtus activa et neceptiva intellectionis. Hujusmodi ergo potentia dicitur per se primo instituta propter actum, et ideo ab illo sumit speciem; et de illa ad summum potest axioma illud verificari modo statim declarando. Alio vero modo potest aliqua entitas habere vim vel capacitatem ad aliquam actionem vel actum, non quia propter illud primario sit instituta, sed quia vel ob eminentiam naturæ suæ, vel ob naturalem conditionem aut modum essendi, quem habet, quasi concomitanter vel potius connaturaliter habet per seipsam talem vim vel aptitudinem. Sic Deus habet omnipotentiam agendi: sic etiam creatura intellectualis habet et capacitatem et vim activam obedientialem supernaturalium actuum vel donorum: sic denique substantia naturalis est capax quantitatis, et quantitas ipsa est capax qualitatum. Et in hoc posteriori genere potentiæ vel capacitatis non est necesse potentiam seu capacitatem et actum esse in eodem genere; quia cum talis potentia non sit ordinata per se primo ad actum, nec sumat ab illo speciem suam, nec componat cum ipso actu unum per se, non est cur talis potentia et actus in eodem genere collocanda sint».

«Nec D. Thomas unquam de hoc posteriori genere potentiæ, sed de priori locutus est, ubicumque scribit actum et potentiam esse in eodem genere: et de eodem exponendus est Averroes (1), si ejus dicta defendere necesse sit» (2). Et quantum attinet ad Aquinatem, hanc fuisse mentem

(1) In locis citatis apud Suar., disp. *Met.* 14, sect. 2, n. 3.
(2) Suar., ibid., n. 13.

ipsius vel inde patet, quod disertis verbis scribit, non oportere, quod in eodem genere ponantur potentiæ et actus, præcipue de potentiis activis (1). In eumdem modum etiam interpretatur Cardinalis Cajetanus (2) et Chrysostomus Javellus (3) hoc effatum, «de potentia nimirum essentialiter ordinata ad talem actum, sive sit receptiva sive activa», aitque posse rem unius prædicamenti esse inmediatum receptivum rei alterius prædicamenti.

«Ut vero principium illud exacte maneat declaratum, addere oportet, duobus modis intelligi posse, potentiam prioris ordinis (nempe potentiam per se primo institutam et ordinatam ad actum) et actum esse ejusdem generis: primo *ut genus late sumatur* pro generalibus rationibus substantiæ et accidentis, ita ut potentia per se ordinata ad actum substantialem sit substantialis, ad accidentalem accidentalis; non vero quod in rigore necesse sit potentiam et actum esse ejusdem prædicamenti accidentis, quamvis in substantia id verum sit, eo quod substantiæ tantum est unicum prædicamentum. Et hæc expositio multis placet, quia evitat multas difficultates. Alii vero etiam in accidentibus volunt potentiam hujusmodi et actum ejus ad idem prædicamentum in rigore pertinere, quia alias non est in rigore verum, potentiam et actum esse ejusdem generis. Sed hoc in universum defendere difficile est, præsertim in potentiis activis. Quapropter probabiliter dici potest, potentiam passivam accidentalem (4)... quando ex primaria institutione vi suæ essentiæ ordinata est ad actum, sub eodem genere et prædicamento cum suo actu contineri. Et de hac potentia videtur loqui D. Thomas et Commentator citatis locis; sub potentiis autem passivis potentias animæ comprehendimus, quæ licet activæ etiam sint, simul tamen sunt passivæ, et in passione ac receptione seu informatione habent consummatam perfectionem suam.»

«Hoc autem modo explicata hæc assertio probari potest et probatur. inductione in omnibus potentiis, nam habitus et actus eorum

(1) 1.º dist. 7, q. 1, a. 2 ad 2.um

(2) Comment., in 1 p., q. 77, a. 1, *Ad evidentiam solutionum...*

(3) *Metaph.*, lib. 9, quæst. 1, *Quantum ad quartum.*

(4) Idem dicatur de potentia passiva substantiali per se ordinata ad actum, qualis est materia prima.

in eodem genere in rigore collocantur. Licet enim actio ut actio pertineat ad prædicamentum actionis, tamen ut actus vitalis habens esse consummatum et perfectum in suo genere, collocatur in prædicamento qualitatis: cum autem potentia comparatur ad actum, et ad id genus pertinere dicitur, non est comparanda ad actum in fieri, sed ad actum perfectum et consummatum, ad illum enim per se primo ordinatur, et ab illo speciem recipit. Eta ita nullum invenio exemplum, in quo hæc regula deficiat».

«Ratio autem reddi potest, quia quando potentia receptiva per se est ordinata ad actum, comparatur ad illum, ut imperfectum ad perfectum in suo genere, et quodammodo per se unum videtur in illo ordine constituere cum suo actu, ut potentia intellectiva cum actu intelligendi per se conjungitur: et sic de aliis. Et ideo oportet, ut talis potentia et actus sub eodem genere collocentur, ut ita etiam inter se majorem proportionem servent».

At vero in potentiis activis, etiamsi sint per se primo ordinatæ ad agendum non videtur necessarium, quod potentia et actus sub eodem genere in rigore contineantur. Nam si per actum hujus potentiæ intelligamus actionem, ut actio est, constat potentiam et actionem ac diversa prædicamenta pertinere. Si autem per actum hujus potentiæ intelligimus terminum formalem actionis ejus, non est necesse collocari in eodem prædicamento, ut probat exemplum supra adductum de gravitate: quod in universum adduci potest de potentia secundum locum motiva, sive progressiva sit, sive attractiva, sive expulsiva aut impulsiva, vel impulsus ipse, quem multi existimant esse qualitatem, et tamen non ordinatur ad faciendam qualitatem, sed motum vel *ubi*.

Et ratio reddi potest, quia potentia activa, ut sic, non ordinatur ad actum, ut imperfectum ad perfectum, neque ut cum illo componat aliquid per se unum, sed ut causa extrinseca ad effectum. Fieri autem potest, ut causa activa non sit ejusdem rationis aut generis cum effectu, sed eminentioris, (ut patet in causis non univocis); et ideo non est necesse, ut in eodem prædicamento cum suo actu collocetur. «Quamquam necessarium videtur, si actus maxime proprius talis potentiæ sit accidentalis, etiam potentiam ipsam esse

accidentalem, quia substantia ut sic non ordinatur per se primo ad accidentalem actum. Erit ergo talis potentia accidens, quamvis sub nobiliori genere accidentis collocetur» (1).

229. PROPOSITIO 11.ª **Actus prior est potentia.**

Actus prior est potentia

Colligitur ex Aristotele (2) et fuse declaratur ab Angelico (3) ac sæpe laudatur (4). Ut autem veri sensus a falsis secernantur facilius, nota actum posse comparari vel cum sua potentia logica, vel cum potentia physica sive passiva sive activa. Præterea notandum est prioritatem actus præ potentia intelligi posse vel duratione, vel substantia seu perfectione, his enim duobus nominibus eadem res hic designatur (5) vel denique cognitione ac definitione sive ratione. Primum itaque.

Actus relate ad potentiam logicam prior est perfectione

α) **Actus ad logicam potentiam comparatus**, manifeste prior est substantia seu perfectione, «quia unicuique rei melius est esse in actu, quam in potentia; immo absque *esse* in actu nulla est vera et realis perfectio, quæ in rerum natura aliquid sit.., Et ideo simpliciter etiam comparando actum ad potentiam, melior est actus ex genere suo: quare cæteris paribus, quo res plus habet de actu magisque est separata a potentialitate, eo est perfectior. Et hinc etiam fit, ut cæteris paribus quo res minus est composita ex actu et potentia passiva et per se ipsam actualior est, eo sit perfectior, quia eo magis elongatur ab *esse* in potentia; hujusmodi enim *esse* in potentia maxime fundatur in potentia passiva aut in potentia logica cum extrinseca potentia activa

---

(1) Suar., loc. cit. n. 14, 15. Cfr. disp. 43, sect. 5, n. 13. Cfr. etiam Ulloa, *Prodrom.*, disp. 4, n. 40 seqq.; Joan. a S. Thoma, *Curs. Philos. Physic.*, q. 12, a. 2, *Ad tertiam instantiam; de Anima*, q. 7, a. 2, *Ratio autem a priori conclusionis;* Reeb. oper. cit. 2.ª pars. A, n. XIII; Signoriello, *Lexicon peripatet.*, A. n. XXXVI, pag. 37, Neapoli, 1881.

(2) *Metaph.*, lib. 9, text. 13, 19 etc.

(3) Lib. 9 *Metaph.*, lect. 7, 8, 9.

(4) 1 p. q. 3, a. 1 et 8; 1.ª *Contr. Gent.*, c. 16, arg. 2; lib. 2, cap. 16, arg. 10; *de Pot.*, q. 6, a. 6; q. 7, a. 1 etc.

(5) Vide S. Thom., lib. 9, *Metaph.*, lect. 8, initio.

Prioritas secundum perfectionem vocatur etiam quandoque a S. Thoma prioritas secundum *naturam*. Vide *Quodlib.* 5, art. 19.

causæ agentis» (1). In quo sensu verissimum est, id quod sæpissime scribit S. Thomas, *esse* inter omnia perfectissimum esse, quia est actus vel actualitas omnis perfectionis, ideoque perfectio omnium perfectionum (2).

et duratione absolute loquendo;

Respectu vero temporis vel durationis, licet in ente ipso individuo, quod exit de potentia in actum ad *esse*, prius sit potentia, quam actus; nihilominus absolute ac simpliciter prior est actus, quam potentia, quemadmodum sæpe docet Angelicus (3), Et ratio primi est, quia prius est *posse*, quam *esse*; ratio autem secundi est, quia cum nihil possit de potentia transire in actum, nisi per aliquod ens actu, oportet præsupponere aliquod ens actu, seu actum existentem, ad hoc ut quippiam possibile actum suum entitativum sortiatur (4).

Hic autem nota, quod attinet ad *factum*, esse veritatem fidei, quod in omnibus rebus creatis potentia objectiva duratione præcesserit actum, creatio enim mundi æterna non est, sed temporanea. Utrum autem secundum absolutam etiam possibilitatem in omni ente creato debeat necessario potentia objectiva duratione præcedere actum, pendet ex controversia, quæ inter Philosophos agitatur circa possibilitatem aut repugnantiam æternæ creationis. Si enim repugnat, necessarium erit potentiam logicam duratione præcedere actum existentiæ, siquidem omnis rerum creatarum existentia tunc in tempore inchoanda necessario foret, dum earum possibilitas seu logica potentia, quia est ab æterno, nunquam habuit initium. Si vero non repugnet æterna creatio, *potuit* absolute loquendo possibilitas non præcedere existentiam duratione: si nimirum, Deus voluisset creare res ab æterno. Quamquam etiam in hac hypothesi potentia logica existentiam præcessisset, si minus duratione, saltem quodammodo ratione, quia cum res creatæ nihil sint, quantum

(1) Suar., disp. 43 *Metaph.*, sect. 6, n. 2.

(2) Vide S. Thom., 1. p., q. 4, a. 1 ad 3.um a. 2; *de Potent.*, q. 7, a. 2 ad 9.um

(3) 1 p., q. 3, a. 1, et 8, fin; 1.° *Contr. Gent.*, c. 16, arg. 2; lib. 2, cap. 16, arg. 10; *de Pot.*, q. 6, a. 6; q. 7, a. 1; *de Spirit. creat.*, art. 10, etc.

(4) Vide S. Thom., lib. 9 *Metaphys.*, lect. 7, paragr. c.

est de se, nec possint actum existentiæ habere nisi per alterius causalitatem, etiamsi aliquid ab æterno creatum, fuisset, haberet intellectus fundamentum concipiendi essentiam illius quasi transeuntem ab statu possibilitatis ad statum existentiæ (1).

itemque cognitione ac definitione.

Denique relate ad cogitationem, definitionem vel rationem actus est prior potentia, quia *id per quod oportet alterum definiri, est prius eo ratione, sicut animal prius homine et substantia accidente. Sed potentia non potest definiri nisi per actum. Nam prima ratio possibilis in hoc consistit, quod convenit ipsum agere, vel esse in actu, sicut ædificator dicitur, qui potest ædificare, et speculator qui potest speculari, et visibile dicitur aliquid, quod potest videri, et sic est in aliis. Ergo est necessarium, quod ratio actus præcedat rationem potentiæ, et notitia actus notitiam potentiæ. Et propter hoc superius Aristoteles manifestavit potentiam definiendo per actum, actum autem non potuit per aliquid aliud definire, sed solum inductive manifestavit* (2).

Ut autem res magis pateat, nota, «actum esse priorem potentia... in duplici sensu sumi posse: primo comparando res diversas, ita ut illa censeatur cognitione prior, quæ plus habet de actu, minusque potentialitatis includit; quod est verum, si per illam prioritatem non intelligatur ordo aliquis inter hujusmodi res, ita ut una prius debeat cognosci quam alia, hoc enim non est necessarium, ut per se constat, sed intelligatur solum illa prioritas consistere in quadam majori aptitudine, quæ ex parte talis rei est, ut cognoscatur: quomodo dixit Aristoteles (3), *sicut se habet aliquid, ut sit ens, ita se habet, ut sit cognoscibile*. Quod etiam est verum consideratis meritis rerum secundum se, nam quoad nos non ita semper contingit, ut latius diximus in disputatione nona, sectione ultima. Secundo modo intelligitur assertio, comparando eamdem rem in potentia ad seipsam in actu; et sic præcipue loquimur, idque significat Aristoteles (4) dicens,

(1) Vide Suar., disp. cit., sect. 6, n. 7, 8.
(2) S. Thom., lib. 9 *Metaph.*, lect. 7, paragr. *b*.
(3) Lib. 2, text. comm. 4.
(4) Lib. 9, cap. 11. Cfr. S. Thom., lib. 9, lect. 10 fin.

quæ sunt potestate non posse intelligi, nisi reducantur in actum, quia actus est principium cognoscendi unamquamque rem. Quod verum est etiam de actu existentiæ, ac per se loquendo de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur aut habetur. Quod in nobis manifestum est; non enim possumus cognitionem rerum consequi, nisi a rebus existentibus initium sumamus. Neque enim res possibiles cognoscimus, nisi ex actualibus; neque præteritas aut futuras, nisi ex iis, quæ aliquando præsentes fuerunt; neque privationes cognoscimus, nisi ex rebus positivis; neque entia rationis, nisi ex realibus. Et ratio in nobis est clara, qui sumimus scientiam ex rebus, immo et per sensum illam accipimus; non possunt autem sensus immutari, nisi a rebus actu existentibus.

«Verumtamen non solum in nobis, sed etiam in Deo ipso hoc verum est, si recte et accommodate intelligatur, quia etiam Deus ipse omnem suam scientiam habet primo et per se circam rem actu existentem vel ex re actu existenti, nam primo et per se cognoscit seipsum, qui necessario existit; deinde licet cognoscat creaturas possibiles independenter ab actuali existentia earum, non tamen cognoscit illas, nisi per seipsum et virtutem suam cognitam, ut eminenter continentem in sua actualitate omnes creaturas possibiles. Quia licet Deus non accipiat scientiam a rebus extra se, accipit (ut ita loquar) scientiam rerum extra se a seipso, ut a primario objecto cognito».

«Alia vero ratio est de scientia angelorum, quæ est velut media inter divinam et humanam, et potest interdum esse de rebus possibilibus in seipsis immediate. Et ratio est, quia Angeli habent scientiam per infusionem specierum a prima causa; et quoad hoc quodammodo habent scientiam per doctrinam potius, quam per inventionem. Et ideo dixi sermonem esse de scientia, quatenus ex rebus ipsis comparatur et habetur. Unde etiam in nobis contingere potest, ut per doctrinam habeamus notitiam de rebus possibilibus, etiamsi per suam actualem existentiam non moveant sensum et intellectum nostrum. Et ratio est, quia quando cognitio habetur per doctrinam vel infusionem, jam supponit scientiam earumdem rerum in alio docente vel influente, in quo est scientia ex rebus vel ex aliqua re actu existente. Et ita

etiam in scientia per doctrinam verum habet, quod saltem mediate provenit ex aliqua re actu existente, et sic extenditur ad cognitionem rerum possibilium» (1).

Actus relate ad potentiam activam non est prior in perfectione,

β) **Actus comparatus ad potentiam activam.** Primo relate ad perfectionem vel substantiam, actus potentia agentis ut sic ex genere suo non est prior, quam potentia. «Nam talis actus est aut actio hujus potentiæ, aut terminus actionis. Actio autem, ut sic, quid imperfectum est, ut per se constat; terminus item actionis per *se loquendo* non excedit virtutem activam, nisi fortasse illa tantum sit instrumentalis... Potentia ergo activa ex suo genere non habet, quod sit minus perfecta, quam actus ejus, immo cum ab illa procedat ejus actus, et ab illa participet quidquid perfectionis habet, necesse est, ut ex suo genere sit perfectior, et quod perfectissima potentia activa (nempe divina) superet in perfectione quemlibet actum, qui ab ipsa manare potest (divina enim potentia infinita est, nullus autem effectus infinitus esse potest). Quamvis in particulari aliqua virtus activa possit esse æqualis perfectionis cum suo actu. quoad terminum actionis, ut in univocis agentibus, aliquando vero sit minus perfecta, ut in virtutibus instrumentalibus» (2).

nec respectu cognitionis vel definitionis per se loquendo;

Secundo, respectu cognitionis aut definitionis operatio activæ potentiæ non *est per se loquendo* prior quam ipsa potentia, sed potius e converso; nisi solum in potentia prædicamentali, quæ per se primo est instituta ad talem actionem. Primum probatur, «quia virtus activa ex suo genere est eminentior actione sua, et potest esse res omnino absoluta etiam a transcendentali habitudine ad suum actum. Ergo cognitio aut definitio talis virtutis per se non supponit cognitionem actionis ejus, nec per se illam requirit in sua absoluta definitione. Alterum etiam probatur, quia cum illa actio, quatenus talis est, dicat habitudinem ad tale principium, per se requirit, ut per ordinem ad illud cognoscatur ac definiatur. Et e contrario quia illa virtus est per se causa talis actionis eminenter continens illam, cognita perfecte tali virtute, per illam tamquam per causam, poterit actio

(1) Suar. disp. 43 *Metaph.*, sect. 6, n. 3-6; lege etiam quæ sequuntur.

(2) Suar., disp. cit., sect. 6, n. 10; vide etiam n. 11.

ejus cognosci. Ergo ex se talis potentia est prior cognitione suo actu, quam e converso» (1).

Dices potentiam ipsam activam Dei, licet sit omnium perfectissima et absolutissima, non posse exacte cognosci seu comprehendi, quin cognoscatur actio ejus, saltem ut possibilis. Ergo exacta cognitio cujuslibet potentiæ pendet ab operationis cognitione.

Resp. *trans.* antec., quod a quibusdam negatur. *Neg.* conseq., quia quod divina potentia cognosci exacte nequeat sine cognitione actus non est propter dependentiam, sed propter eminentiam causæ et necessariam consecutionem. Sicut enim aliquando contingit rem unam non posse esse sine alia, non quia ab illa pendeat proprie ut a causa et a priori, sed quia per dimanationem vel alio modo necessario illi conjungitur; sic in præsenti hic intelligendum est posse unam rem necessario cognosci cum alia, non quia sit cognitione prior, sed potius e converso, quia ex vi alterius necessario cognoscitur (2).

Dictum est in assertione *per se loquendo*, «id est considerando ordinem seu modum cognitionis, quem res ipsæ secundum se postulant; nam respectu nostri sæpe contingit, ut operatio sit prior cognitione quam potentia, quia non cognoscimus res a priori, sed per effectus. Addita vero est exceptio earum potentiarum seu qualitatum, quæ per se primo natura sua sunt institutæ ad actionem. Nam cum earum essentia includat transcendentalem habitudinem ad suum actum, non potest nisi per illum cognosci seu definiri, ut statim dicemus de potentiis passivis, nam in hoc eadem est utrarumque ratio» (3).

nec respectu durationis.

Denique relate ad prioritatem durationis «dicendum est potentiam activam esse simpliciter priorem natura suo actu, et posse etiam esse duratione priorem, quamquam non semper necessarium id sit.

Primum constat..., «nam potentia activa est causa efficiens sui actus. Ergo est simpliciter prior natura illo».

(1) Suarez, ibid., n. 12.
(2) Suar., loc. cit., n. 13.
(3) Suar., ibid. et num. 14.

Illud enim est generatim natura prius, a quo alterum in suo *esse* dependet, et sic omnis causa necessario prior est natura effectu. De ordine vero durationis, constat in primis potentiam non posse esse posteriorem duratione suo actu, cum ad illum supponatur tamquam principium ejus (1); nisi velis excipere cum Aristotele (2) potentias et artes, quæ usu et actuum repetitione comparantur. Nihilominus de hujusmodi etiam artibus seu habitibus dici potest, quod licet supponant actus, non tamen supponunt eos, quos eliciunt, sed alios similes quoad substantiam vel speciem, qui necessario supponunt potentiam naturalem, a qua eliciantur. Deinde certum est potentiam agentem per se non pendere ab actu suo: et ideo ex hac parte non repugnat tempore antecedere. Aliunde vero non semper potentia ex necessitate prodit in actum, vel quia libera est, vel quia licet ex se agat ex necessitate, non tamen semper habet applicata omnia requisita ad agendum, vel certe quia actio ipsa successiva est, et ideo oportet ut saltem per instans supponat potentiam (3). Atque hinc facile e contrario ostenditur, non oportere ut semper potentia agens duratione præcedat suam actionem. Nam si actio ex se neque fiat cum resistentia contrarii, neque includat intrinsece sucessionem, sed subito fieri possit, poterit esse simul tempore cum sua potentia. Nam potest talis potentia in primo instanti sui *esse* habere simul conjuncta et applicata omnia requisita ad agendum. Ergo, si sit libera, poterit simul exercere actionem suam; si vero sit naturalis, ex necessitate habebit actionem sibi coævam» (4)...

Actus relate ad potentiam passivam

γ) **Actus comparatus relate ad potentiam passivam.** «Atque eodem fere modo, ne id repetere necesse sit, ratiocinandum est de ordine durationis inter potentiam passivam et actum ejus. Non enim potest talis potentia ex natura rei esse tempore posterior suo actu, cum ad illum supponatur.

(1) Suarez, loc. cit., n. 14.

(2) *Metaph.*, lib. 9, cap. 8, text. comm. 14. Cfr. S. Thom., lib. 9 *Metaph.*, lect. 7, paragr. *d.*

(3) Vide Suar., loc. cit., n. 14.

(4) Suar., loc. cit., n. 15. Cfr. etiam n. 16, 17, ubi solvit difficultatem.

Neque etiam est necesse, ut sit prior tempore illo, potest enim habere illum congenitum; tamen ex genere suo non repugnat, quin tempore præcedat, vel divisim quemlibet actum signatum, quia ante quemlibet potest esse sub alio, vel collective, quia potest aliquando esse tantum in potentia sub nullo actu, ut patet in intellectu humano et similibus: quamquam in aliqua potentia ex speciali ratione id repugnet saltem ex natura rei, ut in materia prima» (1).

Non est tempore prior,

Relate autem ad perfectionem, potentia passiva, *quatenus talis*, est minus perfecta suo actu; non quia semper sit simpliciter minus perfectum ens, sed quia melius se habet sub actu suo, præsertim perfecto, quam sine illo.

at perfectione potest esse prior aut posterior pro variis casibus:

«Sensus primæ partis hujus assertionis est, potentiam passivam, quoad aliquam conditionem, semper esse minus perfectam suo actu. Quia potentia passiva dicit quid informe et actuabile; formatur autem, et quasi completur, et actuatur per suum actum. Ergo secundum hanc rationem semper est minus perfecta suo actu. Hæc vero comparatio tantum est secundum quid: unde ex illa non licet colligere passivam potentiam in sua entitate esse simpliciter minus perfectam actu suo. Sed est hoc quidem verum in substantiali potentia comparata ad suum substantialem actum, eo quod talis actus dat esse simpliciter, constituitque completam substantiam. At vero in potentia passiva ad actum accidentalem, distinctione opus est. Aut enim talis potentia non est per se primo natura sua ordinata ad talem actum, quem nos vocamus potentiam transcendentaliter, aut est potentia propria prædicamentalis per se primo ordinata ad actum. De priori non potest dari universalis regula, quia cum illa res, quæ talem capacitatem habet, non habeat inde suam specificam et essentialem rationem, non est mensuranda in perfectione ex capacitate talis actus, sed aliunde ex propriis principiis. Unde fit, ut interdum sit perfectior, quam actus, interdum minus perfecta; ut substantia, quæ proxime est capax aliquorum accidentium, est perfectior illis, quantitas vero, quæ passive comparatur ad lucem, fortasse est minus perfecta, quam illa. Posterior autem potentia propria et prædicamentalis

(1) Suar., ibid., n. 18.

nunquam est pure passiva, ut dixi, sed est simul principium activum suorum actuum: et ideo, ut opinor, semper est perfectior illis (loquor de actibus naturalibus, ut omittam comparationem ad supernaturales, quæ ad nos non spectant), tamquam principium eminens et æquivocum illorum. De qua re latius in libris de Anima, nam hujusmodi potentiæ tantum in anima reperiuntur. Ultima pars conclusionis facile etiam probatur ex dictis, nam dum actus potentiæ passivæ sit formalis perfectio ejus, cum illi conjungitur, addit illi perfectionem, quam potentia ex se non habebat. Ergo potentia sub tali actu perfectior erit, quam si illo careat.»

«**Dices**: compositum ex illa et actu erit perfectius quam sola potentia, ipsa vero non erit perfectior, quia semper manet eadem entitas distincta ab actu.—**Respondetur**. Sicut potentia informatur et actuatur per actum, ita etiam per illum perficitur, non quia ipsa simplex entitas potentiæ in-sua perfectione essentiali crescat, sed quia illi intrinsece additur perfectio, quæ est veluti complementum ejus, et in optimo ac perfecto statu illam constituit» (1).

Dices præterea doctrinam hanc ex mente Aristotelis limitari ad actus bonos, dicit enim Philosophus *in malis finem et actum deteriorem potentia esse* (2).

Nihilominus S. Thomas absque ulla limitatione actum dicit potiorem esse potentia tum in bonis tum in malis, sed tamen unumquemque in suo genere. *Semper actus perfectior est*, inquit, *potentia perfectione proprii generis: unde actus bonus perfectior est in bonitate, quam potentia bona. Et similiter actus malus perfectior est in malitia, quam potentia mala; quia in actu malo est malitia simpliciter, sed in potentia ad malum est malitia secundum quid. Potentia autem ad malum dicitur simpliciter a Deo esse, et secundum quid a Deo non esse. Perfectio enim in malitia non est perfectio proprie et simpliciter dicta, sed quasi transumptive, sicut dicimus perfectum latronem et perfectionem cæcitatis, ut in quinto*

(1) Suar., ibid., n. 19, 20, 21.

(2) Lib. 9 *Metaph.*, cap. 10, text. comm. 19. Cfr. S. Thom., lib. 9 *Metaph.*, lect. 10, paragr. *b*.

Metaphysicorum (1) *dicitur* (2). *Etenim utimur translative nomine perfecti etiam in malis, dicimus enim perfectum calumniatorem, et perfectum latronem, quando in nullo deficit ab eo quod competit eis, in quantum sunt tales. Nec est mirum si in istis, quæ magis sonant defectum, utimur nomine perfectionis, quia etiam cum sint mala, utimur in eis nomine bonitatis per quamdam similitudinem. Dicimus enim bonum furem et bonum calumniatorem, quia sic se habent in suis operationibus, licet malis, sicut boni in bonis* (3). Cæterum si sermo sit de actu perfectionis alicujus vel formæ in ordine ad subjectum spectatæ, quatenus huic conveniens sit vel secus, manifestum est actum solum in bonis esse perfectiorem potentia, nimirum quando illi convenientem affert perfectionem, in malis vero deteriorem esse, quia subjecto disconveniens est (4). Et id voluit Aristoteles in adducto loco.

cognitione denique prior est et in se et quoad nos

Denique relate ad cognitionem, dicendum est actum esse potentia priorem, non solum quoad nos, sed etiam secundum se et natura sua.

«Hæc conclusio intelligitur de potentia passiva per se primo instituta propter actum, qualis est in substantialibus materia prima... In accidentibus vero sunt hujusmodi potentiæ illæ, quæ ad actus immanentes recipiendos ordinantur ut ex superioribus constat. Hæ autem potentiæ sunt propriæ animalium vel superiorum viventium. Quare demonstratio hujus conclusionis potissimum pertinet ad scientiam de Anima, ubi ostenditur potentias specificari ab actibus. Ex quo principio probanda est dicta assertio. Quia principia sunt aliquo modo cognitione priora, quam ea, quæ sunt ex principiis. Sed actus est aliquo modo principium potentiæ, in quantum est specificans ipsam, et in quantum est id, propter quod talis potentia primario instituta est. Ergo actus ut sic est prior cognitione. Rursus id, per quod aliquid definitur, est prius definitione, quam ipsum definitum. Sed

(1) Cap. 16, text. comm. 21.

(2) S. Thom., 2.° dist. 44, q. 1, a. 1 ad 2.um Cfr. 2.° dist. 19, q. 1, a. 4 ad 3. ; et 1. 2. q. 71, a 3.

(3) S. Thomas, lib. 5 *Metaph.*, lect. 18, post. initium. Ex Aristotele, ibid., cap. 16. text., comm. 21.

(4) Vide Suarezium, loc. cit., sect. 6., n. 22–25.

potentia hujusmodi definitur per actum, tamquam sumens ab illo speciem. Ergo est actus prior definitione, quam potentia» (1).

Dices: «Potentia et actus sunt correlativa: et sicut potentia non potest cognosci, nisi per actum, ita neque actus nisi per potentiam. Ergo non magis potentia est prior definitione, quam actus, sed ad summum erunt simul cognitione. **Respondetur,** actum et potentiam, prout nunc de illis loquimur, non esse relativa prædicamentalia, sed transcendentalia: in relativis autem transcendentalibus non repugnat terminum habitudinis esse simpliciter priorem cognitione, quam ipsum relativum transcendentale. Deinde concedo actum et potentiam, de quibus nunc est sermo, habere inter se mutuam dependentiam in cognitione et definitione, et ea ratione esse vel aliquo modo simul cognitione, vel potius invicem comparari ut prius et posterius in diversis generibus causarum; simpliciter tamen actum censeri priorem, quia ille est, qui determinat, et quasi dat ultimam speciem. Loquimur autem de actu actuanti; nam si sit sermo de actu simpliciter, sic dari potest actus abstrahens ab omni potentia...» (2).

Nihil cognoscitur, nisi in quantum est actu.

Huc etiam revocari potest effatum illud ex Aristotele desumptum (3), quod sæpe S. Thomas usurpat (4): *Nihil cognoscitur* vel *intelligitur, nisi secundum quod est actu.* Et ratio colligi potest ex inductione et experientia; nam possibilia non possumus cognoscere nisi secundum actualitatem, quam habent in suis causis, vel respiciendo ad actualitatem, quam in seipsis, si producerentur, haberent (5). Ad rem Angelicus Doctor: *Scientia non est nisi entis, eo quod ens et verum convertuntur. Dupliciter autem aliquid dicitur ens:*

---

(1) Suar., loc. cit., n. 25.

(2) Suar., ib., n. 26. Cfr. de hoc axiomate Joann. Ulloa, *Prodrom.* disp. 4, ab initio. Doctrinam hanc Suarezii breviter collegit Reeb. in *Thesauro philosophor.* pars. 2, A, n. IX.

(3) Arist., *Metaphys.*, lib. 9, cap. 11, text. 20.

(4) Vide v. g. 1. p., quæst. 12, art. 1; quæst. 14, art. 3; quæst. 84, art. 2; quæst. 87, art. 1, 2, 3; 3 p., quæst. 10, art. 3; *de Verit.*, quæst. 2, art. 4 ad 7.um, etc.

(5) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 87, art. ..

uno modo simpliciter, quod scilicet est actu, alio modo secundum quid, quod scilicet est ens in potentia. Et quia ut dicitur in 9.° Metaphysicor. (text. 20) *unumquodque cognoscitur, secundum quod est actu, non autem secundum quod est in potentia, scientia primo et principaliter respicit ens actu, secundario autem respicit ens in potentia, quod quidem non secundum seipsum cognoscibile est, sed secundum quod cognoscitur illud, in cujus potentia existit* (1).

230. Propositio 12.ª **Actus et potentia non faciunt multa, sed unum** (2).

Actus et potentia faciunt unum, non multa.

Sensus est, primo quod ex potentia receptiva et actu ejus unum fiat per intimam unionem. Et secundo, quod id quod prius erat in potentia objectiva, idipsum fiat actu, cum producitur per virtutem causæ efficientis. Uterque sensus verus est, et in prima interpretatione sermo est de potentia physica et receptiva suoque actu, in altera vero de potentia logica et actu existentiæ (3).

231. Propositio 13.ª **Ex duobus entibus actu non fit unum per se.**

Ex duobus entibus actu non fit unum per se.

Colligitur axioma ex his verbis Philosophi: *Impossibile... est substantiam ex substantiis esse, quæ sic insunt, ut actu. Quæ enim duo sic actu sunt, nunquam unum actu sunt: sed si potentia duo sunt, erunt unum ut duplum ex duobus dimidiis in potentia* (4). Et intelligitur de entibus actu completis in esse et specie, quæ dicuntur simpliciter entia, ut advertunt plures Doctores (5); et sic evidens est ex terminis. Quæ enim duo vel plura remanent actu entia completa in esse ac specie, actu plura sunt. Et hic videtur esse sensus contextus et interpretationis S. Thomæ.

(1) S. Thom., 3 p., quæst. 10, art. 3.

(2) Vide Aristotelem, lib. 8 *Metaph.*, cap. 6. Cfr. S. Thom., ib., lect. 5.

(3) Vide Suar., disp. *Metaph.* 43, sect. 5, n. 10.

(4) Arist., lib. 7 *Metaph.*, c. 13, text. comm. 49. Cfr. S. Tho., lib. 7, lect, 13, paragr. *h*.

(5) Suar., disp. 31 *Metaph.*, sect. 11, n. 17, 18; Fonsec., lib. 7 *Metaph.*, cap. 13 in comment. litt. *p*. etc. Cfr. Reeb. loc. cit., litt. A, paragr. VII.

Sunt qui ex hoc principio velint eripere materiæ primæ omnem existentiam propriam sibi, etiam partialem et incompletam ac natura sua ordinatam, ut compleatur per formam substantialem ejusque formam. Dicunt enim materiam, quæ sua gauderet existentia, licet partiali, foret ens actu, et similiter forma, ac proinde tum materia et forma forent duo actu, nec possent unum actu efficere. Verum hæc doctrina rejicitur a reliquis omnibus Philosophis, qui materiæ primæ suam propriam existentiam tribuunt, existimantque, sicut compositum corporeum constat entitate materiæ et entitate formæ realiter inter se distinctis et unitis in unam specificam rationem et essentiam completam, ita etiam existentiam compositi coalescere ex partiali existentia materiæ ac formæ unam completam existentiam constituente. Itaque axioma istud in hac majori extensione atque amplitudine acceptum evidens non est, nec admitti debet, donec sufficienter probetur ab assertoribus hujus opinionis (1). Doctrinam vero ipsam, cui hæc tam controversa inter Philosophos interpretatio innititur, directe expendemus in naturali Philosophia.

ARTICULUS IV.

Divisio entis in potentiam et actum, possibile et actuale.

232. Communissima et celeberrima est divisio entis in actum et potentiam, cujus membra ex hactenus dictis manifesta sunt. Bene autem monet Petrus Fonseca (2), divisionem hanc trifariam intelligi posse: primo, ut sensus sit, quodlibet ens aut esse potentiam aut actum: unde ens in divisione ista hoc modo intellecta foret totum potentiale sub sua amplitudine complectens actum et potentiam. Secundo intelligi prædicta divisio potest, ita ut sensus sit, ens omne divisibile esse in actum et potentiam instar totius actualis in partes, ex quibus actu coalescit, et constituitur. Tertio denique ita, ut nomine actus veniat quidquid *actu est*; et

Varii sensus, quibus intelligi potest divisio entis in actum et potentiam

(1) Vide Suar., loc. cit., disp. 31, sect 11, n. 17, 18. Cfr. Reeb. loc. cit.

(2) Lib. 9 *Metaph.*, cap. 1, q. 1, sect. 1.

potentiæ, quidquid *potest esse*, licet nondum *sit:* testante namque Angelico Doctore, *quoniam quoddam potest esse, licet non sit, quoddam vero jam est; illud quod potest esse, et non est, dicitur esse potentia, illud autem quod jam est, dicitur esse actu* (1). Quare tertio hoc sensu intellecta divisio entis in actum et potentiam æquivalet prorsus divisioni entis in actuale seu existens et possibile.

Divisio entis in actum et potentiam non est usitata in primo sensu ex communi modo loquendi, nec, si quando in eo sensu adhibeatur, adæquata esse potest, quandoquidem sunt entia innumera, corpora exempli causa, quæ nec sunt actus nec potentia, sed composita ex utroque. Divisio in altero sensu intellecta usitatior quidem est, non tamen est adhuc adæquata, si velimus sumere ens in tota sua latitudine. Nam Deus certe non componitur ex actu et potentia, sed est purus actus, itemque materia prima, quia est pura potentia. Si autem divisio ista soli creato enti accommodetur, videtur esse adæquata, nam, ut inferius dicetur, nulla est creata natura, quæ ex aliqua potentia et actu non componatur, sive secundum rem, sive saltem secundum rationem. Denique divisio in tertio sensu exposita completa est, ambitque ens in tota sua latitudine, siquidem nullum est ens reale seu non chimæricum, quin existat, aut certe possit existere. Nihilominus modus loquendi, secundum quem per divisionem entis in actum et potentiam exprimatur divisio entis in actuale et possibile, satis proprius non est. Neque enim perinde est esse actum et esse in actu, vel esse potentiam et esse in potentia (2), actus enim et potentia distinguuntur, quemadmodum in superioribus vidimus, ens autem in actu vel actuale vel existens et ens in potentia vel possibile non distinguntur, sed sunt eadem res in diversis statibus concepta (3), prout melius patebit cum de possibilibus agendum erit. Hoc tamen oportet recte intelligere. Ens enim actuale et possibile revera distinguuntur, sicut ens et non ens simpliciter, siquidem ens possibile vel in potentia nihil est

Quo sensu ens actuale et possibile dicantur unum et idem.

(1) S. Thom., Opusc. de *Principiis naturæ*, initio.

(2) Cfr. Suar., in Comment. Aristot., lib. 9 *Metaph.*, in procemio.

(3) Vide Fonsec., lib. 9 *Metaph.*, c. 1, q. 1, sect. 2; Suar., disp. 14, sect. 2, n. 12, disp. 41, sect. 2, num. 9.

physicum ac reale in rerum natura, donec per virtutem causæ producatur, ens autem actuale est verum ens physicum, realem in se extra causas habens entitatem. Sed quoniam Petrus v. g. possibilis non distinguitur specie nec numero a Petro existente, quia Petrus possibilis nihil est, et nihilominus eodem conceptu cognosci et exprimi mente potest Petrus sive actu existat sive non, ideo distinctio hæc «ab aliquibus vocatur realis negativa, quia unum extremum est vera res et non aliud, ab aliis vero vocatur distinctio rationis, quia non sunt duæ res, sed una tantum quæ per intellectum concipitur et comparatur ac si essent duæ» (1). Et in hoc sensu dicitur ens possibile et actuale non distingui, sed esse una res in diversis statibus ac modis essendi.

ARTICULUS V.

Notio possibilium ac possibilitatis enucleatur.

Quid possibile.

233. Quemadmodum id, quod potentiam habet, generatim *potens* dicitur, ita id quod aptum est ad existendum, nomen sortitur possibilis. Est ergo possibile *id, quod potest existere*, vel ad mentem Aristotelis, est *id, ex quo in actu posito nihil sequitur impossibile* aut repugnans. Quamobrem possibile importat concretum quoddam, cujus materia seu subjectum est essentia, quæ possibilis denominatur, forma vero denominans est possibilitas seu aptitudo vel capacitas aut carentia repugnantiæ ad existendum. Sicut e contrario impossibilitas idem sonat ac repugnantia ad existendum. Possibile sic explicatum æque late patet atque ipsum ens nominaliter sumptum, immo non videtur ab eodem reapse differre. Enimvero quid aliud est *capax existentiæ*, seu non repugnans existere, atque *habens essentiam realem?* Itaque sub hac latissima acceptione possibile solum opponitur impossibili et chimæræ, ac sub se comprehendit non solum ea, quæ non existunt, quamvis existere possint, verum etiam ea, quæ actu, sive necessario sive contingenter, existunt; ea quippe quæ actu existunt, profecto non repugnat existere.

(1) Suar., disp. 31 *Metaph.* sect. 3, n. 9.

Alia est tamen acceptio *possibilis* magis restricta, quæ idem sonat ac *contingens;* nimirum quod est aut certe potest esse, verum non necessario, sed contingenter: quo pacto excludit non solum *impossibile*, sed etiam id quod *necessarium* est. Verum hæc acceptio, non est tam usitata, nec propria hujus loci, non enim intendimus nunc declarare, quid sit contingens. In tertia denique acceptione possibile magis adhuc stricte sumitur pro non existenti, sed capaci ad existendum, id quod vocari etiam solet *pure possibile*. Et res pure possibilis dicitur esse in statu possibilitatis, sicut e converso res existens in statu existentiæ.

Alia acceptio Possibilis parum usitata:

tertia acceptio.

Itaque possibile in latissima illa significatione dividi solet in *pure possibile* ac *præcisive possibile*. Pure possibile est, ut modo dicebamus, id quod non existit quidem, nec tamen repugnat existere: et præcisive possibile est id, quod aptum est ad existendum, sive interea existat actu sive non existat.

Possibile dividitur 1.° in possibile præcisive ac pure possibile;

Tum possibile tum possibilitas dividitur in *internam* et *externam*. Possibile intrinsece dicitur, quod non implicat in se repugnantiam, et intrinseca possibilitas est carentia repugnantiæ inter notas rem constituentes. Sic homo est intrinsece possibilis, quia nullam involvit in se repugnantiam, sed constat prædicatis notisque invicem socialibus. Extrinsece possibile est id, ad quod in actu producendum adest virtus capax; et possibilitas extrinseca est aptitudo essentiæ ad existendum ex eo procedens, quod adsit virtus capax illam producendi. Quare denominatio *extrinsece* possibilis relativa est, ordinem dicens ad causam efficientem, et ob eam causam dicitur possibilitas hujusmodi *extrinseca* vel *respectiva* seu *relativa*, vel *causalis*, vel *activa*, vel *illativa*, vel *radicalis*. Denominatio vero *intrinsece* possibilis desumitur ex propriis notis constitutivis essentiæ, ideoque possibilitas exinde declarata recte vocatur *interna*, vel etiam *absoluta*, vel *formalis* vel *absoluta* vel *passiva* (1). Divisio hæc, quamquam non ab

2.° in intrinsece et extrinsece possibile.

(1) Cfr. S. Thom., 1 p., q. 25, a. 3, corp. et ad 4.um et q. 46, art. 1 ad 1um; *dePot.*, q. 1, a. 3; Cajetan. in 1 p., q. 25, art. 3; Toletus, ibid., in 1 p. q. 25, a. 3; et Molin., ibid.; Suarez, disp. *Metaph.* 30, sect. 17, n. 10; Lossada, *Curs. philos.*, *Metaph.*, disp. 2, in procem., et alii AA. passim.

omnibus agnoscatur, ab iis nimirum, qui ut mox exponemus, omnem possibilitatem per ordinem ad activam potentiam desumunt et explicant: est nihilominus communis in omni Schola, et valde conformis communi hominum sensui, ac propterea jam nunc in ipso disputationis hujus limine declaranda erat (1).

Impossibile intrinsece vel extrinsece. Possibile vel impossibile absolute et conditionate

Duplici huic possibilitati duplex alia respondet impossibilitas, quæ jam per se satis cuique innotescit. Dividitur etiam tum possibilitas tum impossibilitas in *absolutam* (2) et *hypotheticam*, prout non pendeat vel pendeat ab aliqua conditione.

Possibilitas vel impossibilitas metaphysica, physica et moralis.

Alia denique passim perhibetur divisio possibilitatis vel impossibilitatis in *metaphysicam*, *physicam* et *moralem*. Possibilitas metaphysica est illa, per quam aliquid non involvit vel continet in se prædicata invicem pugnantia: unde si non existit, saltem per divinam omnipotentiam potest produci. Talis est, v. g., possibilitas hominis, equi, etc. E converso id, quod notis coalescit inter se reluctantibus, dicitur impossibile metaphysice, ut circulus quadratus vel asinus rationis capax. Physica est illa, per quam aliquid etiam per vires naturales ac citra miraculum esse posset. Sic possibile est ignem comburere, vel hominem sanum atque integrum ambulare, vel qui lingua expedita gaudet, loqui. Physice impossibile est, quod per vires naturales aut citra miraculum esse non potest: quo pacto impossibile est hominem volare vel mortuum ad vitam revocari, aut lapidem sistere in aëre absque ullo fulcimento. Moralis demum possibilitas est illa, per quam aliquid non solum potest esse utcumque per vires naturales, sed etiam facile et absque ulla prudentium admiratione, v. g. hominem sanum ac robustum attollere pondus octo librarum, aut juvenem mediocris ingenii linguam latinam idoneo magistro addiscere. E contrario moraliter impossibile dicitur, id quod fieri certe posset per vires naturales, at vero fieri non solet sine maxima difficultate, ideoque si

(1) Cfr. P. Joann. Bapt. de Benedict., *Philos. Perip.*, tom. 4, *Metaph.*, lib. 1, quæst. 1, cap. 2.

(2) Ut vides, vox *absolutum* in hac divisione aliter sumitur ac in præcedenti, quando diximus possibilitatem intrinsecam vocari quoque absolutam: ibi enim absolutum opponitur *relativo*, hic vero hypothetico vel conditionali.

quando fit, admirationem sapientium extorquet. Sic moraliter impossibile est odium parentum in filios. Inepta proinde atque communi Philosophorum sensui contraria est notio *impossibilis moralis*, quam his verbis expressit Genuensis: «Impossibilia moralia vocant Philosophi, quæ quidem sunt possibilia intrinsece; sed tamen quia cum Dei natura pugnant, fieri a Deo nequeunt, velut eum mentiri, errare, peccare aut peccati esse auctorem» (1). «At quis non videt, ut recte scribit cl. P. Liberatore, hæc et similia, hoc ipso quod divinis attributis repugnant, internam seu metaphysicam impossibilitatem afferre? Certe Deus mentiens, errans, peccati auctor, conceptibus mutuo pugnantibus coalescit, quodque subjectum propositionis ponit, attributum demit. Id igitur non moraliter impossibile, sed evidenter impossibile metaphysice est» (2). Quare moraliter impossibile potest esse physice possibile, et physice impossibile metaphysice possibile; metaphysica vero impossibilitas necessario perimit consequenter possibilitatem etiam omnem physicam et moralem.

Genuensis commentum repellitur.

234. Jam circa possibilia et possibilitatem essentiarum quædam solent quæstiones instuiti. Et primo quidem dubitari ab aliquo posset utrum dentur pure possibilia, an vero existant actu ea omia, quæ possunt existere. Impius enim Robinetus aliique fatalistæ tum veteres tum recentiores, cum Abælardo (3), Wicleffo, Spinoza (4), et Hobbes, Diodorum Megaricum secuti, negant quippiam pure possibile esse: unde illa est vox Robineti: *Pure possibile impossibile est* (5). Quæ doctrina sponte fluit ex fatalismo, siquidem *si omnia ex necessitate eveniunt, sequitur, quod ea quæ non eveniunt, non possibile est esse* (6).

Robineti ac fatalistarum error negans quidpiam esse pure possibile

(1) *Element. Metaph.*, part. 1, cap. 2, def. 10.

(2) Institut. Philosoph., *Metaph. Generalis, seu Ontol.*, cap. 2, art. 2, n. 88, pag. 305 in nota 1, Prati, 1881.

(3) Ap. S. Bernard., *de error. Abælard.*, cap. 3. Cfr. Eminent. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 2, paragr. 35 fin.

(4) Cfr. Eminent. Gonzalez, Op. cit., tom. 3, paragr. 59.

(5) *Le purement possible est impossible.* Robinet, *De la Nature*, part. 6, ch. 50 apud Roselli, *Summ. Philos.*, tom. 5, quæst. 1, art. 1.

(6) S. Thom., lib. 9 *Metaph.*, lect. 3, initio.

PROPOSITIO. **Absurdus est error illorum, qui negant quidpiam esse posse præter ea, quæ actu existunt.**

exploditur. **Prob. 1.°** Error iste detrahit in primis omnipotentiæ divinæ. Si enim nihil foret possibile præter ea, quæ existunt, ergo jam Deus fecisset omnia quæcumque posset, exhaustaque foret infinita illius virtus. Præterea virtus infinita potest facere quidquid contradictionem non involvit. Atqui multa non sunt actu, *quæ tamen si essent, contradictionem non implicarent, sicut patet præcipue circa numerum, quantitatem et distantias stellarum et aliorum corporum: in quibus si aliter se haberet ordo rerum, contradictio non implicaretur* (1). Ergo hæc quæ actu non sunt, possent a Deo fieri, atque adeo possibilia sunt.

Prob. 2.° Idem error detrahit etiam divinæ libertati in agendo. Eatenus enim quæcumque possibilia sunt, actu de facto existunt, quin possit aliquid aliud præterea esse, quatenus Deus cogitur ad producendum omne id, quod in sua infinita virtute continetur.

Prob. 3.° Si vera foret Robineti assertio, mundus hic esset necessario æternus. Si enim non esset æternus, quandoque non fuit. Quæro ergo an tum, cum non erat, fuit possibilis, necne. Si fuit possibilis: ergo datur pure possibilis. Si non fuit possibilis, fuit impossibilis. Atqui quod impossibile est, fieri non potest. Ergo relinquitur, ut alterutrum dicendum sit, vel quod detur pure possíbile, vel quod mundus, et quidquid fit, ab æterno esse debeat: quod est contra Fidem divinam.

Adde quæ superius dicta sunt circa separabilitatem potentiæ ab actu. Quæ autem Robinetus congessit ad errorem suum fulciendum, eo tendunt omnia, ut Deo eripiant libertatem in agendo, ideoque alibi opportunius dissipabuntur (2).

Utrum res possibiles antequam fiant, *esse* 235. Illa vero subtilior est controversia, utrum res possibiles, antequam fiant, habeant ab æterno aliquod verum

(1) S. Thom., lib. 2.° *Contr. Gent.*, cap. 23, *Adhuc., Quidquid non implicat.*

(2) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 25, art. 5; et *de Potent.*, quæst. 1, art. 5, ubi solutæ reperiuntur quædam levissimæ difficultates, quæ contra stabilitam doctrinam moveri possunt.

esse actuale sibi proprium et intrinsecum. Nam si res antequam fiant, possibiles sunt, et cum actu fiunt a statu possibilitatis ad statum actualis existentiæ per operationem causæ efficientis transvehuntur; quæri potest, quidnam sint, vel utrum habeant aliquam actualitatem in illo possibilitatis statu. Et dubium versatur circa *esse* aliquod actuale proprium et intrinsecum. Nam dubitari nequit, quin possibilia habeant *esse* aliquod extrinsecum, idque duplex, alterum intentionale in mente divina, alterum virtuale in omnipotentia Dei. *Esse* intentionale in eo consistit, quod possibilia ab æterno cognoscantur a Deo; quidquid enim cognoscitur, in mente cognoscentis esse dicitur, idealiter videlicet. Verum *esse* hujusmodi seu *cognosci*, ut patet, nihil est intrinsecum ac reale ipsi rei cognitæ, sed cognoscenti dumtaxat, in quo cognitio est actus realis. Et idem dicendum est de altero *esse* virtuali, quod possibilia habent, externam eorum possibilitatem constituens; sicut effectus quilibet generatim continetur, antequam fiat, in virtute causarum suarum. Dubitari item nequit inter catholicos, quin possibilia nullum *esse* physicum actualis existentiæ habuerint ab æterno. Nam Fide divina certum est, nihil præter Deum existere, nisi per divinam efficientiam, creationem autem rerum æternam non fuisse, sed temporaneam (1). Quæstio itaque est, utrum possibilia antequam *esse* existentiæ a Deo per creationem accipiant, præter illud *esse* improprium et extrinsecum, quod inesse illis dici potest per denominationem ab æterna cognitione et virtute, qua cognoscuntur et fieri possunt a Deo, habeant aliquod aliud *esse* reale et actuale, quod ipsis proprium sit atque intrinsecum, an vero sint in seipsis purum nihil. Est enim celebris veterum quorumdam apud Soncinatem (2) et alios sententia dicentium, res antequam fiant, habere *esse* quoddam actuale et proprium, non quidem existentiæ, sed essentiæ, quod vocant etiam *esse* quidditativum, siquidem quidditas idem sonat atque essentia. *Esse* autem hujusmodi essentiæ non inest possibilibus, inquiunt, per

aliquod sibi proprium habeant.

Status quæstionis

Sententia quorumdam A A.

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 10, art. 3; quæst. 46, art. 1 etc.; Suarez, disp. 31, sect. 2, n. 1 et 3.

(2) *Metaph.*, lib. 9, quæst. 4.

creationem aut effectionem a Deo, sed ad creationem præsupponitur, ex eoque per creationem ad esse existentiæ transferuntur: unde etiam *esse* hujusmodi, rebus ipsis corruptis vel existentia spoliatis, permanet immutabile et incorruptibile. Propterea etiam *esse* istud quidditativum dicitur non dependere a Deo tamquam a causa efficiente, sed solum tamquam a causa exemplari dumtaxat, quia nempe non est a Deo factum, est tamen quidpiam simile divinæ essentiæ illamque imitans. Sententia hæc tribuitur Henrico Gandavensi (1) et Capreolo (2). Eamdem tenet ex Thomistis inter alios Nazarius (3) et Godoy (4), qui perperam in suum favorem allegat Cajetanum (5); et ex nostra Societate P. Sebastianus Izquierdo (6), et pro eadem etiam adducuntur P. Granadus (7) et P. Albertinus (8).

Verba Capreoli hæc sunt: «Erat autem extra nihileitatem quæ est carentia actualis existentiæ, essentia *in esse essentiæ*, quæ absolute considerata ut natura vel quidditas est subtrahibilis nihileitati existentiæ et aliquidditati existentiæ, hoc est ipsi *esse* vel *non esse* actualis existentiæ et ipsa secundum se semper est *aliquid in genere essentiarum* et in genere intelligibili et in potentia activa creatoris, licet non in *esse* reali actuali, ut declarant Henricus et Godofredus et Bernardus de Gannaco... Et cum dicitur, quod tunc lapis non est factus ex puro nihilo, dico quod non est factus ex puro nihilo *in genere entium* vel *essentiarum*, sed ex puro *nihilo existentium*, vel in potentia passiva extra Deum, nam antequam mundus *esset*, vel *crearetur mundus*, *erat mundus*, *et erat id*, *quod nunc est*, non in actuali existentia, nec in potentia activa vel passiva creaturæ, sed in potentia Dei et

(1) *In Summa*, art. 2, quæst. 23-25; *Quodlib.* 9, quæst. 1 et 2; *Quodlib.* 11, quæst. 3.

(2) 2.ª Dist. 1, quæst. 2, art. 3, ad 4.um *Aureoli argumentum.*

(3) Apud Martinez de Prado, *Metaph.*, 1.ª part., controv. 7, n. 2.

(4) *De Deî scientia*, tract. 3, disp. 26, paragr. 4.

(5) Comment. in Opusc. S. Thomæ, *de Ent. et essent.*, cap. 4, quæst. 6, *Quoad secundum*, et cap. 5, quæst. 11, ad 4.um, 5.um et 6.um

(6) *In Pharo scientiar.*, disp. 10, quæst. 1.

(7) *Tract. de Potent. Dei*, disp. 7, sect. 2.

(8) *De Prædicam. substant.*, quæst. 1.

esse intelligibili, et *secundum suam absolutam considerationem:* item in potentia logicali, quæ est non repugnantia terminorum. Non enim repugnabat rosæ esse substantiam, esse corpus, esse florem. Et ideo conceditur, quod rosa ab æterno erat substantia, corpus, flos, non actu, vel potentia, in Deo» (1). Similia repetit paulo inferius, dicitque hanc esse opinionem Alberti et multorum aliorum, immo etiam contendit eamdem hanc doctrinam traditam quandoque fuisse ab Aquinate (2). Postea vero proponit tamquam se curiorem sententiam aliis in locis, ut mox videbimus, expositam ab eodem S. Thoma. Negat tamen etiam primam hanc opinionem erroneam esse aut errori proximam «nisi pro quanto videtur ponere, quod essentia habet aliquod *esse*, et non a Deo.» «Sed hoc, inquit, non debet movere, quia sicut dicit Hervæus, et bene meo judicio, essentia habet duplex *esse*, scilicet *esse* essentiæ et *esse* existentiæ: et quodlibet istorum habet a Deo, sed prius habet a Deo, ut est causa exemplaris, dans per suum intelligere *esse* intelligibile et quidditativum cuilibet essentiæ: secundum autem *esse* dat, ut est causa efficiens. Et sic non sequitur, quod creatura habeat aliquod *esse*, quod non sit a Deo; sed solum quod non dicitur creari, quantum ad primum, sed quantum ad secundum *esse*» (3). En doctrinam principis Thomistarum Joannis Capreoli.

Sententia Scotistis attributa de *esse* diminuto possibilibus convenienti.

Similis huic est secunda sententia, quæ Scoto a Thomistis tribuitur, quamvis illum hac calumnia liberant Suarez (4), Vazquez (5) et Scotistæ, ac nominatim Bartholomæus Mastrius (6); at certe est Scotistarum Pontii et Herreræ, tribuentium possibilibus *esse* quoddam distinctum ab *esse*, quod habent in Deo, et medium quodammodo inter *esse* reale et rationis, quod propterea vocatur *diminutum* et *secundum quid*, potentiale et etiam *derelictum*, quia videlicet relinquitur

(1) Capreolus, loc. nup. cit.
(2) S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 1.
(3) Capreolus loc. cit.
(4) Disp. *Metaph.*, 31, sect. 2, n. 1, 2.
(5) Comment. in 1.am part., disp. 70, cap. 2, n. 8, et disp. 104, cap. 3, n. 9.
(6) *Metaph.*, disp. 8, quæst. 1, n. 2, 3.

intellectui fabricandum (1). Et hujusmodi *esse* est id, ad quod terminatur cognitio, per quam Deus cognoscit possibilia, nec proinde producitur, aut convenit illis per actum divini intellectus. Doctrinam hanc communem Scotistarum cum Subtili Doctore esse scribunt Franciscus Herrera (2) et Pontius (3), reclamante vehementer Mastrio, qui negat nomine *esse diminuti et secundum quid* tribuisse Scotum possibilibus aliud *esse*, quam purum *esse cognitum*, quod omni rei cognitæ, sive possibili sive existenti, convenit per meram denominationem extrinsecam ab actu cognitionis, qui nihil intrinsecum ac reale ponit, nisi in ipso cognoscet (4). Unde sententiam illam Scoto impositam a Cajetano (5) et Thomistis, communiter impugnari docet a Scotistis, nec re vera teneri, nisi ab Herrera et Pontio (6); immo vero in eo, quod ponit *esse* illud diminutum non convenire possibilibus dependenter ab actu divini intellectus, nec ab Herrera teneri, sed esse singularissimam solius Pontii (7). Quæ cum ita sint, secunda hæc opinio, quamvis aliis utatur loquendi modis, vix tamen quoad rem ipsam videtur ab Henrici opinione discrepare.

Sententia communissima

Alia demum est sententia communissima negans possibilibus, antequam existant, omne *esse* veri nominis proprium et intrinsecum atque actuale, quocumque tandem nomine appelletur, solumque tribuens illis *esse* illud extrinsecum duplex, quod supra declaravimus; unde sequitur possibilia antequam existant in seipsis non esse nisi purum

(1) Cfr. Vazquez, loc. cit., disp. 70, cap. 2, n. 8 et 9; Dupasquier, *Metaph.*, disp. 5, quæst. 4.

(2) 1.° Sent., disp. 16, quæst. 3.

(3) *Metaph.*, disp. 18. quæst. 5, *Conclus.* 4.

(4) Loc. cit., art. 2, a num. 16.

(5) Comment. in 1.ªm part., quæst. 34, art. 3, vers. fin. Cfr. 1 p., quæst. 14, art. 5. *Circa conclusionem* quoque...

(6) Vide Mastrium loc., cit., n. 3.

(7) Vide Pontium, loc. cit., *conclus.* 5.ª Cfr. Mastrius, loc. cit., n. 3. Novi aliter sentire alios Scotistas, qui non solum *esse* diminutum medium inter reale ac rationis distinctum ab *esse* cognito defendunt, sed eam quoque doctrinam Subtili Doctori omnino adscribunt. Itaque rem in medio relinquo, neque enim velim ulli sententiam, quam non tenet, falso appingere.

nihil. Hanc tuentur S. Thomas (1), Hervæus (2), Soncinas (3), Cajetanus (4), Bañez (5), Zumel (6), ac Thomistæ frequentissime, sicut etiam Nostri cum Suarez (7), Vazquez (8), Valentia (9), Hurtado (10), Quiros (11), Arriaga (12), Compton (13), Rhodes (14), de Benedictis (15), Sylvestro Mauri (16), Soarez lusitano (17), Oviedo (18), Nicolao Martinez (19) et Lossada (20). Et eamdem revera sequi videtur Mastrius (21), qui multos pro se laudat Scotistas, ut Radam, Fabrum, Meurisse, Smisinch, Vulpem, aliosque. Quamvis enim Mastrius explicans, quale sit illud *esse* cognitum vel *esse* diminutum, ex divina cognitione proveniens, quod possibilibus convenit, admittat debere quodammodo intrinsecum illis dici, quia est primum *esse* formale illorum, per quod nempe formaliter esse dicuntur, fere sicut entia rationis sunt formaliter per hoc quod cognoscuntur, nec aliud *esse* habent, nisi quod cognoscantur; negat tamen hujusmodi *esse* ponere «aliquid in creaturis, ratione cujus dici queant esse in seipsis absolute

(1) *De Potent.*, quæst. 3, art. 5, ad 2.um, art. 17 ad 10.um; 1 p., quæst. 14, art. 9; quæst. 45, art. 1 et art. 2 ad 2.um; quæst. 61, art. 2; 2.° dist. 1, quæst. 1, art. 2.
(2) *Quodlib.* 11, quæst. 1.
(3) *Metaph.* lib. 9, quæst. 4.
(4) Loc. nup. cit.
(5) In 1.am part., quæst. 10, art. 3.
(6) Ibid.
(7) Disp. *Metaph.* 31, sect. 2.
(8) In 1.am part., loc. cit.
(9) In 1.am part., disp. 1, quæst. 10, punct. 2 fin.; quæst. 12, punct. 2; quæst. 17, punct. 3.
(10) *Metaph.*, disp. 8, sect. 2.
(11) *Curs. philos.*, disp. 108, sect. 2.
(12) *Metaph.*, disp. 2, sect. 2, subsect. 5, n. 30, 32 seqq.
(13) *Metaph.*, disp. 4, sect. 2.
(14) *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 2, quæst. 2, sect. 3.
(15) *Metaph.*, lib. 1, quæst. 1, cap. 1.
(16) *Quæstion. philos.*, tom. 1, quæst. 47, *Dicendum* 3.° et 4.°
(17) *Metaph.* tract. 1, disp. 2, sect. 6.
(18) *Metaph.*, controv. 2, punct. 1.
(19) *Deus sciens sive de Scientia Dei*, controv. 2, disp. 1.
(20) *Metaph.*, disp. 2, cap. 1.
(21) Loc. cit., art. 2, a. 4 seqq. et art. 2.

loquendo» (1). Quibus verbis equidem puto Mastrium eam docere voluisse opinionem, quam sub aliis verbis tuentur quidam recentiores, cum scribunt possibilia dependere a divino intellectu tamquam ab exemplari formali: qua de re paulo inferius agendum erit.

eligitur. 236. PROPOSITIO. **Possibilia, antequam fiant nullum veri nominis ESSE proprium atque intrinsecum vel reale habent, sive illud ESSE quidditativum vel essentiæ, sive ESSE diminutum, sive quocumque alio nomine appelles; sed sunt purum nihilum actuale.**

Mens S. Thomæ. Doctrina hæc est diserte tradita ab Aquinate: *Antequam mundus esset,* inquit, *possibile erat mundum esse; non tamen oportet, quod aliqua materia præexisteret, in qua potentia fundaretur. Dicitur* 5.° *Metaphysicor.* (text. 17) *aliquid aliquando dici possibile, non secundum aliquam potentiam, sed quia in terminis ipsius enuntiabilis non est aliqua repugnantia, secundum quod possibile opponitur impossibili. Sic ergo dicitur, antequam mundus esset, possibile mundum fieri, quia non erat repugnantia inter prædicatum enuntiabilis et mundum. Vel potest dici, quod erat possibile propter potentiam activam agentis, non propter aliquam potentiam passivam materiæ* (2). Alibi (3), non aliud *esse* tributi illis, quæ actu non sunt, nisi *esse* quod habent *in potentia vel ipsius Dei vel creaturæ; sive in potentia activa, sive in passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi.* Atqui totum hujusmodi esse pure extrinsecum est iis, quæ esse in potentia dicuntur (4).

Item: *Si consideretur emanatio totius entis universalis a primo principio, impossibile est, quod aliquod ens præsupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil, quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente, quod est non homo; ita creatio, quæ est emanatio totius* esse, *est ex non ente, quod est*

(1) Mastr. loc. cit., art. 2, n. 19.

(2) S. Thom., *de potent.*, quæst. 3, art. 1, ad 2um. Cfr. ibid. art. 7, ad 10.am

(3) 1 p. quæst. 14, art. 9.

(4) Cfr. Gregor. de Valent. Comment. in 1am part., quæst. 14, punct. 9.

nihil (1). Atqui si possibilia *esse* aliquod sibi proprium et intrinsecum haberent, antequam fierent, non essent nihil, sed aliquid revera essent.

Similia sunt illa: *In creatione, per quam producitur tota substantia rerum, non potest accipi aliquid idem aliter se habens nunc et prius, nisi secundum intellectum tantum; sicut si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter et postea esse* (2). *Causalitas creantis se extendit ad omne id, quod est in re; et ideo creatio ex nihilo dicitur esse, quia nihil est quod creationi præexistat, quasi non creatum* (3). Atqui in adversariorum sententia aliquid actuale et reale non creatum præexistit in re, quæ creatur, nempe *esse* quidditativum, quod non dependet a Deo tamquam a causa efficiente, sed tantum tamquam a causa exemplari.

Denique alibi quærens, *utrum possit esse aliquid quod non sit a Deo creatum*, respondet negative S. Doctor. Cum autem hæc sibi in contrarium objecisset: *Omnia, quæ a Deo sunt facta, dicuntur esse Dei creaturæ. Creatio autem terminatur ad* **esse**... *Cum ergo quidditas rei sit præter* **esse** *ipsius, videtur, quod quidditas rei non sit a Deo* (4); in hæc verba respondit. *Ex hoc ipso, quod quidditati* **esse** *attribuitur, non solum* **esse**, *sed ipsa quidditas creari dicitur. Quia antequam* **esse** *habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia* (5). Quid, quæso, clarius scribi potuit adversus priores opiniones superius relatas? Et ex his sumi possunt aliqua argumenta ad rem hanc evincendam.

Probatur communis sententia.

Prob. 1.° Si possibilia haberent ab æterno aliquod verum esse proprium et intrinsecum sibi, nulla res vere crearetur, nullaque posset in nihilum redigi. Atqui hoc absurdum est et contra Fidem divinam. Ergo...

Minor constat. *Major* vero probatur. Nam creatio est productio rei ex nihilo, et annihilatio est reductio rei in nihilum. At in contraria sententia res producuntur ex illo *esse* essentiæ vel quidditativo: illudque remaneret, destructa

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 45, art. 1.
(2) 1 p., quæst. 45, art. 2 ad 2.um Cfr. ib. quæst 61, art. 2 fin. corp.
(3) S. Thom. 2.° dist. 1, quæst 1, art. 2.
(4) *De Potent.*, quæst. 3, art. 5, argum. 2.°
(5) Ibid. ad 2.um

existentia. Vel si mavis aliis vocibus eamdem rem declarari, creatio, ex communi catholicorum Philosophorum sententia, est productio, qua ex non ente simpliciter, fit ens. Atqui non est simpliciter non ens id, quod aliquod *esse* veri nominis proprium et intrinsecum habet, quamtumvis diminutum illud sit. Ergo in adversariorum sententia nihil vere crearetur. Et ex opposito nihil redigi in nihilum posset, quandoquidem nihil remanere potest de re, quæ annihilatur.

Dices creationem esse productionem rei ex nihilo existentiæ, non vero ex nihilo essentiæ, itemque annihilationem reductionem in nihilum dumtaxat existentiæ.—**Verum respondeo**, «aut... quod nihil habet existentiæ est simpliciter et omnino nihil, aut non. Si non, ergo absolute et simpliciter non creavit Deus omnia ex nihilo, nec produxit omnia entia seu omne id, quod vere est aliquid reale; et consequenter nullum ens proprie creavit, sed unum ex alio produxit, tamquam ex potentia reali receptiva et improducta, scilicet existentiam seu rem existentem ex essentia reali, quæ dicitur esse potentia receptiva ipsius *esse* et improducta. Unde ulterius fit creaturam posse quasi gloriari, quod ex se habeat aliquid, quod non habet a Deo, nec participatum ab illo. Hæc autem omnia et similia sunt contra Fidem et naturalem rationem. Si vero tandem quis fateatur illud, quod nihil habet existentiæ, esse simpliciter et omnino nihil, relinquitur frivolam et vanam esse distinctionem de nihilo essentiæ et existentiæ, quia quod est simpliciter et omnino nihil, non potest vere et realiter esse aliquid in aliqua ratione veri entis. Item quia remota existentia et efficientia primæ causæ, nihil omnino manet in effectu, ut ostensum est; ergo neque essentia manere potest sub aliquo vero esse reali distincto ab esse Creatoris» (1).

Prob. 2.° Illud *esse* quod ab adversariis tribuitur essentiis possibilibus, antequam fiant, vel est factum vel infectum. Si infectum, esset *esse* divinum; hæc enim est sententia Patrum naturali quoque lumine comprobata, quidquid a Deo factum non est, vel Deum esse vel nihil esse (2). Si factum,

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 31, sect. 2, n. 4.

(2) Vide S. Justin. *in Exposit. fidei;* Cyrill., lib. 1, *in Joann.*, cap. 6; August., libr. 1 *de Trinit.*, cap. 6; S. Thom., Opusc. *de æternitate mundi*, initio.

vel est necessario factum vel libere. Atqui non necessario, quia Fides et ratio docet Deum nihil necessario egisse, verum omnia libere: neque etiam libere, quia illud *esse* æternum ponitur a suis patronis, at certum pariter est Fide creationem temporaneam esse, non æternam. Ergo pure fictitium est illud *esse* quidditativum. Itaque possibilia nihil physicum sunt actu, sed in potentia non sunt nihil, verum totum illud quod in se et physice forent, si crearentur. Ideo etiam sunt aliquid possitive intelligibile, secus ac chimæræ, quæ nihil sunt, et actu et potentia, nec intelligi directe ac positive queunt. Plura dabunt Lossada, De Benedictis et alii AA.

Solvuntur difficultates.

237. **Objic. 1.°** Essentia creaturæ priusquam existat, terminat cognitionem Dei, nam supponimus Deum cognoscere non solum res omnes existentes, sed etiam possibiles. Atqui nihil potest cognitionem terminare, quin aliquod habeat *esse*. Ergo possibilibus, etiam antequam existant, aliquod tribuendum est *esse*.

Resp. *dist.* Minor. Nihil potest terminare cognitionem, quin aliquod habeat *esse*, vel in se vel saltem in suis causis, *conc.*, præcise in se, *subdist.*, si sermo sit de scientia, quam dicunt visionis, quæ ad res dumtaxat existentes terminatur, *conc.*, secus, *neg.* Ut Deus perfectissime possibilia cognoscere queat, sufficit, ut suam essentiam omnipotentiamque comprehendat: si enim suam essentiam comprehendat, nequit non cognoscere quidquid in ea eminenter continetur, vel quidquid illius inexhaustam perfectionem imitari potest, itemque si suam infinitam virtutem comprehendat, eo ipso cognoscit ea omnia, ad quæ efficienda extendere se potest illa. Atqui talia sunt possibilia. Ergo frustra fingitur in possibilibus aliquod *esse*, sive quidditativum sive diminutum, ut possit esse terminus divinæ cognitionis possibilia repræsentantis.

Dices. Si possibilia in seipsis nullum *esse* habent, nihil sunt. At si nihil sunt, in primis non differunt a chimæris, quæ pariter nihil sunt: deinde inepte ens dividitur in actuale et possibile, id enim perinde est ac dividere ens in ens et non ens.—**Resp.** *dist.* Major. Nihil sunt sive actu, sive

potentia, *neg.*, nihil sunt actu, cum tamen sint aliquid in potentia, *conc.* Quid enim, quæso, est aliquid esse nihil actu, at posse esse aliquid, nisi non existere actu, sed posse existere? Atqui quod hoc modo se habet, est ens in potentia et non ens actu, vel nihil in actu et non nihil in potentia. Chimæræ autem et impossibilia, et generatim entia rationis, sunt nihil et actu et potentia. Et ideo etiam ut adæquata afferatur divisio entis sub tota sua latitudine, quatenus opponitur enti rationis eique, quod et actu et potentia nihil est; recte dividitur ens in actuale et possibile, quia utrumque est aliquid saltem aliquo modo reale, alterum nempe actu, alterum potentia.

Objic. 2.° Prædicata essentialia ab æterno vere prædicantur aut certe prædicari possunt de essentia. Ab æterno quippe verum est hominem esse rationalem, etc. Atqui omnis veritas fundatur in aliquo *esse*. Ergo...

Resp. *dist.* Major.; in mente divina, *conc.;* extra illam, *nego*. Tum *neg.* conseq. Nam ab æterno non fuit veritas in illis propositionibus, «nisi quatenus erant objective in mente divina, quia subjective seu realiter non erant in se, neque objective in alio intellectu. Ut autem vera esset scientia, qua Deus ab æterno cognovit hominem esse animal rationale, non oportuit essentiam hominis habere ex æternitate aliquod *esse* reale in actu, quia illud *esse* non significat actuale *esse* et reale, sed solam connexionem intrinsecam talium extremorum; hæc autem connexio non fundatur in actuali *esse*, sed in potentiali» (1).

«**Dices** per illam scientiam non cognosci, hominem *posse esse* animal rationale, sed necessario esse animal rationale. Ergo solum esse potentiale non est suficiens fundamentum ejus.—**Respondeo**, negando absolute consequentiam, quia illa necesitas non est absoluta essendi secundum aliquod esse reale in actu (qualis est necessitas essendi, quam habet Deus), sed quoad hoc est possibilitas tantum; includit tamen necessitatem conditionalem, quia *nimirum si homo producendus est, necessario futurus est animal rationale*, quæ necessitas nihil aliud est, quam identitas quædam objectiva

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 31, sect. 2, n. 8.

hominis et animalis, quam identitatem Deus simplicissime cognoscit, nos autem per compositionem, quam significat verbum *est*, quando dicimus hominem ex æternitate esse animal rationale, quod *esse* pertinet ad tertium modum, quo dicitur *esse* significare interdum veritatem compositionis» (1).

Objic. 3.° Res creatæ secundum esse essentiæ collocantur sub certo genere et specie, unde ejusdem generis et speciei est rosa existens et rosa possibilis; immo eadem numero humanitas Petri, quæ prius erat posibilis, postea existit. Ergo in utroque statu retinet aliquam entitatem essentiæ.

Resp. *neg.* conseq. Etenim eo modo collocantur res possibiles nondum factæ sub certo genere et specie, «quo eis dicuntur convenire aut vere attribui essentialia prædicata, scilicet prout objective sunt in intellectu divino aut alio quopiam; hæc enim coordinatio seu collocatio sub certis generibus et speciebus formaliter non est in rebus, sed in intellectu, habet tamen in rebus fundamentum, vel prout actu existunt, vel prout existere possunt, et objective terminare scientiam, qua cognoscuntur talis naturæ atque essentiæ esse debere, si fiant. Cum ergo dicitur res possibilis et facta esse eadem numero vel specie, si sit sermo de identitate reali seu positiva, falsum est, quia hæc non est, nisi inter extrema positiva et realia; negative autem dicuntur esse una res vel unius speciei, quia res producibilis et producta non sunt duæ res, sed una, neque habent duas species aut duas essentias, sed unam. Hæc autem unitas seu identitas negativa apprehenditur a nobis ad modum positivæ, quia comparamus rem possitivam objective existentem in intellectu ad rem actu existentem, ac si essent duo extrema possitiva, cum tamen reipsa non sint nisi unum» (2).

Objic. 4.° Si essentia creaturæ possibilis, prout objicitur simplici Dei intelligentiæ, nihil reale est, erit ens rationis. Atqui si est ens rationis: α) non poterit creari, nec proinde possibilis erit, nam ens rationis creari nequit; β) non recte dicetur essentia possibilis habere in Deo exemplar, entis

(1) Suarez, ibid.
(2) Suarez, loc. cit., n. 9.

enim rationis nullum est exemplar: γ) denique scientiæ non sunt de ente reali, utpote quæ proprie sunt de essentiis, non autem de existentia. Ergo ut tanta vitentur incommoda oportet possibilibus aliquod *esse* reale ac proprium tribuere.

Resp. *dist.* Major. Si essentia creaturæ possibilis nihil reale est, erit ens rationis, si *reale* sumatur prout importat generatim aptitudinem ad existendum, *neg.;* si sumatur prout actualem existentiam involvit, *subdist.;* erit ens rationis in stricta significatione acceptum pro eo, quod habet *esse* tantum objective in intellectu, ita ut repugnet esse in rerum natura, *neg.;* erit ens rationis improprie et abusive acceptum, *trans.*

Tum *contradist.* Minori, *neg.* conseq.

Recte notat Cajetanus (1) ens reale dupliciter accipi: uno modo, ut distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu, quod proprie est ens rationis; alio modo ut distinguitur contra ens existens actu. Ens reale ergo primo modo acceptum comprehendit sub se quidquid capax est existentiæ: et quia non solum ea, quæ actu existunt, sed multa alia capacitatem existentiæ habent, nempe pure possibilia; hæc omnia sub tali ente reali comprehenduntur, et sic ens reale dividi solet in actuale et possibile. Quamobrem essentia creaturæ possibilis est ens reale in hac acceptione, quia quamvis actu nullum esse habeat, potest tamen habere, ac proinde licet nondum existens, est tamen aptum ad existendum. In quo differt ab entibus, quæ proprie dicuntur entia rationis, ut superius vidimus; illâ enim pure confinguntur ab intellectu, taliaque sunt, ut quamvis instar entium cogitentur, esse tamen in rerum natura nequeant. Si vero ens rationis sumatur, quatenus negat solam actualem existentiam, essentiæ possibiles profecto entia rationis dici poterunt in sensu vocis parum usitato: quod obstare minime poterit, quominus creabiles sint, habeantque exemplar in divina essentia, ad cujus imitationem creari possint, ac porro creentur, si Deo placuerit. Scientiæ autem, quæ hujusmodi essentias contemplentur, «abstrahendo ab existentia, erunt non de entibus rationis; sed de realibus, quia considerant essentias reales, non

(1) In Opusc. *de Ente et essent.*, cap. 4, quæst. 5.

secundum statum, quem habent objective in intellectu, sed secundum se vel quatenus aptæ sunt ad existendum cum talibus naturis vel proprietatibus» (1).

Objic. 5.° Superius distinctum est cum S. Thoma (2) et communi sententia triplex *esse*, essentiæ, existentiæ et veritatis propositionis. Ergo secluso *esse* existentiæ et seclusa omni efficientia extrinseca asserendum est essentiis aliquod aliud *esse*, quod illis insit ab æterno. Nam illud *esse* essentiæ distinctum est atque independens ab *esse* existentiæ, quod solum per creationem in tempore factam convenit naturis rerum.

Resp. «equivocationem esse posse in primo illo membro divisionis, scilicet *esse* essentiæ. Duobus enim modis tribuitur rebus creatis: uno modo secundum se, etiam ut nondum sunt factæ neque actu existentes. Et hoc modo *esse* essentiæ non est verum *esse* reale actuale in creatura, ut demonstratum est, sed est *esse* possibile, et revocatur ad illud tertium membrum de *esse* veritatis propositionis seu cognitionis; nam ut ostendimus, essentiæ creaturarum hoc modo tantum habent *esse* vel in causa, vel objective in intellectu. Solum potest constitui differentia inter illa duo membra, quod *esse* in veritate propositionis non solum habet locum in essentiis realibus, sed etiam in entibus rationis et fictitiis; sic enim verum est *cæcitatem esse privationem et chimæram esse confictum monstrum:* et ideo peculiariter tribuitur rebus creatis *esse* essentiæ antequam existant, ut denotetur illam veritatem fundari in *esse* potentiali apto ad existendum. Alio modo sumitur *esse* essentiæ, ut actu convenit creaturæ jam existenti, et hoc *esse* est sine dubio reale et actuale, sive re sive ratione tantum distinctum, quod postea videbimus, quod non inest essentiæ, nisi per creationem vel productionem agentis, et ut essentia reipsa conjuncta est existentiæ» (3). Itaque licet demus *esse* essentiæ hoc modo sumptum esse actuale et distinctum ab *esse* existentiæ, nihil ex illo contra propositionem nostram concludere licet, quia *esse* istud non

(1) Suarez, loc. cit., n. 10.

(2) Vide S. Thom., 1.° dist. 33, quæst. 1, art. 1, ad 1.um et aliis locis in 1.a disputatione laudatis.

(3) Suarez, loc. cit., n. 11.

convenit essentiæ ex se nec secundum se, nec est improductum, sed verissime habetur per effectionem causæ; quare nihil commune habet cum illo *esse* essentiæ, de quo est præsens controversia. Nomine ergo illius *esse* essentiæ, ut distinguatur ab aliis duobus, intelligi potest connexio prædicatorum necessaria, quæ semper est affirmabilis, sive res existat sive non existat. Sunt enim quædam prædicata ita rem constituentia, ut sine illis consistere nequeat, et propterea dicuntur essentialia, quia ex illis conflatur essentia rei, quæ definitione quidditativa solet declarari. Et sicut entitas physica rei nequit existere, quin habeat hujusmodi prædicata, ita etiam solet hæc de illa necessario enuntiari in propositionibus, quæ dicuntur æternæ veritatis, ut cum dicitur v. g.: *Homo est rationalis;* quarum propositionum vis non est, ut aliquod *esse* reale vel actuale asseratur subjecto, sed tantum necessaria concordia et connexio vel identitas prædicati cum subjecto, quæ nequit melius declarari, quam dicendo cum Suarezio propositiones hujusmodi exprimere necessitatem hanc conditionalem: *Si tale subjectum detur in rerum natura necessario erit cum tali prædicato;* v. g. *si homo existat, necessario erit rationalis vel animal, vel vivens* etc. Cæterum quod S. Thomas per illud *esse* essentiæ non potuerit intelligere ullum *esse* intrinsecum et proprium possibilibus ab æterno conveniens ex seipsis, constat ex contraria doctrina ab Aquinate disertissime, ut vidimus tradita (1).

Objic. 6.° «Ut se habet ens ad non ens, ita possibile ad impossibile. Ergo commutata porportione, ut se habet ens ad possibile, ita non ens ad impossibile. Sed omne ens est possibile. Ergo omne non ens est impossibile, adeoque possibile non potest esse omnino nihil» (2). Hoc argumentum a Scoto (3) tribuitur Henrico Gandavensi.

Resp. retorqueo argumentum: «Ut se habet existens ad non existens, ita possibile ad impossibile. Ergo ut se habet existens ad possibile, ita non existens ad non possibile. Sed omne existens est possibile. Ergo omne non existens est

(1) Legatur etiam in hanc rem, quæ scripsit Suarez, disp. *Metaph.* 32, sect. 12, n. 45.

(2) Apud P. De Benedictis, loc. cit., paragr. 3, **Objic. 1.°** Prob. 2.°

(3) 1.° Dist. 36, quæst. unic.

impossibile»: quod est absurdum, ac tamen sequitur ex forma argumenti ab adversario adhibita.

Directe responderi potest cum Scoto «id genus argumenti, quod in proportionibus quantitativis est evidens,... in aliis proportionum generibus sæpe fallere, ut videre est in dato exemplo, in quo, ut in eo quod affertur in argumento, committitur, inquit Scotus, fallacia consequentis, quia proceditur ab antecedente ad consequens negative: *non est, ergo non est possibile*». Idemque accidit in omnibus exemplis, in quibus a notione minus late patenti ad latiorem arguitur, v. g. *Sicut se habet homo ad animal, ita non homo ad non animal. Sed omnis homo est animal. Ergo omne non homo est non animal.* Item: *sicut se habet scribere ad non scribere, ita se habet posse scribere ad non posse scribere. Ergo sicut se habet scribere ad posse scribere, ita non scribere ad non posse scribere. Atqui scribens potest scribere. Ergo non scribens non potest scribere.* Hæc aliaque similia argumenta eamdem formam habent, ac objectio proposita, et nihilominus absurdissime concludunt. Plura dabunt De Benedictis, Nicolaus Martinez, Lossada aliique AA.

ARTICULUS VI.

Utrum admittenda sit aliqua possibilitas interna, et in quo illa consistat, ac fundetur.

Plura hic simul quæruntur, quorum alia ab aliis pendent. Et primo quidem in tuto collocanda est divisio illa communissime asserta a Philosophis in internam et externam possibilitatem, cujus primum membrum a quibusdam repellitur; asserta vero interna possibilitate, naturam ejusdem et radicem ac fundamentum investigabimus.

§ I.—Vindicatur interna possibilitas.

Quinam negaverint internam possibilitatem

238. Externam dumtaxat possibilitatem agnovisse videntur auctores illi, qui possibilitatem omnem a divina omnipotentia repetunt, ideoque docent res esse possibiles perinde esse, ac res fieri a Deo posse. Sententia hæc tribuitur

Gullielmo Ockam (1), eamdemque videntur sectari Petrus Hurtado (2) et Sylvester Mauri (3): et pro eadem laudantur a P. Lossada (4), P. Antonius Perez, P. Gaspar de Ribadeneyra, et Collegium S. Thomæ Complutense, ac generatim ii qui «possibilitatem creaturæ non solum radicalem aut illativam, sed immediatam et formalem cum prædicatis divinis identificant, præsertim cum omnipotentia et intellectu seu scientia simplicis intelligentiæ». Adversus hanc opinionem sit

PROPOSITIO 1.ª **Quamvis admittenda sit possibilitas extrinseca et relativa, quæ rei producibilitas activa dici potest, ideoque est denominatio desumpta ex causa potissimum prima, a qua res produci queat; negari tamen nequit alia possibilitas interna, seque tenens ex parte ipsius termini producibilis vel naturæ, quæ possibilis dicitur.**

Præter externam possibilitatem

Prima pars est apud omnes in confesso. Et ratio est, quia passim dicitur res possibilis vel non possibilis ex eo, quod produci possit vel non possit ab idonea causa. Jam vero possibilitas hujusmodi non est, nisi denominatio desumpta ex virtute productiva causæ. Sic possibile vel impossibile dicitur iter ad aliquem locum, ex eo quod adsit vel non adsit vehiculum; itemque opus dicitur possibile vel impossibile, ex eo quod præsto sit, vel secus, peritus artifex aut pecuniæ, quibus expensæ solvantur. Hoc modo rem esse possibilem idem valet, ac causam adesse, quæ virtute prædita sit rem efficiendi, vel rem esse producibilem sumpta hac voce in sensu activo.

alia interna vindicatur cum communi sententia.

Secunda pars facile probatur 1.° Nam si præter extrinsecam possibilitatem non daretur alia interna se tenens ex parte ipsius naturæ, eatenus aliquid esset absolute possibile, quatenus Deus posset illam efficere. Ergo e converso eatenus aliquid foret impossibile, quatenus Deus non posset illam efficere. Id est, quædam forent impossibilia Deo absque

(1) 1.° dist. 43, quæst. 2.
(2) *Metaph.*, disp. 8, sect. 1.
(3) *Quæstion. Philos.*, vol. 1, quæst. 47, *Dicendum* 3.°
(4) *Metaph.*, disp. 2, cap. 1, n. 2.

ulla ratione objectiva, nempe quia divina virtus ad illa se non potest extendere. Atqui hoc divinæ omnipotentiæ detrahit. Ergo ultra extrinsecam possibilitatem, alia interna necessario asserenda est.

Dices ideo quædam dici impossibilia, non præcise quia desit in Deo virtus productiva, sed quia res ipsæ fieri nequeunt, cum contradictionem implicent. Talis v. g. est circulus quadratus, utpote qui simul esset circulus et non circulus, quadratus et non quadratus. **Bene quidem:** sed qui talia responderet in sententia, quam nunc impugnamus, se ipsum jugularet. Inde enim sequitur admittendam esse quamdam internam repugnantiam vel impossibilitatem in circulo quadrato aliisque similibus, quæ impossibilia dicuntur non per ordinem ad virtutis defectum in Deo, sed propter pugnam internam notarum, quæ in unum coire nequeunt, quia oppositionem habent, atque adeo affirmationem et negationem simul includunt, quemadmodum egregie declarat Angelicus (1). Ergo e converso nequit non agnosci possibilitas aliqua distincta ab externa, in eo consistens, quod res quæ possibilis denominatur, in se ipsa non sit absurda.

Præterea idem videtur in re creata possibilitas ac producibilitas. Atqui præter activam producibilitatem alia datur passiva producibilitas rei, seu capacitas ut produci queat, seu ut actionem causæ efficientis terminet. Ergo agnoscenda est intrinseca possibilitas. Sicut e converso chimæra nullam habet capacitatem vel aptitudinem, ut actionem causæ terminare queat: et ideo non potest etiam per omnipotentiam Dei poni in *esse*. Nam cum actio omnis ad aliquam entitatem terminetur, nec possit in rerum natura esse, nisi ens; chimæra, utpote quæ non est ens, nullius actionis terminus esse potest, non quidem ex defectu virtutis in Deo, sed ex defectu capacitatis in ipsa.

Et simili argumento probari posset possibilitatem non esse solummodo denominationem ex eo solum profectam, quod res a Deo intelligatur. Secus enim sicut res dicerentur possibiles formaliter solum, quia Deus eas intelligit, ita e converso res dicerentur impossibiles formaliter, quia eas non

(1) *De Potent.*, quæst. 1, art. 3.

intelligit, atque adeo nequit intelligere: et sic limitaretur virtus divini intellectus. Sicut ergo necesse est agnoscere objective aliquam causam, cur Deus nequeat aliquid intelligere, nempe quod illud sit prorsus in se ipso inintelligibile, utpote absurdum, contradictorium vel repugnans; ita ut res a Deo intelligi queat, oportet præsupponere, quod sit in seipsa intelligibilis, atque adeo possibilitas non est pura denominatio extrinseca rei orta ex divina intellectione.

Et eodem pacto manifestum est, possibilitatem rei non consistere in eo, quod Deus velit vel possit illam velle, ideoque possibilitatem non esse denominationem externam rei convenientem per ordinem ad voluntatem Dei.

Prob. 2.° Deus ideo dicitur omnipotens, quia potest facere omnia, quæcumque possibilia sunt. Ergo si possibilitas intrinseca nulla est, sed solum extrinseca, in eo consistens quod res a Deo fieri possit; in tantum Deus diceretur omnipotens, in quantum potest facere omnia, quæcumque potest. Atqui hoc in primis circulationem continet; ac deinde nihil dicit quod de quavis causa creata nequeat prædicari; nam nulla est profecto causa, quæ nequeat facere omnia quæcumque potest. Ergo ad rite sentiendum de divina omnipotentia, necesse est præter externam agnoscere internam aliam (1). Et omnipotentia divinæ virtutis se porrigit, qua late patet interna possibilitas, nempe qua late patet ens; et sic cernitur infinita distantia inter omnipotentiam Dei et virtutem creatam, illa enim, secus atque ista, limitem habet nullum, et facere potest, quidquid non repugnat.

Tota hæc doctrina utriusque partis proportionis jamdiu lucidissime ab Aquinate tradita est. *Possibile*, inquit, *dicitur dupliciter secundum Philosophum 5.° Metaphysicor.* (text. 17); *uno modo per respectum ad aliquam potentiam, sicut quod subditur humanæ potentiæ dicitur esse possibile homini* (en externam possibilitatem). *Non autem potest dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia quæ sunt naturæ creatæ possibilia; quia divina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia quæ sunt*

(1) Simili ratione iterum probare posses possibilitatem non esse puram denominationem extrinsecam a divina intellectione derivatam.

possibilia suæ potentiæ, erit circulatio in manifestatione omnipotentiæ: hoc enim non erit aliud, quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quæ potest. Relinquitur ergo, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute: quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorum: possibile quidem, quia prædicatum non repugnat subjecto, ut Socratem sedere; impossibile vero absolute, quia prædicatum repugnat subjecto, ut hominem esse asinum (1).

Dices Forma, per quam aliquid denominatur possibile non potest esse aliud, quam denominatio extrinseca ab omnipotentia Dei, per quam potest produci. Nam nulla concipi potest creata possibilitas, quæ non importet essentialem ordinem ad Deum, quandoquidem omne possibile creatum est ens per participationem, ens vero per participationem necessario connotat divinam omnipotentiam. Atqui possibilitas illa interna, quam præter externam admittimus, non dicit ordinem ad Deum. Ergo nulla datur possibilitas præter illam, quæ denominatur ab omnipotentia Dei.

Resp. *neg.* assert, Ad probationem *conc.* Major. et *neg.* Minor. et *conseq.* Quia non est idem ordinem dicere ad Deum, ac ordinem dicere præcise ad divinam omnipotentiam. Omnis quidem possibilitas creata ordinem importat ad Deum, quia dependet ab essentia Dei, quæ est tandem radix omnis possibilitatis, prout mox declarabitur; quia nulla est possibilis creatura, quæ non imitetur aliquo modo essentiam divinam. Addo etiam re vera omnem possibilitatem dicere ordinem aliquo modo ad omnipotentiam divinam, quia quidquid interne possibile est, est quoque externe possibile respectu Dei; non tamen ita id intelligendum est, ut omnis possibilitas constituatur extrinseca denominatione per ordinem ad omnipotentiam, in eave tamquam in sua radice fundetur, quia ut omnipotentia denominet rem factibilem, atque adeo extrinsece possibilem constituat, debet supponi

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 25, art. 3. Cfr. ibid. ad 4.um; 1 p., quæst. 24, art. 4 ad 2.um; quæst. 46, art. 1 ad 1.um; *de Potent.*, quæst. 1, art. 3; quæst. 3, art. 1 ad 2.um; 1.° dist. 42, quæst. 2, art. 2; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 22, 25 et 37, *Ex hoc etiam patet....* Cfr. etiam Aristot., *Metaphys.*, lib. 5, cap. 12, text. 17.

quod res illa non repugnet in se, secus enim non esset a Deo factibilis.

§ II.—QUID SIT POSSIBILITAS INTERNA.

Possibilitas extrinseca est ipsa activa potentia causæ efficientis.

239. Qui solam extrinsecam possibilitatem admittebant, illam cum divinis prædicatis, ac potissimum cum omnipotentia, identificabant, quemadmodum nuper ex Ludovico Lossada retulimus. Et certe possibilitas externa relate ad causam primam sumpta cum ipsa Dei omnipotentia videtur unum esse idemque. Nam rem esse extrinsece possibilem perinde est, ac posse a Deo produci, seu posse illam Deum producere. Atqui posse agentis est formaliter virtus ejus productiva. Ergo possibilitas externa seu activa producibilitas rei relate ad causam primam est ipsa Dei omnipotentia (1). At exclusa doctrina solam externam possibilitatem agnoscente, quærendum est, quid sit interna possibilitas.

PROPOSITIO 2.ª **Possibilitas intrinseca non est aliud, quam non repugnantia essentiæ, vel aptitudo rei ad existendum, vel concordia et sociabilitas prædicatorum notarumve, quibus res aut essentia quævis, si existeret, constitueretur; quare possibilitas hæc identificatur cum ipsa rei quidditate ut constituta notis invicem sociabilibus nec inter se repugnantibus (2).**

Ita tenet communissima sententia cum S. Thoma (3).

Interna possibilitas est non repugnantia essentiæ vel sociabilitas notarum,

Primum autem patet, quia possibilitas est forma rei possibilis. Res autem intrinsece possibilis non dicitur, nisi quia in se nullam involvit repugnantiam vel contradictionem, nec est simul ens et non ens, atque adeo est aptum existere. Ergo possibilitas interna nequit aliud esse præter ipsam rei non repugnantiam vel concordiam aut sociabilitatem prædicatorum et notarum, ratione quarum, si poneretur in esse, non foret chimæra, sed ens aliquod.

---

(1) Vide P. Nicol. Martinez, *Deus sciens, sive de scientia Dei*, Controv. 2, disp. 2, sect. 1.

(2) Vide Martinez, loc. cit., sect. 2; Lossada, *Metaphys.*, disp. 2, cap. 1.; Izquierdo, *Pharus*, disp. 11.

(3) 1 p., quæst. 25, art. 3; quæst. 46, art. 1 ad 1.um et aliis locis supr. citatis. Cfr. Suarez, disp. 31 *Metaph.*, sect. 12, n. 45 seqq.

quæ proinde identificatur cum ipsa essentia possibili.

Alterum etiam patet, quia quævis res secum identificat id, quod est de formali conceptu entis. Atqui de formali conceptu entis est aptitudo ad existendum; aptitudo vero hujusmodi est interna rei possibilitas, quandoquidem quidquid aptum est existere, interne possibile est, et e converso. Ergo interna rei possibilitas unum idemque est cum ipsa ejusdem essentia. Præterea rem esse intrinsece possibilem est, rem in se non repugnare, non coalescere prædicatis contradictoriis. Atqui hoc habet omne ens per suam essentiam, præcisa quavis alia re superaddita; nam per suam essentiam habet talia prædicata, quæ secum cohæreant, nec mutuam involvant pugnam et contradictionem (1).

Hinc sequitur possibilitati eadem attributa convenire ac ipsi essentiæ: quare sicut ipsa essentia non est actu, nisi quando existit, nec est secundum realitatem physicam nec absolute æterna vel necessaria vel immutabilis, ita etiam possibilitas rei non existit proprie, et in hoc sensu non datur, nisi cum ipsa essentia existit. Nihilominus essentia dicitur possibilis, etiam cum non existit, quia prædicata rei, etiamsi res non existat, non desinunt esse sociabilia vel inter se cohærentia taliaque, ut per actionem causæ possint constituere verum et reale ens physice in rerum natura existens. Et quia talia esse nunquam inceperunt, ac talia necessario intelliguntur a Deo ab æterno, itemque quia certa prædicata habent capacitatem certas necessario et immutabiliter constituendi rerum essentias; ideo etiam dicitur possibilitas æterna, necessaria et immutabilis, sicut rerum essentia (2). Ex quo iterum patet, quo sensu possibilitas et possibilia dici queant, vel debeant *aliquid* aut *nihil:* eodem nempe, quo nuper declaravimus, quomodo essentiæ antequam fiant dicendæ sint aliquid vel nihil: sunt enim entia cogitata cum illa entitate, quam haberent si actu existerent. Quocirca nihil physicum sunt actu; sed tamen in potentia sunt totum illud, quod actu essent, si a Deo producerentur.

(1) Vide Martinez et Lossada, locis citatis, ubi plura, si lubet, require.

(2) Vide tricas, quæ contra istam doctrinam objici possunt, fuse dissolutas apud Lossada (*Metaph.* disp. 2, cap. 2 et 3), et Nicol. Martinez (*Deus sciens*, controv. 2, disp. 2, sect. 2 et 3).

§ III.—ORIGO POSSIBILITATIS.

240. Ex hactenus disputatis patet nobis aditus ad solvendam controversiam de origine possibilitatis. Circa quam variæ perhibentur opiniones. Ut enim omittamus deliria eorum, qui vel possibilitatem ab existentia pendere autumant, id quod tandem aliis verbis renovat errorem res pure possibiles agnoscere detrectantium; itemque commentum illorum, qui res possibiles ab intellectu humano suam possibilitatem nancisci dicunt, quasi nihil foret possibile, nisi quod a nobis ut tale cogitatur (1); prima se offert opinio, quæ Gullielmo Ockam (2) tribuitur, et possibilitatis radicem a divina omnipotentia repetit: quam doctrinam consequenter omnes illi, qui possibilitatem omnem docent esse denominationem ab omnipotentia Dei desumptam, amplectantur, necesse est. Alii cum Cartesio possibilitatis originem a voluntate divina derivant. «Non ideo, inquit Cartesius, voluit Deus mundum creare in tempore, quia vidit melius sic fore, quam si creasset ab æterno; *nec voluit tres angulos trianguli æquales esse duobus rectis, quia cognovit aliter fieri non posse.* Sed contra, quia voluit mundum creare in tempore, ideo sic melius est, quam si creatus fuisset ab æterno; et *quia voluit tres angulos trianguli necessario æquales esse duobus rectis, idcirco jam verum est, et fieri aliter non potest;* atque ita de reliquis» (3). Alii docent possibilitatem internam rerum proxime quidem ex propria prædicatorum, quibus essentiæ intrinsecus coalescunt, conditione atque indole dependere, remote tamen ultimam radicem possibilitatis in Deo esse quærendam. Quæ est communissima doctrina catholicorum Philosophorum; qui tamen rursus in duas alias scinduntur opiniones. Alii enim putant internam rerum possibilitatem ab essentia divina tamquam ab *exemplari virtuali* vel *radicali* dependere, ab intellectu autem divino tamquam *ab exemplari formali:* nefas

Opinionum varietas

Quid senserit Ockam,

Cartesius,

et alii communiter, qui tamen deinde in duas rursus scinduntur opiniones.

(1) Hæc opinamenta vide, si lubet, apud cl. Matt. Liberatore refutata (*Metaph. general seu Ontolog.* n. 90); sed res per se patet, magisque patebit ex dicendis.

(2) 1.° dist. 43, quæst. 2.

(3) Cartes. in resp. ad *Sextas objectiones*, respondendo *ad* 6.um *scrupulum*.

quippe est essentias possibles omnes secundum proprias formas et quasi lineamenta relucere in essentia Dei, sicut solent in speculo relucere rerum imagines, et sicut relucent etiam in divino intellectu, apud quem sunt rerum omnium distinctissimæ rationes. Verum quia ipse divinus intellectus ad distinctam rerum omnium rationem habendam non aliunde, ut ita dicam, determinatur vel fecundatur quam a divina essentia, illam enim respiciens, illico intelligit quoque modos omnes, secundum quos exprimi imitatione potest in infinita rerum creabilium varietate; idcirco non possunt, inquiunt, possibilia dependere ab intellectu divino tamquam a formali exemplari, quin tandem dependeant ab essentia divina tamquam ab exemplari virtuali et ultima radice possibilitatis omnis intrinsecæ. Ita loquuntur plures graves philosophi recentiores, ac nominatim RR. PP. Mathæus Liberatore (1), Gustavus Lahouse (2), Tilmannus Pesch (3) et Harper (4). Verum alii, iique non minus graves auctores, negant possibilitatem intrinsecam dependere ab intellectu divino, sed eumdem quodammodo antecedere, nostro modo concipiendi, fere sicut eadem possibilitas antecedit omnipotentiam Dei, quatenus nempe hæc illam præsupponere debet, ut tamquam terminum vel objectum respicere queat. Quam tuentur sententiam inter alios cl. P. Josephus Mendive (5) et cl. Sanctus Schiffini (6). Denique, ut nihil de hac materia omittam, Genuensis (7) et Storchenau (8) cum quibusdam Leibnitzii et Wolfii asseclis sentire videntur rationem, cur res sit possibilis, ex sola ipsius rei essentia repetendam esse, quin ad Deum tamquam ad primam possibilitatis intrinsecæ radicem recurrendum sit. Primus enim «docet mundum pendere quidem a Deo quoad existentiam, at minime quoad essentiam» (9);

Opinio quorumdam Leibnitzianorum.

(1) Loc. nup. cit., n. 94.
(2) *Ontolog.*, n. 428, seqq.
(3) *Logica*, vol. 3, n. 1314.
(4) *Metaphysic. of School*, vol. 1, book. II, chapt. 4, prop. 23.
(5) *Ontolog.*, n. 49, seqq.
(6) *Princip. Philos.*, n. 605.
(7) *Element. Metaph.*, cap. 1, def. 10.
(8) *Ontol.*, sect. 2, cap. 1, in respons ad 1.um
(9) Apud Liberatore, loc. cit., n. 89.

alter vero sic scribit: «Etiam in hypothesi (Dei non existentis) manerent veræ ejusmodi enuntiationes: notæ essentiales hujus vel illius rei non involvunt contradictionem, ac proinde posset res ratione suæ essentiæ existere, gauderetque possibilitate interna».

Notandum ad controversiæ solutionem.

Ut nostrum de implicata controversia judicium clarius feramus, notamus ante omnia non hic agi de ipsius divinæ essentiæ possibilitate, sed tantum de rerum creatarum vel creabilium possibilitate interna. Quæstio ergo solvenda huc revocatur, undenam procedat non repugnantia essentiarum possibilium vel sociabilitas notarum, in qua possibilitatem sitam esse diximus, tamquam a radice prima et ontologica ratione sufficienti, sine qua nequit intelligi plene constituta, ut ita dicam, res possibilis in *esse* possibilis.

241. PROPOSITIO 4.ª **Interna rerum possibilitas oritur ac proxime pendet ab earumdem essentia, remote autem a Deo.**

Et contrarium ex opposita ratione statuendum est de repugnantia vel interna impossibilitate, ut ex dicendis patebit.

Interna possibilitas proxime pendet ab essentia rerum;

Prima pars manifesta est; quia possibilitas interna nihil est aliud, quam prædicatorum, quibus essentiæ coalescunt, sociabilitas. Atqui quod hæ vel illæ notæ, hæc vel illa prædicata sociabilia sint, ex propria eorumdem conditione proxime et intrinsece pendet; quia nempe alterum non destruit alterum, sed unum aliquid totum conflare possunt, immo unum idemque reipsa esse, si ad ea virtus productiva causæ terminetur. Hoc pacto homo possibilis est, quia animalitas et rationalitas sunt notæ invicem sociabiles, quarum altera non est alterius negatio, sed unam eamdemque physicam entitatem, quæ hominis essentia est, adæquate constituunt. Quare si rationem sufficientem proximam et intrinsecam, cur homo intrinsece et in seipso non repugnet, sicut e converso repugnat circulus quadratus, quæras, in ipsa notarum vel prædicatorum essentialium, quibus homo constat, conditione reponenda videtur esse.

Dices. Possibilitas interna pendere nequit ab eo, quod nihil est. Sed essentia rerum possibilium nihil est. Ergo...

Rep. 1.° Hoc argumento æque probari posset, possibilitatis nullam assignari posse originem, atque adeo controversiam istam supervacaneam esse.

Resp. 2.° Essèntia rerum non pure possibilium aliquid actuale est; essentia vero pure possibilium actu nihil est in seipsa, nihilominus est aliquid possibile et intelligibile, atque adeo potest considerari tamquam proximum et intrinsecum fundamentum possibilitatis, eoque sensu hæc dicitur ab illa pendere.

Secunda pars etiam patet. Nam interna rerum possibilitas remote et extrinsece a Deo profecto dependet, si quidquid cogitari in possibilibus potest, in ipso Deo ultimam rationem sui habet. Atqui ita revera dicendum est. Nam ipsæ essentiæ possibiles et notæ, quibus coalescunt, in tantum sunt cogitabiles et capaces ut per virtutem causæ in esse constituantur, nempe intrinsece non repugnantes; in quantum exprimunt, vel certe exprimere in sua physica realitate possunt, aliquam essentiæ divinæ similitudinem ac deficientem imaginem. Ipsa etiam notarum sociabilitas tandem ex eo est, quod notæ illæ in unum cöeuntes, tales sunt, quæ aliquam Dei adumbratam formam et imitationem præ se ferre possint, qualem certe præ se ferre nequeunt circulus quadratus v. g., homo irrationalis, ac generatim chimæræ. Quamobrem in absurdissima Dei non existentis hypothesi, nihil prorsus foret possibile non solum extrinsece, verum etiam intrinsece. Quia cum præter Deum nihil sit nec possit esse, nisi per participationem et ad similitudinem atque imitationem divinæ naturæ, sublato Deo perit omnis possibilitas, sicut sublato exemplari non est possibile exemplatum vel imago, et sublato fonte, non est possibilis rivulus. remote a Deo.

Verum videndum jam est, quid sit in Deo illud, unde possibilitas rerum dependet.

242. PROPOSITIO 5.ª **Interna rerum possibilitas non pendet a divina potentia, nec a divina voluntate.**

Prima pars non eget nova probatione post superius dicta circa internam possibilitatem ab extrinseca distinctam. Ibi enim præter possibilitatem extrinsecam ex divina omnipotentia desumptam, ostendimus aliam admittendam esse, in Interna rerum possibilitas non pendet a divina potentia;

sociabilitate notarum vel prædicatorum essentialium repositam. Atqui quod prædicata vel notæ rei essentiales cohæreant vel sociari queant inter sese, atque adeo res in se non repugnet, prorsus non oritur ex virtute divina, sed quodammodo præsupponitur ab ea, quemadmodum declaratum jam manet. Ergo...

Dices. Si per impossibile Deus non foret omnipotens, nulla daretur cujusvis rei possibilitas etiam intrinseca. Ergo possibilitas etiam intrinseca a divina omnipotentia dependet.—**Resp.** *dist.* antec. Per *locum intrinsecum*, ut ajunt, et loquendo in sensu formali et præcisivo, *neg.*, per *locum extrinsecum* et loquendo in sensu identico, quatenus nempe cum omnipotentia Dei sit idem cum essentia, sublata omnipotentia, eo ipso auferretur quoque essentia, sine qua nulla esse potest etiam intrinseca possibilitas, *conc.*

nec a divina voluntate.

Secunda pars eodem argumento evincitur. Nam si possibilitas interna dependeret a divina voluntate, Deus potuisset velle aliquid, quod intrinsece repugnat, v. g. circulum quadratum. Atqui hoc prorsus absurdum est. Nam in hypothesi, qua Deus vellet v. g. circulum quadratum, vel repugnaret ille adhuc, vel desineret repugnare. Primum horum nefas est dicere; et quia id argueret in divina voluntate imperfectionem, et quia plane exinde conficeretur repugnantiam vel non repugnantiam atque adeo possibilitatem vel impossibilitatem rei non pendere a divina voluntate. Secundum autem non minus absurdum est, quia salvo principio contradictionis intelligi nequit, quo pacto desinere possit repugnare circulus et non circulus, quadratus et non quadratus.

Deinde si possibilitas interna rerum a divina voluntate penderet, aut posset Deus libere velle prædicata quædam essentialia sociabilia invicem esse, quædam repugnantia, nempe essentias quasdam possibiles esse, quasdam impossibiles; aut non posset id velle pro suo arbitratu. Si non posset, ut revera non potest; nisi velimus divinæ libertati summæque independentiæ limites temere assignare, necesse erit rationem objectivam agnoscere, ob quam voluntas Dei non possit quædam prædicata sociabilia esse velle, v. g. humanitatem et irrationabilitatem; quædam autem alia e converso non posit velle esse dissociabilia, v. g. humanitatem

et rationalitatem. At rationem hujusmodi objectivam agnoscere perinde est, ac intrinsecam rerum possibilitatem vel impossibilitatem ponere a divina voluntate independentem. Verbo, Deus potest quidem libere velle hominem *esse* vel non *esse;* non potest autem libere velle animalitatem et rationabilitatem esse notas sociabiles vel non sociabiles inter se. Ergo possibilitas rerum vel impossibilitas non pendet a voluntate Dei.

Si vero quis absurde contenderet posse Deum pro lubitu velle libere quasdam notas esse invicem sociabiles, quasdam insociabiles vel repugnantes, nulla daretur de essentiis rerum certa cognitio, præcisa divina revelatione, atque adeo periret omnis humana scientia. Scientia enim non sola facta inquirit, sed essentias rerum. Quæ autem a libera Dei voluntate pendent, nequeunt homini, præcisa revelatione, innostecere. Si ergo Deus libere velle possit animal et rationale sociabilia esse in homine vel etiam repugnantia, poterimus quidem asserere hominem nunc esse rationalem, quoniam id cernimus in hominibus existentibus, sed non poterimus asserere hominem non posse non esse rationalem, seu essentiam hominis necessario et ineluctabiliter esse animalitatem et rationalitatem, donec Deus revelet statutum a se irrevocabili decreto esse, non condere hominem nisi animal rationale.

Nec dicas inductione et experientia patere nobis sufficienter hujusmodi decretum divinum.—Nam experientia quidem et inductio demonstrans constanter hominem cum rationalitate, aliaque entia cum certis attributis et prædicatis, persuadet profecto nobis Deum nunquam hominem sine rationalitate, cæteraque entia sine illis attributis productum esse; sed id in tantum præcise persuadet, in quantum probat etiam rationalitatem ad essentiam hominis, et similiter attributa illa ad aliorum entium rationem, spectare, atque adeo sociabilitatem et connexionem talium prædicatorum e divina voluntate minime pendere. Si enim semel supponas in ipsis entibus existentibus vel possibilibus non inesse objectivam rationem sociabilitatis et connexionis vel repugnantiæ in certis notis vel prædicatis, sed tota ratio connexionis ac repugnantiæ vel separationis libero Dei arbitrio

relinquatur; licet millies expertus fueris illa connexa et sociata invicem fuisse vel separata, jus nullum habes concludendi, quod semper atque ineluctabiliter connexa erunt vel separata. Nam in ea hypothesi sicut hactenus millies ex liberrima Dei voluntate prædicata illa connexa fuissent vel separata, ita in posterum contingere contrarium posset ex eodem libero Dei decreto. Nisi ergo Deus tibi suum propositum revelaret, nihil scires de rerum essentiis. Quamobrem stante Cartesiano commento circa originem possibilitatis, penitus pessum datur ipsa vis inductionis, nec poterit unquam per eam ulla lex naturæ legitime detegi; sed tantum jus aderit, quid hactenus factum sit historice statuendi.

Nihil itaque mirum, si communis hominum sensus Cartesii doctrinam rejiciat, et rationem internæ possibilitatis vel impossibilitatis a divina voluntate prorsus independentem arbitretur.

Dices 1.° Possibile est id, quod fieri potest. Atqui nihil reapse fieri potest, nisi Deus facere decernat. Ergo quod res sit possibilis vel non possibilis dependet a divina voluntate.—**Resp.** *dist.* Minor. Nihil reapse fieri potest, id est nihil de facto sortiri existentiam potest, nisi volente Deo rem condere, *conc.;* id est nihil capacitatem existendi, seu potius non repugnantiam ad existendum habere potest, nisi volente Deo, *neg.* Tum *neg.* conseq. In primis enim non dependet a divina voluntate, ut jam ostensum est, quod aliquid sit vel non sit in suis notis vel prædicatis repugnans, atque adeo intrinsece impossibile vel possibile: deinde neque etiam pendet a voluntate Dei, quod res sit extrinsece possibilis, seu quod Deus *possit* illam facere. Quot enim, quæso, sunt res quas Deus non vult facere, et nihilominus potest facere, atque adeo possunt fieri, seu sunt extrinsece possibiles? Solum dici potest quadantenus dependere a divina voluntate res *non mere possibilis*, seu res possibilis, quæ de facto existentiam habet, quia nempe omnipotentia divina non applicatur, ut ita dicam, ad opus, nisi volente Deo.

Dices 2.° Si divina voluntas vel omnipotentia supponit ipsam intrinsecam possibilitatem, Deus pendebit ab eadem in operando. Atqui nefas est Deum ab alia re dependentem facere. Ergo.—**Resp.** *dist.* Major. Deus pendebit in operando

ab intrinseca possibilitate, tamquam a præbente adjumentum aliquod aut præsidium, *neg.*; tamquam a pura conditione eaque penitus extrinseca, qua posita servat adhuc plenum operationis dominium, *conc.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Nam Deus liberrime decernit operari. At cum terminus operationis sit ens, planum est quod ad exercitium omnipotentiæ suæ, quod Deus pro lubitu elegit, debeat præsupponere ex parte objecti, tamquam necessariam conditionem, capacitatem terminativam operationis divinæ, videlicet passivam factibilitatem. In quo ne umbram quidem veræ dependentiæ vel subjectionis ex parte Dei cernere licet.

Dices 3.° Nisi divina voluntas aut potentia valeat vel ipsa impossibilia velle aut posse facere, limites habere dicenda est. Ergo nulla est impossibilitas respectu Dei, sed tota quanta derivat ex mera ejusdem voluntate.—**Resp.** *neg.* antec. Nam voluntas et potentia Dei se potest extendere, ut velit, ac possit facere quidquid non repugnat, sed cadit sub immensam latitudinem entis, ideoque infinita est. Impossibilia vero cum nequeant habere rationem entis, non possunt accipere *esse* nec terminare divinam operationem; et hoc pacto dicuntur fieri non posse, non quidem ex defectu virtutis in Deo, sed ex defectu capacitatis respectivæ in ipsis.

243. PROPOSITIO 6.ª **Interna rerum possibilitas, si proprie loqui velimus, non pendet a divino intellectu, sed tantum a divina essentia.**

Possibilitas interna pendet a divina essentia.

Propositio hæc quoad alteram partem communissima est ac certissima. Nam essentia divina cum sit actus purissimus omnis perfectionis, est quoque causa et exemplar omnis entitatis, quæ esse vel excogitari præter ipsam potest. Quare nulla est extra divinam essentiam excogitabilis perfectio, quæ non sit ex eadem participata vel participanda, et non præ se ferat aliquam illius similitudinem. Atque adeo in tantum aliquid est possibile et non repugnans, in quantum aliquam participare valet perfectionem de plenitudine divinæ entitatis, vel aliquam exprimere, utcumque deficientem, repræsentationem ac similitudinem pulcherrimi illius

exemplaris. Ergo præcisa essentia Dei, nulla potest rei ullius constare possibilitas.

Atque hæc causa est, cur Theologi communissime cum S. Thoma doceant, Deum in sua essentia habere rationem cognoscendi rerum aliarum quarumcumque possibilium essentias distinctissime, non solum secundum quod illæ inter se conveniunt, sed secundum quod invicem discriminantur; quia nempe divina essentia est actus omnis perfectionis, in quo possibilium omnium creaturarum perfectiones, sive in eo in quo conveniunt, sive in eo in quo discriminantur, præexistunt, sicut actus imperfecti et limitati continentur in actu perfecto et illimitato. Id quod fuse suo loco declarandum est. Legatur interea S. Thomas (1).

non vero ab intellectu divino, si proprie loqui velimus.

Status quæstionis aperitur.

Prima ergo pars probanda est, in qua puto quoad rem ipsam satis communiter veteres Philosophos, saltem si Scotistas excipias, convenire, quamquam non reperiatur apud illos sub his præcise terminis proposita quæstio (2). Et si res rite explicetur, ac in propio illo sensu, in quo hactenus locuti sumus in toto hoc paragrapho circa originem ac dependentiam possibilitatis, proponatur, facile, puto, consensus animorum obtineri potest. Non enim disputatur, utrum possibilia idealiter vel intentionaliter dependeant a divino intellectu, vel utrum habeant possibilia *esse* aliquod, extrinsecum videlicet, ab intellectu divino acceptum vel derivatum. Id enim quærere perinde est, ac quærere utrum possibilia a Deo cognoscantur. Quidquid enim cognoscitur, in mente cognoscentis objective et intentionaliter existit, et a cognitione illius accipit *esse* objectivum et intentionale, *esse* nempe *cognitum*, quod nihil reale et intrinsecum ponit in re cognita. In hoc sensu non minus res ipsæ existentes, quam possibiles, dependent ab intellectu Dei; omnes enim æque cognoscuntur a Deo cognitione distinctissima et perfectissima.

---

(1) 1 p., quæst. 14, art. 6; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 50; *de Verit.*, quæst. 2, art. 4, in 1.ª part. et alibi passim.

(2) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 31, sect. 6, n. 17; sect. 12, n. 40 et 46; Vazquez in 1.ªm part., disp. 78, n. 7; et in 3.ªm part., quæst. 62, art. 4, disp. 132, cap. 6; Rhodes, *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 2, quæst. 2, sect. 2, *Dico* 2.°, tert. part.; Nicol. Martinez, *Deus sciens*, Controv. 2, disp. 3; Izquierdo, *Pharus scientiar.*, pag. 212, n. 63.

Quæstio ergo non est hæc; sed illa alia, utrum fundamentum et ratio sufficiens ontologica possibilitatis intrinsecæ sit divina intellectio, et hoc modo possibilitas originem ac dependentiam habeat ab intellectu Dei. Vel aliter quærimus, utrum in eo ipso sensu, in quo in superioribus negavimus intrinsecam possibilitatem pendere a divina omnipotentia et voluntate, affirmandum e contrario sit eamdem possibilitatem pendere ab intellectu Dei ita, ut res *propterea sit præcise possibilis intrinsece, quia a Deo distincte intelligitur secundum suam speciem ac perfectionem*, et sic res possibilis præcise quia intelligitur a Deo, in ratione possibilis constituatur. Et hoc sensu nego in propositione intrinsecam possibilitatem a divino intellectu pendere.

Sententia Scotistarum.

Contrariam doctrinam propugnavit ex antiquis Bartholomæus Mastrius, qui eamdem intellexisse ac propugnasse contendit Scotistas sub nomine illius *esse diminuti*, quod possibilibus asserunt, quemadmodum superius retulimus (1). Licet enim proprium est intellectus tum increati tum creati, scribit Mastrius, quod res cognoscendo, tribuat illis *esse* intentionale atque adeo producat eas in *esse cognito;* est tamen hoc discrimen, «quod cum intellectus creatus res intelligit, non præstat eis per talem intellectionem primum omnino earum *esse*, quia in proprio *esse* supponuntur ejus intellectioni, quia respectu intellectus creati res sunt prius intelligibiles, quam intellecta; at intellectus divinus cum res intelligit, *producit eas in primo esse intelligibili vel intellecto, res enim nequeunt habere* esse *intelligibile proprium et formale, prius quam ab intellectu divino intelligantur, sed tantum virtuale in divina essentia. Cujus ratio est, quia, ut dicitur in tractatu de scientia Dei, essentia divina ut prior intellectione præcise secundum rationem essentiæ non est exemplar actuale et formale creaturarum, nec in ea veluti in speculo res ipsæ relucent, sed tantum virtuale et eminentiale, ut declarat Bassolis* (2); unde ante actum divini intellectus creatura nullum *esse* formale proprium habet in Deo nec cognitum, nec possibile, nec intelligibile, licet hæc quasi virtualiter habeat in

(1) Cfr. Dupasquier, *Metaph.*, pag. 216, *Fateor tamen...* et pag. 218, *Dico proportionaliter...*

(2) 1.° dist. 36, quæst. 1, art. 2.

divina essentia, ut diserte Doctor ipse (Subtilis) docet (1) ubi proinde comparat productionem hanc creaturarum in *esse* cognito effectioni secundarum intentionum in intellectu nostro, in quo non dicuntur habere prius *esse* intelligibile, quam intellectum». Quare *esse* cognitum quod creaturis «tribuitur ab intellectu divino est primum omnium earum *esse*, ante quod nullum est prius, per quod res formaliter *esse* dicantur. Et hæc est ratio, cur eas dicatur divinus intellectus potius producere in *esse* cognito, quam intellectus creatus, non quia ex vi intellectionis divinæ res ab æterno accipiant aliquod *esse* reale simpliciter, vel diminutum, medium inter *esse* reale et rationis, ut Thomistæ perperam intellexerunt, sed quia primum *esse* formale, quod habent, est hoc *esse* cognitum et diminutum» (2).

Ac postea idem Mastrius rem adhuc magis explicans, docet «*esse* cognitum divinum non convenire rebus per denominationem adeo extrinsecam, sicut eis convenit *esse* cognitum per intellectum creatum; quia cum *esse* cognitum a nostro intellectu rebus tributum, non sit primum earum *esse*, sed secundarium, ut dicebamus, sequitur *esse* illis omnino extrinsecum et adventitium et meram denominationem extrinsecam dumtaxat in illis ponere; et e contra cum *esse* cognitum a divino intellectu rebus tributum sit omnino primum earum *esse* formale, ante quod nullum est prius, per quod res formaliter esse dicantur, sequitur *esse* illis aliquo pacto intrinsecum, quatenus est id, quo primo et formaliter habent *esse*, licet diminutum et secundum quid, ut optime adnotavit Rada (3). Unde sicut hac ratione *esse*, quod noster intellectus secundis tribuit intentionibus, non est eis extrinsecum, nec eis omnino convenit per extrinsecam denominationem, quæ rem supponere solet, cui advenit, in proprio *esse*, sed est eis intrinsecum et formale, licet secundum quid ac diminutum, est tamen extrinsecum primis intentionibus; ita *esse* cognitum, in quo producuntur creaturæ a Deo, est intrinsecum, proprium et formale ipsis

(1) 2.ª dist. 1, quæst. 1, paragr. *Sequitur secundum instans naturæ.*
(2) Mastrius, *Metaph.*, disp. 8, quæst. 1, n. 18.
(3) 1 part., Controv. 29, art. 3, *Notabili* 4.ª

creaturis, licet diminutum et secundum quid.» Non tamen est ita intrinsecum, «ut ponat aliquid in creaturis, ratione cujus dici queant esse in seipsis, absolute loquendo...» (1). Atque hoc pacto componit Mastrius dissidium inter Scotistas Nolanum, Vulpem, aliosque, quorum primus contendit *esse* illud rebus conveniens ex eo quod a Deo intelligantur, intrinsecum illis esse, alii vero extrinsecum. Hisce pro maori rei declaratione præmissis.

Probatur prima pars propositionis, *interna rerum possibilitas non pendet a divino intellectu.* 1.° Res quævis ex eo solum jam est in se possibilis, quod essentiam divinam in certo aliquo gradu imitari possit. Atqui quod res aliqua divinam essentiam in certo gradu possit imitari, profecto non pendet formaliter a divina cognitione, sed eam quodammodo antecedit nostro modo concipiendi. Ergo...

Major constat, nam *unaquæque creatura habet suam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem* (2).

Minor non minus manifesta est; quandoquidem intellectus divinus esentiam suam non facit imitabilem, sed tantum imitabilem esse comperit, ac detegit. Nam sicut ex se ipsa est participabilis, tamquam actus et plenitudo omnis perfectionis, ita ex se ipsa formaliter, non vero per intellectionem, imitabilis est. Argumentum hoc insinuavit Angelicus verbis illis: *Ipse* (Deus) *essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ, et similiter de aliis* (3).

Prob. 2.° Si possibilia pendent ab intellectu divino quoad suam intrinsecam possibilitatem, eatenus aliquid

(1) Mastrius, ibid., n. 19.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 15, art. 2.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 15, art. 2.

esset possibile, quatenus a Deo cognosceretur. Atqui id dici nequit. Nam α) ex communi sensu hominum potius e converso existimatur, ideo res intelligi, quia possibiles sunt. β) Si res ideo essent possibiles quia a Deo intelliguntur, dicendum e contrario erit, ideo quædam esse impossibilia, quia a Deo non intelliguntur, vel nequeunt intelligi; et sic limites divinæ intelligentiæ assignantur, quandoquidem absque ulla ratione objectiva Deus quædam diceretur intelligere non posse; quemadmodum superius argumentabamur contra illos, qui rationem omnem possibilitatis e divina omnipotentia repetebant. Concludendum ergo est, ideo non posse Deum quædam intelligere, quia cum nihil sint, nec possint esse, intelligibilitatem non habent; atque adeo e converso multa alia, nempe possibilia omnia, Deum ideo intelligere, quia cum possint aliquid esse, divinam essentiam imitans, eo ipso intelligibilitatem habent antecedenter ad divinam intellectionem; et consequenter non ab hac suam nanciscuntur possibilitatem. γ) Denique potentia supponit objectum, non illud facit. Atqui intellectus speculativus respectu possibilium comparatur, ut potentia ad objectum, illud nimirum contemplans; nam pure possibilia non spectant ad scientiam Dei practicam, sed ad speculativam, siquidem scientia Dei practica libera est, scientia vero qua Deus possibilia cognoscit, libera non est, sed necessaria. Ergo necesse est dicere possibilia et possibilitatem non dependere ab intellectu tamquam a fundamento et ratione sufficiente ontologica, sed potius ab illo præsupponi, ut intelligi possint.

Neque dicas respectu divini intellectus non valere principium istud de potentia supponente suum objectum.—**Nam** illud ipsum principium valet et applicatur respectu divinæ voluntatis, quæ etiam ad hoc ut amet objectum, supponit illud esse bonum et amabile; et respectu omnipotentiæ, quæ pariter supponit non facit, rem intrinsece possibilem, ut ipsi adversarii nostri recte argumentantur contra Gullielmum Ockam. Ergo simili modo intellectus divinus non tribuit possibilibus veritatem et intelligibilitatem, sed eam supponere debet: vel ostendatur adversariis ratio diversitatis.

Simili ergo pacto sentiendum est de intellectu divino ac de omnipotentia respectu possibilitatis. Sicut omnipotentia

supponit intrinsecam possibilitatem, et solum efficit rem extrinsece possibilem seu factibilem; ita etiam intellectus divinus supponit rem intrinsece possibilem, at mox detegens modos, secundum quos effici potest, et sic exemplares ideas efformans, et voluntati eligendas omnipotentiæque opere exequendas proponens, effectionem illius dirigit, atque adeo quodammodo ad externam possibilitatem rerum non mere possibilium constituendam concurrit, fere sicut superius innuimus de voluntate; quia nempe res quantumvis sit in seipsa possibilis, factibilis de facto non est, nisi sub directione intellectus divini et ex voluntatis decreto.

Mens S. Thomæ.

Cæterum doctrinam in hac propositione contentam S. Thomæ conformem esse arbitror. Nam qui docet essentiam divinam continere similitudines omnium rerum possibilium, et esse rationem propriam omnium illarum, ideoque essentiam illam respiciendo cognosci omnia possibilia posse; ille certe non potest omnem rationem possibilitatis a divino intellectu derivare, sed illam independenter ab intellectu quasi plene constitutam supponit. Atqui S. Thomæ doctrina est: α) divinam essentiam continere similitudinem omnium: β) esse rationem propriam illorum: γ) et videndo essentiam omnia possibilia cognosci posse. Ergo...

Major, ni fallor, manifesta est; Minor vero passim docetur ab Aquinate. Nam

α) *Ipsa divina essentia*, inquit, *est* **similitudo rerum omnium** (1). Et: *Alia a se videt* (Deus) *non in ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet* **similitudinem aliorum ab ipso** (2).

β) *Essentia divina est ratio propria omnium rerum possibilium*, ex S. Thoma. Nam *Deus cognoscit omnia uno, quod est ratio plurium, scilicet essentia sua, quæ est similitudo rerum omnium: et quia essentia sua est propria ratio uniuscujusque rei, ideo de unoquoque propriam cognitionem habet. Qualiter autem unum possit esse multorum ratio propria et communis, sic considerari potest. Essentia enim divina secundum hoc est*

(1) *De Verit.*, quæst. 8, art. 5, fin. Cfr. ibid. ad 1.um

(2) 1 p., quæst. 14, art. 6, fin. Cfr. 1.a dist. 35, quæst. 1, art. 3 ad 3.um

ratio alicujus rei, quod res illa divinam essentiam imitatur. Nulla autem res imitatur divinam essentiam ad plenum; sic enim non posset esse, nisi una imitatio ipsius nec sua essentia esset per modum istum nisi unius propria ratio, sicut una sola est imago Patris perfecte eum imitans, scilicet Filius. Sed quia res creata imperfecte imitatur divinam essentiam; contingit esse diversas res diversimode imitantes, in quarum nulla est aliquid, quod non deducatur a similitudine divinæ essentiæ; et ideo illud, quod est proprium unicuique rei, habet in divina essentia, quod imitetur. Et secundum hoc divina essentia est similitudo rei quantum ad proprium esse rei, et sic est propria ipsius ratio; et eadem ratione est propria alterius et omnium aliorum (1).

γ) *Deus videndo suam essentiam cognoscit omnia possibilia,* prout docet S. Thomas: *Quicumque scit aliquam naturam, scit, an illa natura sit communicabilis. Non enim animalis naturam sciret perfecte, qui nesciret eam pluribus communicabilem esse. Divina autem natura communicabilis est per similitudinem. Scit ergo Deus, quot modis ejus essentiæ aliquid simile esse potest. Sed ex hoc sunt diversitates formarum, quibus divinam essentiam res diversimode imitantur. Unde Philosophus formam naturalem divinum quoddam nominat* (Physicor., lib. 1, text. comm. 10) *Deus igitur de rebus habet cognitionem secundum proprias formas* (2). Et alibi: *Ipsa divina essentia est similitudo rerum omnium: et ideo intellectus Angeli res cognoscere potest et per similitudinem* (intellige *species intelligibiles) ipsarum rerum et per ipsam essentiam divinam* (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

244. **Objic.** 1.° Opus faciendum, antequam fiat, pendet ab intellectu artificis, ex cujus idea denominatur. Atqui possibilia nihil aliud sunt, nisi res creabiles, et ad Deum tamquam ad artificem referuntur. Ergo ab ejus intellectu, in eo quod sunt, dependent.

Resp. *dist.* Major.: Præcise prout est intrinsece possibile, *neg.;* quatenus ab artifice mente præformandum est,

(1) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 2, art. 4 ad 2.um Cfr. 1. p., quæst. 14, art. 6; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 54.

(2) Lib. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 50, *adhuc quicumque...*

(3) *De Verit.*, quæst. 8., art. 5. Cfr. 1 p., quæst. 12, art. 9.

antequam executioni mandetur, *conc. Dist.* pariter 1.am partem Minoris; possibilia, id est intrinsece possibilia, nihil aliud sunt, nisi res creabiles, *neg.*, extrinsece possibilia, *trans.* 2.am partem Minoris etiam *dist.:* possibilia, quæ aliquando existentiam sortiuntur, *conc.;* pure possibilia *neg.* Tum *neg.* conseq.

Eodem argumento probari posset multo evidentius, quod possibilia dependeant a divina omnipotentia, si hanc in Majori et conclusione loco intellectus ponas. Nec possent ullo modo vim argumenti effugere adversarii, nisi per appositam a nobis ad primum Minoris membrum responsionem; qua patescit etiam infirmitas objectæ rationis. Quod vero pure possibilia non comparentur ad Deum tamquam ad artificem, doctrina est communissima veterum Philosophorum cum S. Thoma, ut eruitur ex eo quod S. Doctor constanter doceat, cognitionem pure possibilium in Deo non esse practicam, qualis esse deberet, si ea Deum respicerent tamquam artificem, sed speculativam, quæ spectat ad scientiam, quam dicunt simplicis intelligentiæ (1), ideoque pure possibilium non habere Deum ideam, si nomine ideæ intelligatur cognitio practica et exemplaris, quæ artificem dirigit in operando. *Patet,* inquit, *quod Deus potest cognitionem habere aliquorum non entium; et horum quidem quorumdam habet quasi practicam cognitionem, scilicet quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, quæ ex ejus scientia secundum ejus dispositionem prodeunt; quorumdam vero quæ non fuerunt, nec sunt, nec erunt, quæ scilicet nunquam facere disponit, habet quidem speculativam cognitionem* (2). Et alibi: *Si idea sit cognitionis practicæ, sicut magis est in communi usu loquentium, sic non est idea nisi eorum, quæ vel fuerunt, vel sunt, vel erunt; si autem sit forma etiam speculativæ cognitionis, sic nihil prohibet etiam aliorum, quæ non sunt, nec fuerunt, esse ideam* (3). Quando ergo scripsit Aquinas, *quod cognitio divini*

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 14.. art. 9; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 66, vers. fin.

(2) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 2, art. 8.

(3) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 2, art. 8, ad 3.um Cfr. 1.°, dist. 36, quæst. 2, art. 3; 1 part., quæst. 15, art. 3, corp. et ad 2.um ex quo loco clarius explicatur doctrina art. 6, quæst. 3.æ *de Veritate*,

intellectus comparatur ad res alias, sicut cognitio artificis ad artificiata, cum per suam scientiam sit causa rerum, de rebus non pure possibilibus, sed de existentibus in aliqua temporis differentia manifeste locutus est.

Addo denique, quamvis res omnes etiam pure possibiles referrentur ad Deum tamquam artificem, non necessario sequeretur quod nonnisi per ordinem ad divinum intellectum essent *intrinsece* possibiles; quia quod artefactum referatur ad architecti vel artificis intellectum, ideam exemplarem illius concipientis, non probat artefactum illud præcise ex illa idea suam accipere *intrinsecam possibilitatem* seu non repugnantiam in suis prædicatis, sed tantum probat quod illa idea concurrat ad complendam artefacti *possibilitatem extrinsecam* respectu artificis vel architecti.

Objic. 2.° In tantum aliquid est objective, et a nihilo absoluto distinguitur, in quantum idea aliqua mentis continetur, ad cujus imitationem effici potest.

Resp. Suppono per *nihilum absolutum* significari impossibile, seu id quod nullo modo potest existere. Jam vero prima radix distinctionis entis realis ab hujusmodi nihilo absoluto non est in eo præcise quod idea aliqua mentis contineatur, ad cujus imitationem effici possit; nam ulterius adhuc quærendum est, cur nihili absoluti nulla dari possit idea exemplaris, et cur e converso detur idea entis realis. Et quoniam primum fundamentum et radix hujus discrepantiæ inter nihilum absolutum et ens reale refundi non possit in defectum intellectivæ virtutis in Deo ad conficiendam ideam nihili, sicut simili modo diximus rationem, cur a Deo fieri nequeat chimæra, non posse ex defectu virtutis productivæ repeti; sequitur antecedenter ad ideas divinas exemplares rerum factibilium et independenter ab iisdem agnoscendum esse aliquid, per quod possibilia ab impossibilibus discriminentur, atque adeo res non esse intrinsece possibiles formaliter ideo, quia Deus habet ideam illarum, sed e converso; sicut res non est intrinsece impossibilis propterea quod Deus nequit habere illius ideam, sed e contrario propterea nequit ideam exemplarem habere, immo nec positive ac directe rem impossibilem cognoscere, quia impossibilis est, et idcirco non habet intelligibilitatem.

Objic. 3.° Possibilia, prout talia, nullam realitatem, sed solam idealitatem participant, quatenus nullo modo sunt in se, sed tantum in ideis. Atqui sicut divina potentia est fons totius realitatis, ita mens divina est fons totius idealitatis. Ergo possibilia a mente divina suam idealem existentiam et determinationem repetunt, tamquam a totius idealitatis principio.—**Resp.** *concedo* totum, et *neg.* consequentiam. Nam argumentum solum probat, illud *esse* ideale, seu *esse* cognitum, quod possibilibus competit ex eo, quod a Deo cognoscantur nec possint non cognosci, derivari ex divino intellectu. Verum hoc ultro concedimus, nec est qui negare jure possit. At non est hæc nostra controversia, ut jam monuimus, sed hæc alia, utrum possibilia non sint intrinsece possibilia, nisi per hoc quod a divino intellectu cognoscantur, vel utrum sociabilitas ipsa vel non repugnantia notarum vel prædicatorum, quibus essentiæ rerum coalescunt, sit a divino intellectu: sicut superius simili modo circa divinam omnipotentiam disputabatur, utrum ratio ipsa rei intrinsece possibilis desumatur ex divina omnipotentia. Itaque probetur ab adversariis id quod in quæstionem venit, et nos falsum esse ostendimus, nempe non quod possibilia a Deo cognoscantur, vel *esse* ideale possibilium sit a divino intellectu; sed quod in tantum est aliquid intrinsece possibile seu non repugnans, in quantum a Deo intelligitur, seu quod ex divino intellectu vel intellectione procedat, quod *res aliqua si fieret, non foret aliquid chimæricum aut repugnans.* Probent hoc adversarii, et victas dabimus manus.

Objic. 4.° Possibilia ex superius dictis non habent, antequam fiant, ullum esse reale et intrinsecum. Ergo solum ideale. Atqui *esse* ideale pendet ab intellectu. Ergo...

Resp. 1.° Simili modo et jure concludes, quod pendeant ab omnipotentia, sic: Possibilia nullum habent *esse* reale et intrinsecum, antequam fiant. Ergo solum virtuale. Atqui virtuale pendet ab omnipotentia, in cujus virtute continentur possibilia, antequam fiant. Ergo... **Resp.** itaque 2.° *concedo* totum, et *neg.* conseq., ut ad præcedentem objectionem responsum est; quia non quærimus nunc, utrum possibilibus competat aliquod *esse* dependenter a divino intellectu, sed utrum id per quod possibile denominatur et quasi constituitur

intrinsece possibile seu non repugnans, sit præcise hoc quod a Deo cognoscatur.

Objic. 5.° Si interna rerum possibilitas non dependeat a divino intellectu, propositiones æternæ veritatis non ideo erunt tales, quia ita eas concipit intellectus divinus, sed quia id postulat natura ipsius objecti, circa quod versantur. Atqui hoc ducit ad Kantianum subjectivismum, nam in hac hypothesi necessitas hujusmodi enuntiationum non potest reduci, nisi in *subjectivam necessitatem rationis nostræ sic illas concipientis* (1).

Resp. *neg.* Minor. ejusque probationem. Veritas illarum propositionum bifariam dicitur æterna, quemadmodum suo loco declaratum est: primo negative, quia illæ nunquam inceperunt esse veræ, sed semper et ubique sunt ita enuntiabiles et enuntiandæ, quantum est de se, etiam in hypothesi, in qua Deus mundum non creare decrevisset. Secundo dicuntur prædictæ veritates æternæ positive, quatenus ab æterno ita cognitæ sunt, sed non quomodocumque, quia etiam propositiones contingentes, v. g. hæc mea præsens scriptio, de facto ab æterno cognita est a Deo, verum quatenus non potuerint non ita cognosci; in quo discriminatur a veritatibus contingentibus, quæ licet nunc de facto cognoscuntur ab æterno, supposito decreto libero Dei de condendo mundo, at potuerunt non ita cognosci. Ut ergo enuntiatio aliqua sit æternæ veritatis necesse est aliquo modo in ipso enuntiabili fundamentum et radicem necessitatis sic enuntiandi agnoscere; illa vero radix est necessaria identitas extremorum pro afirmativis, qualis est hæc: *Homo est rationalis*, vel: *Duo et tria sunt quinque*, et necessaria diversitas vel repugnantia eorumdem extremorum pro negativis, qualis est hæc alia: *Homo non est asinus*, vel: *Duo et tria non sunt quatuor*. Ex qua identitate vel repugnantia extremorum fit, ut divinus intellectus nequeat in quacumque hypothesi aliter cognoscere vel enuntiare prædictas enuntiationes æternæ veritatis. Cæterum ultimum fundamentum et radix hujus ipsius necessitatis, qua istæ propositiones gaudent, ut ita sint et cognoscantur, nec aliter sint nec cognosci

(1) Vide cl. P. Harper, loc. cit.

queant; tandem in divinam essentiam refundenda est, quia hujusmodi propositiones nequeunt participare divinæ essentiæ veritatem, nisi enuntientur eo modo, nec possunt aliter exprimere objectum, quod divinæ naturæ similitudinem participet, atque adeo sit ens reale. Quid vero habeat doctrina hæc aut commune cum Kantiano subjectivismo, aut omnino reprehensione dignum, plane non video, nec puto unquam ab adversariis probatum iri (1).

Objic. 6.° Doctrina est S. Thomæ, res sive existentes sive possibiles, quæ in divina essentia videntur, non esse in illa tamquam in speculo, sed potius tamquam conclusiones in principiis, vel effectus in causa, nempe virtualiter (2). Atqui hæc doctrina in sententiam adversariorum prorsus videtur recidere, secundum quam interna rerum possibilitas pendet a divina essentia tamquam ab exemplari dumtaxat virtuali, et ab intellectu tamquam a formali exemplari. Ergo nequit dici favere nostræ sententiæ Aquinatem.

Resp. jam sæpius dictum est, non disputari proprie in hac quæstione, utrum possibilia secundum *esse* ideale vel secundum *esse* cognitum dependeant a divino intellectu: id negare perinde foret, ac negare Deo possibilium cognitionem. Neque etiam disputatur, utrum res aliæ in divina essentia reluceant tamquam in exemplari, quod formale vocant, ita nempe ut in illa sint imagines earum cum sua distinctione ac determinatione ac propriis, ut ita dicam, lineamentis, sicut solent esse in tabula picta, v. g., rerum diversarum imagines. De hoc etiam controversia non est, nemo enim somniaverit essentiam divinam esse instar operis musivi vel picturæ varias rerum imagines præ se ferentis; et propterea rite intellectis terminis nemo potest dicere essentiam Dei esse exemplar formale rerum omnium, sed tantum virtuale, quia cum in sua simplicissima entitate sit actus omnis perfectionis possibilis, nulla entitas vel perfectio esse vel

(1) Cfr. Suarez, disp. *Metaph.*, 31, sect. 12, a. n. 40, et præsertim n. 46; Rhodes, loc. sup. cit. Reliqua vero, quæ cl. P. Harper objicit adversus. Eximii Doctoris circa propositiones æternæ veritatis sententiam, facile dissipantur ex hactenus scriptis.

(2) Vide S. Thom., *de Verit.*, quæst. 8, art. 4, et quæst. 20, art. 4 et 5. Cfr. 1 p., quæst. 12, art. 8.

excogitari potest, quæ non aliquo modo imitetur illam, ideoque divinus intellectus eam contemplans et cognoscens tum in in se tum secundum omnes modos, secundum quos est imitabilis, intelligit omnes et singulas res possibiles, non solum prout sunt in essentia, sed prout essent in seipsis, si crearentur, secundum suas proprias et distinctas ac determinatas rationes et species: et hoc pacto efformat etiam exemplaria rerum creandarum. Et propterea solum intellectus dicitur exemplar formale omnium rerum creabilium, quia solum in intellectu reperiuntur terminative cum illa distinctione ac multitudine constituente ac separante diversas species: et essentia divina dicitur exemplar virtuale, quia cum contineat eminenter omnia prorsus alia entia ratione suæ plenitudinis perfectionum omnium possibilium, quasi fecundat ac determinat intellectum, ut singulas res distincte intelligat respondentes singulis modis imitabilitatis suæ ad extra. Idque aliis verbis exprimere voluit S. Doctor et Scholastici communiter cum docerent omnium quidem rerum in divina essentia similitudinem, seu omnia in illa contineri, non tamen *sicut in speculo*, sed *sicut in principio* et *in causa*, et quidem ob duplicem rationem; primo, quia speculum repræsentat res divise ac distincte, essentia vero divina unite; secundo, quia speculum recipit imagines ac similitudines rerum, quas repræsentat, ex ipsis rebus, secus vero divina essentia, cujus potius res ipsæ dicendæ sunt similitudines et specula quædam illam imperfectissime referentia. Et sic Apostolus scripsit: *Videmus nunc per speculum* (1), significans inter alia res creatas, quemadmodum multi interpretantur cum S. Thoma.

Totam hanc doctrinam ultro admittimus, nec ullum virum catholicum novi, qui non admittat. Nego tamen inde confici, quod possibilia suam intrinsecam possibilitatem ex eo nanciscantur, quod a Deo cognoscantur vel in divino intellectu tamquam in formali exemplari reluceant. Quare miror etiam ab adversariis in suæ patrocinium causæ advocari P. Leonardum Lessium, propterea quod sic scripsit: *Omnia possibilia continentur in essentia divina tamquam in originali*

(1) 1.ª Corinth., cap. 13, v. 12.

radice et quasi in exemplari virtuali et radicali; in sapientia tamquam in exemplari formali, in quo etiam existunt objective modo perfectissimo et illustrissimo, magis enim ibi fulgent, quam in suis naturis creatis; in potentia tamquam in causa effectrice (1). Iis enim verbis non aliud continetur præter modo expositam et approbatam doctrinam, cum potissimum paulo ante (2) idem scriptor intrinsecam possibilitatem et originem ejusdem describens solam meminerit essentiam divinam, intellectu penitus prætermisso.

Objic. 7.° Possibilia per aliquod *esse* constitui debent. Ergo cum nullum intrinsecum *esse* habeant, ut superius docuimus, oportet, ut constituantur per aliquod *esse* extrinsecum, quale est ideale, derivatum ex intellectione divina.

Resp. *neg.* Major quia cum possibilia non sint ens actuale, non possunt proprie constitui in se ex ullo *esse:* constituuntur autem quodammodo vel intelliguntur quasi constitui per illud ipsum *esse*, quod nunc quidem possibile est, foret autem actuale si a Deo crearentur. Cæterum moneo eodem argumento posse probari æquo jure possibilia constitui per *esse* virtuale, a divina potentia denominatum: quod tamen merito renuunt admittere adversarii.

Objic. 8.° Si possibilia penderent a divina essentia, non possent intelligi, ea non intellecta. Atqui possunt intelligi possibilia, non intellecta essentia. Ergo.—**Resp.** *dist.* Major.; non possent intelligi perfecte et adæquate, *conc.;* imperfecte et inadæquate, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 9.° Si possibilia penderent a divina essentia, hæc illa in se contineret. Atqui absurdum est divinam essentiam continere possibilia. Nam secus cum possibilia fierent, e divina essentia educerentur. Atqui id purum putum Pantheismum sapit. Ergo...

Resp. *dist.* Major.; essentia divina contineret possibilia secundum ipsam formalem earum entitatem, quam in seipsis habent cum fiunt, *neg.;* virtualiter et eminentiori modo, sicut est effectus æquivocus in sua causa, vel etiam, si vis, tamquam exemplatum in suo virtuali exemplari, *conc.*

---

(1) Lessius. *De perfection. divinis*, lib. 5, cap. 2, n. 11.
(2) Ibid., n. 10.

Et *contradist.* Minor.; ad cujus probationem, *dist.* Major; si possibilia continerentur in divina essentia secundum formalem ipsarum entitatem, quam in seipsis habent, cum producuntur, et si fierent per emanationem aut evolutionem divinæ substantiæ, *trans.*, si continentur solum virtualiter et eminentiori modo, et si fiant, ut revera fiunt, per creationem de nihilo, *neg.* Et iterum *contradistincta* Minor, *neg.* conseq. Hæc magis patescent, cum actio creativa et modus divinæ creationis declarabuntur

CAPUT III.

DE DIVISIONE ENTIS IN SIMPLEX ET COMPOSITUM, IMMUTABILE ET MUTABILE.

Venimus jam ad ultima entium genera initio hujus disputationis proposita, de quibus multo facilior breviorque erit tractatio.

ARTICULUS I.

Divisio entis in simplex et compositum.

Quid ens simplex, quid compositum.

245. Simplex dicitur, quod partibus caret, seu quod ex pluribus non constat, nec proinde in plura resolvi potest. E converso compositum est, quod partibus constat, seu quod pluribus coalescit et in ea resolvi potest, compositio enim est unio distinctorum. Compositum, quando nulla re caret earum, quæ ad ejus integritatem pertinent, vocatur *totum*. Disputant quidam auctores, importetne simplicitas perfectionem. Scotus enim (1), quem sequitur Soncinas (2), docet simplicitatem esse perfectionem simpliciter. Cajetanus vero putat simplicitatem per se nec perfectionem sonare nec imperfectionem; «res enim ex eo quod simplex est, non habet perfectionem majorem, sed ex eo quod *taliter simplex*

An simplicitas importet perfectionem:

(1) 1.ª dist. 8, quæst. 1 ad 1.um *et Quodlib.* 5.
(2) *Metaph.*, lib. 4, quæst. 14.

est, id est, simplicitatem subsistentem habet: unde materia prima est simplicissima, et formæ accidentales sunt simplices, et tamen non sunt perfectiores substantiis compositis. Et ideo cum dicimus substantias simplices esse perfectiores compositis, intelligas non de quibuscumque simplicibus substantiis, sed de subsistentibus in sua simplicitate: quales sunt substantiæ separatæ omnes» (1). Quam doctrinam prius docuisse videtur hisce verbis Angelicus Doctor: *Simplicitas per se non est causa nobilitatis, sed perfectio: unde ubi perfecta bonitas in uno simplici invenitur, simplex est nobilius, quam compositum: quando autem e contrario simplex est imperfectum, compositum vero perfectum, tum compositum est nobilius quam simplex, sicut homo est nobilior terra* (2).

resolvitur.

Dissensio ista Doctori Eximio magis videtur esse in verbis, quam in re. «Certum est enim simplicitatem supra rem, quæ simplex dicitur, non addere rem aliquam vel modum positivum, sed dicere tantum negationem compositionis; quia intelligi non potest, qualis sit ille modus positivus, aut quæ sit neccesitas fingendi illum. Item quia simplicitas aut est idem, quod unitas quædam perfecta et indivisibilis, aut certe non solum ratione, sed habitudine proportionali distinguuntur, quia unitas multitudini, simplicitas compositioni opponitur. Sicut ergo unitas non addit aliquid positivum rei uni, sed negationem tantum, ita nec simplicitas rei simplici. Nihilominus tamen verum est, per hanc negationem circumscribi, seu indicari perfectionem, tum quia excluditur imperfectio compositionis; tum quia, cæteris paribus, id quod est simplicius, perfectius est, quamvis absolute non quod est simplicius, sit melius; est enim simplicior pars, quam totum, non est tamen perfectior; et similiter accidens sæpe est simplicius, quam substantia, licet sit in inferiori ordine et gradu entis. Sistendo vero intra eumdem gradum ac cæteris paribus simplicitas perfectionem indicat» (3). Unde «quamvis vera sit opinio Cajetani, simplicitatem per se non addere rei perfectionem, quia in negatione consistit... tamen

(1) Cajetanus. In opusc. S. Thomæ *de Ente et essentia*, cap. 2, in paragraphum *Substantiarum vero quædam sunt simplices.*

(2) S. Thom., 4.° dist. 11, quæst. 2, art. 1, solut. 1. ad 1.um

(3) Suarez, disp. *Metaph.* 30, sect. 3, n. 3.

dubitari non potest, quin cæteris paribus melius sit habere totam rei perfectionem in simplici entitate, quam ex plurium adunatione. Simplicitas ergo ex se circumscribit modum essendi perfectiorem» (1). Atque hoc pacto interpretanda esse docet Sylvius hæc verba S. Thomæ (2). *In quolibet genere tanto aliquid est nobilius, quanto simplicius* (3).

Compositio multiplex:

Compositio multiplex esse potest: unde quod uno modo simplex est, non vetat, quominus sub alia ratione sit compositum. Primo itaque compositio potest esse *substantialis* vel *accidentalis*. Substantialis est illa, quæ coalescit ex partibus substantialibus, ita ut ipsum compositum maneat in genere substantiæ; accidentalis vero illa, ex qua non resultat unum substantiale, ac proinde viget vel inter substantiam et accidens, vel inter duo accidentia, vel etiam, ut videtur, ex pluribus substantiis, quæ non intrinsece coalescunt ad unum simpliciter conficiendum, sed *cœunt* per meram aggregationem (4). Quintuplex compositio substantialis esse potest, ex esse et essentia, ex natura et supposito, ex materia et forma, quæ essentialis dicitur, ex partibus integrantibus, quæ integralis nomen habet (5), et ex genere et differentia, quo revocatur etiam compositio ex specie ac differentia individuali, et generatim ex gradu entitatis superiori et inferiori: nec videtur excogitari posse substantialis compositio, quæ sub aliqua ex istis speciebus commode collocari nequeat. Compositio dividitur etiam in *realem* et *rationis:* realis est illa, cujus membra componentia re distinguuntur, ut v. g. compositio ex materia et forma; rationis est, ea cujus membra solum ratione distinguuntur, qualis est compositio ex genere et differentia. Utrum compositio ex esse et essentia, et ex natura et supposito sit realis, an vero rationis, acriter controvertitur inter Doctores, ut suo loco

substantialis et accidentalis:

substantialis quintuplex.

Compositio realis et rationis;

(1) Suarez, *de Deo*, lib. 1, cap. 4, n, 1. Cfr. Sylvius, In 1.am part., quæst. 3, art. 7 vers. fin.

(2) S. Thom., lib. 1.° *Contr. Gent.*, c. 18, *Item in quolibet.*

(3) Vide Sylvium, loc. cit.

(4) Cfr. S. Thom., 2.° dist. 17, quæst. 13, art. 1.

(5) Hanc alii vocant *quantitativam* compositionem, atque adeo accidentalem, quia coalescit ex partibus quæ quantitate extenduntur, et dici quoque solent *quantitativæ*: de quibus alibi fusc agendum est.

videbimus. Huc quoque revoca compositionem *metaphysicam* et *physicam:* illa enim ex partibus metaphysicis solaque consideratione distinctis, hæc ex physicis seu re distinctis exsurgit. Alii tamen paulo aliter rem declarantes distinguunt compositionem *physicam*, *metaphysicam* et *logicam*. Physicam vocant illam, quæ coalescit ex partibus re distinctis, et sub ea denominatione comprehendunt compositionem ex materia et forma, ex partibus integrantibus, et ex substantia et accidente. Sub nomine metaphysicæ compositionis concludunt illam, quæ ex esse et essentia, et ex natura et subsistentia efficitur; forte quia de his disserit Metaphysica, nam hoc loquendi modo utuntur etiam quidam eorum, qui hæc re distingui arbitrantur (1). Demum logicam vocant illam quæ resultat ex genere et differentia, quæ spectant ad logicam tractationem.

metaphysica et physica,

et logica.

Notanda quoque est pro veterum auctorum intelligentia divisio compositionis in compositionem *ex his*, et *cum his*. Compositio *ex his* dicitur illa, in qua ex componentibus resultat unum quiddam tertium, sicut ex materia et forma resultat corpus, quod nec est materia nec forma, sed tertium aliquid. E converso compositio *cum his* dicebatur illa, in qua non resultat tertium aliquid.

Compositio ex his et cum his

Jam ex notione compositi entis hæc manifestissima axiomata efflorescunt:

1.um **Ens compositum nequit esse primum.** Nam omne compositum est posterius suis componentibus et dependens ex eis (2). Præterea *ante multitudinem oportet invenire unitatem. In omni autem composito est multitudo* (3).

Ens compositum nequit esse primum,

2.um **Omne compositum causam habet:** *quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa* (4).

causam habet,

3.tium **Nullum compositum potest esse actus purus, sed habet admixtam potentiam,** seu constat ex actu et

et admixtam potentialitatem;

(1) Cfr. Suarez, disp. *Metaphys.* 33, sect. 1, n. 6.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 3, art. 7. Cfr. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 18, *Item.*

(3) S. Thom., 1.° *Contr. Gent.*, cap. 18, fin.

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 3, art. 7. Cfr. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 18, *Amplius.*

potentia. Et patet inductione diversorum generum compositionis. *In compositis enim vel unum eorum, ex quibus est compositio, est in potentia ad alterum, ut materia ad formam, subjectum ad accidens, genus ad differentiam; vel saltem omnes partes sunt in potentia ad totum. Nam partes ad materiam reducuntur* (id est se habent in compositione instar materiæ), *totum vero ad formam, ut patet in 2.° Physicor.* (text. comm. 31), *et sic nullum compositum potest esse actus purus* (1). Unde e converso, actus purus necessario simplicissimus est et incapax omnis compositionis.

est dissolubile,

4.um **Omne compositum est potentia dissolubile**, quantum est de ratione compositionis, licet in quibusdam possit esse aliquid dissolutioni repugnans (2). Atque adeo ens compositum nequit esse ens simpliciter necessarium in existendo, nec immutabile.

Cæterum hæc axiomata potissimum respiciunt compositionem realem. Quod autem extendenda sint etiam ad compositionem ex genere et differentia negabunt procul dubio illi, qui non verentur hujusmodi compositionem ipsi Deo asserere, quem tamen certe nec esse primum ens, nec incausatum nec necessarium, nec immutabile, nec actum purum negare possunt.—Ex his porro sequitur

nec potest esse perfectissimum omnium.

5.um **Ens compositum non potest esse perfectissimum, neque essentialiter infinitum**; quandoquidem necesse est, ut careat multis perfectionibus.

ARTICULUS II.

De divisione entis in mutabile et immutabile.

Quid ens mutabile; quid immutabile: quid mutatio,

246. Ens mutabile dicitur id, quod mutationi obnoxium est, immutabile vero, quod non est obnoxium mutationi. At quid est mutatio? Est transitus entis ab uno statu in alium, vel ab uno modo se habendi in alium, deserendo nempe unum et assumendo alium. *De ratione mutationis est,* inquit

(1) S. Thom., *De Potent.*, quæst. 7, art. 1. Cfr. 1 p., quæst. 3, art. 7; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 18, initio...

(2) S. Thom., 1.° *Cont. Gent.*, cap. 18, *Adhuc*.....

Angelicus, *quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius* (1). Unde in *qualibet mutatione requiritur, quod sit aliquid idem commune utrique mutationis termino. Si enim termini mutationis oppositi in nullo eodem convenirent, non posset vocari transitus ex uno in alterum* (2). Quapropter quatuor distinguenda veniunt in omni veri nominis mutatione, terminus *a quo*, terminus *ad quem* fit transitus, subjectum transiens ab uno in alium, seu id quod subest mutationi, et formalis ipse transitus, seu ipsum mutari. Ita lignum quod ex viridi fit siccum et emortuum, mutatur, quia aliter se habet nunc ac prius, et a viriditate tamquam termino *a quo* transit ad siccitatem tamquam ad terminum *ad quem*. Quod si idem aliquod subjectum reale non sit vices utriusque termini subiens, veri nominis mutatio esse non poterit, quia non erit unum, quod a primo ad alterum terminum transeat. Et propterea docet communis Doctorum sententia cum S. Thoma (3) creationem mutationem non esse; quia cum ante creationem res non sit, sed per ipsam esse in rerum natura incipiat, non adest subjectum unum, quod prius realem essendi modum habuerit, et illo amisso novum acquisierit. Sed quia id quod creatur, etiam ante creationem intelligibile est, utpote possibile; intelligitur prius non fuisse totaliter ac deinde esse, et sic illa novitas essendi, quam importat creatio, concipitur a nobis instar cujusdam mutationis, licet vera mutatio non sit, sed tantum penes modum intelligendi, quemadmodum monet Aquinas (4). Simili modo etiam patet ad veri nominis mutationem requiri prorsus, ut res intrinsece et in seipsa aliter se habeat. Quis enimvero credat me vere mutari ex eo solum, quod vir, qui ad dexteram meam sedebat, transeat ad lævam?

ejusque elementa.

Terminus, sive *a quo* sive *ad quem*, duplex esse potest, *totalis* et *formalis*. Totalis est totum id, a quo vel ad quod

Mutationis terminus totalis et formalis

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 45, art. 2 ad 2.um Cfr. *de Potent.*, quæst. 3, art. 2.

(2) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 2. Cfr. lib. 2.° *Contr. Gent.*, c. 17, *Præterea*.

(3) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 2; lib. 2.° *Contr. Gent.*, cap. 17.

(4) 1 p., quæst. 45, art. 2 ad 2.um

fit transitus, in quantum includit subjectum simul cum modo essendi *a quo*, vel idem subjectum cum modo essendi, *ad quem* fit transitus, ut in exemplo adducto lignum viride est terminus totalis *a quo*, et lignum siccum terminus totalis *ad quem*. Formalis vero est illud præcise, quod a subjecto deseritur vel acquiritur in sua mutatione: sic viriditas est formalis terminus *a quo* et siccitas *ad quem*. Quare perspicitur, quomodo in mutatione idem subjectum subsit vicissim duobus terminis formalibus ita sibi invicem oppositis, ut nec terminus *a quo* possit remanere in termino *ad quem*, nec terminus *ad quem* esse in termino *a quo*, secus enim non daretur transitus ab uno in alium (1).

Quomodo se habeat mutatio respectu actionis et passionis.

Quod vero attinet ad ipsum transitum ab uno termino ad alium, si consideretur causaliter vel vialiter, seu in ordine ad mutantem, est *actio* agentis extrinseci subjectum ab uno in alium statum transferentis, quæ proinde prout recipitur in subjecto est id, vi cujus subjectum formaliter diversum modum essendi accipit, ac dicitur *passio*.

Denique relate ad id, quod denominationem accipit mutationis, nota ex S. Thoma, *quod aliquid dicitur mutari dupliciter: uno modo quia est subjectum mutationis, sicut corpus dicimus esse mutabile.... alio modo dicitur aliquid mutari, quia secundum ipsum fit mutatio, sicut dicimus albedinem mutari, quia secundum ipsam corpus alteratur* (2).

Mutatio multiplex: intrinsecca et extrinseca;

Mutationis variæ distinguuntur genera. Et primo quidem dividi solet in *intrinsecam* et *extrinsecam*, *realem* et *rationis*, quæ tamen potius sunt divisiones nominales mutationis, quam reales, nam mutatio extrinseca et rationis re vera non sunt species mutationis hactenus declaratæ, cum non sint veri nominis mutationes. Extrinseca enim mutatio, ut jam innuimus, est illa, per quam res quidem, quæ mutari dicitur, in seipsa eodem modo pergit esse, sed alia res mutatur respectu ipsius. Sic ego pure extrinsece mutor ex eo quod aliquis me videat, quia solum denominationem novam accipere incipio, quæ nihil intrinsecum ponit in me; visio enim qua

(1) Vide S. Thom. 1.° dist. 37, quæst. 4, art. 3; *de Potent.* quæst. 3, art. 1 ad 15.um; *Quodlib.* 9, art. 9; lib. 5.° *Physicor.*, lect. 2.

(2) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 1, art. 6.

videor, non est in me, sed in *vidente*, illumque vere mutat ex non habente actum videndi in habentem, mihi autem solam tribuit denominationem *visi* pure extrinsecam. Mutatio etiam rationis est ea, quæ tantum significatur vel apprehenditur instar mutationis, quin tamen sit re vera mutatio, propterea quod desit transitus a reali in realem statum; ut accidit in creatione et in annihilatione, nam in illa ante ipsum actum res, quæ incipit esse, prius totaliter non fuit, et post annihilationem res, quæ desinit esse, jam totaliter non est.

per se et per accidens;

Mutatio dividitur etiam in mutationem *per se et per accidens* et *in partem*, quas sit describit S. Thomas ex Aristotele: *Uno modo dicitur aliquid transmutari per accidens, sicut cum dicimus musicum ambulare, quoniam hic homo ambulat, cui accidit esse musicum. Alio modo dicitur aliquid transmutari simpliciter, quia aliqua pars ejus mutatur.... dicitur enim sanari corpus animalis, quia sanatur vel oculus vel pectus, quæ sunt partes totius corporis. Tertio modo dicitur aliquid moveri, quod neque secundum accidens movetur, neque secundum partem, sed ex eo quod ipsum movetur primo et per se: ut per hoc quod dicit* (Aristoteles) **primo** *excludatur motus secundum partem; per id quod dicitur* **secundum se**, *excluditur motus per accidens* (1). Exemplum potest esse in augmentatione viventium.

instantanea et successiva;

Alia est mutationis divisio in *instantaneam* et *successivam*. Illa est, quæ tota est simul, unde in ipsa eodem tempore sunt *fieri* et *factum esse*, quia nempe simul ac incipit fieri mutatio, jam perfecta est: quare in hujusmodi mutatione subjectum in eodem momento recedit totaliter a termino formali *a quo*, et accedit *ad quem*. Hoc pacto actus intellectionis vel volitionis mutatio instantanea est, quia momento peragitur, et simul ac incipit, terminata est. Successiva est illa, quæ non tota simul est, seu in qua recessus totalis a termino *a quo* et accessus totalis ad terminum *ad quem* non peragitur uno momento, sed successive, ita ut prout res magis ac magis recedit a termino *a quo*, magis ac magis accedat ad terminum *ad quem*. Hoc pacto motus localis ab una in aliam urbem fit transeundo per medium intervallum

(1) S. Thom., 5.° *Physicor*; lect. 1.

successive, et calefactio etiam aquæ fit per gradus. Mutatio proinde instantanea immediata est, versaturque inter terminos medium non habentes, atque adeo successionem excludit. At mutatio successiva mediata est, quia versatur inter terminos medium habentes, et propterea etiam successionem habet, cum dari nequeat transitus ab extremo ad extremum, nisi gradatim.

substantialis et accidentalis.

Alia est divisio mutationis in *substantialem* et *accidentalem*. Substantialis est illa, cujus terminus *ad quem* substantialis est, et vocatur mutatio simpliciter; accidentalis autem, cujus terminus *ad quem* est accidentalis et vocatur mutatio secundum quid. Discrimen inter utrumque hoc est, quod in accidentali subjectum est integra substantia, ut cum paries ex albo fit niger; sed in substantiali solum pars illa substantiæ, quæ prius aderat, et adhuc permanet peracta mutatione, subjectum ejusdem est. Sic cum lignum ignescit et in carbonem vel cineres convertitur, subjectum mutationis non est revera lignum, quia lignum jam non remanet post conversionem in carbonem vel cineres, sed aliquid aliud, quod prius ante mutationem cum formali termino *a quo* combustionis constituebat lignum, et nunc mutatione peracta, cum termino *ad quem* ejusdem combustionis efficit carbonem vel cineres, nempe *materia prima*.

Generatio,

Celebris est etiam divisio illa mutationis in *generationem, corruptionem, conversionem*, ac *motum physicum* stricte sumptum (1). Generatio est mutatio a termino negativo ad positivum, seu a *non esse* ad *esse*, ut cum ex non planta fit planta, vel ex non albo fit album, nam generatio, sicut etiam corruptio, potest esse sive substantialis sive accidentalis, nempe generatio simpliciter vel secundum quid. Corruptio autem est mutatio a termino positivo ad negativum seu ab *esse* ad *non esse*, ut cum ex planta fit non planta, vel ex albo non album. Denique motus physicus strictissime sumptus, ad mentem Aristotelis (2) et S. Thomæ (3) aliorumque Scholasticorum communissime, est mutatio ab uno termino positivo

corruptio,

(1) Cfr. Mauri, *Quæstion. philosoph.*, libr. 3, quæst. 11.

(2) Vide lib. 5 *Physicor.*, cap. 1.

(3) S. Thom., in lib. 5.um *Physicor.*, lect. 2; *de Verit.*, quæst. 28, art. 1.

in alium positivum, seu ab uno *esse* in aliud *esse*, ut cum aliquid e dulci fit amarum, ex albo rubrum etc. Differentia *est*, inquit S. Thomas, *inter motum et mutationem; nam motus unus est, quo aliquid affirmative significatum objicitur, et aliud affirmative significatum acquiritur, est enim motus de subjecto in subjectum, ut dicitur* in 5.° Physicor. (text. Comm. 7): *per subjectum intelligitur hoc aliquid affirmative monstratum, ut album et nigrum. Unde unus motus alterationis est, quo album objicitur, et nigrum acquiritur. Sed in mutationibus, quæ sunt generatio et corruptio, aliter est; nam generatio est mutatio de non subjecto in subjectum, ut de non albo in album; corruptio vero est mutatio de subjecto in non subjectum, ut de albo in non album. Et ideo in abjectione unius affirmati et adeptione alterius oportet duas mutationes intelligi, quarum una sit generatio et alia corruptio, vel simpliciter vel secundum quid. Sic ergo si in transitu, qui est de albedine in nigredinem, consideretur ille motus, idem motus figuratur per albedinem unius et inductionem alterius; non autem significatur eadem mutatio, sed diversa, tamen se invicem concomitantes, quia generatio unius non est sine corruptione alterius* (1).

conversio,

Huc revoca conversionem, quæ definiri solet transitus unius rei in aliam, v. g. ligni in ignem, alimenti in substantiam aliti, aquæ in vinum. Versatur itaque inter utrumque terminum, *a quo* et *ad quem*, positivum: in quo differt a generatione. Conversio potest esse sive accidentalis sive substantialis, prout fuerit accidens vel substantia primarius ejus terminus *ad quem* (2); secus ac motus physicus stricte dictus, qui ex mente Aristotelis non videtur dicendus esse de mutationibus substantialibus a termino positivo ad positivum, ut apparet ex speciebus motus a Philosopho ejusque interpretibus assignatis (3). In conversionibus, quarum dedimus exempla,

(1) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 28, art. 1. Vide etiam lib. 5 *Physicor.*, lect. 2 ubi fuse. Cfr. Joan. a S. Thom., *Curs. philos.*, 2 pars quæst. 19, art. 1.

(2) Cfr. Suarez, *de Eucharist.*, disp. 50, sect. 2, n. 2; Lossada, *de Gener. et Corrupt.*, disp. 1, cap. 1, n. 3.

(3) Vide Aristot. et S. Thom., lib. 5 *Physicor.*, lect. 3 et 4; et priscos Philosophiæ cursus.

aliisque innumeris substantialibus, unum non ita convertitur in aliud, ut pereat quoad totam suam substantiam, remanet enim materia prima; verum, docente Fide ac Theologia, datur conversio, in qua præcedens substantia tota penitus ita destruitur, ut nihil de illa supersit; hujusmodi conversio vocatur proprio nomine *transsubstantiatio*, et locum habet in sacrosancta Eucharistia, quæ proinde est vera conversio totalis, non sicut aliæ conversiones quæ licet etiam vocari soleant totales, propterea quod mutata forma substantiali, res dicitur simpliciter alia, nihilominus non sunt revera nisi partiales, quia non tota rei substantia totaliter convertitur, ideoque solum sunt conversiones denominative totales. Sed de his alibi fusius.

transsubstantiatio.

Neque vero in hac trimembri mutationis divisione addenda est quarta species, illa nimirum, qua aliquid a non subjecto in non subjectum, seu a negativo ad negativum terminum mutaretur. Nulla enim fit mutatio a termino negativo ad negativum, nisi per accidens, nimirum ratione positivi alicujus termini, qui amittitur aut acquiritur. Ut si fiat mutatio a non nigro in non album ex eo, quod aliquid ex albo in nigrum convertatur. Etenim *omnis mutatio* est inter opposita: duæ autem negationes non sunt oppositæ (1).

Jam si tres hasce mutationis species invicem comparaveris, reperies profecto generationem et corruptionem versari inter extrema contradictorie opposita, qualia sunt esse et non esse; motum vero inter contraria et media, ut patet inductione.

247. Ex conceptu mutationis sponte sequuntur hæc axiomata:

Quidquid mutatur, habet potentialitatem.

I.um **Omne... quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia** (2), seu potentialitatem importat.

(1) S. Thom., lib. 5 *Physicor.*, lect. 2, paragr. *c.* Verum est hoc pacto fieri posse per accidens innumeras mutationes ex termino negativo ad negativum: et præcise propterea quod sunt infinitæ, nam possunt fieri ad quosqumque terminos, et in quibuscumque subjectis, et a quibuscumque moventibus, et quocumque tempore, cadere nequeunt sub scientiam, utpote quæ non debet objecta adeo indeterminata contemplari. Vide Aristot. et S. Thom., lib. 5 *Physicor.*, lect. 1, paragr. *l.*

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 9, art. 1. Cfr. 1.ª Dist. 8, quæst. 3, art. 1, 2.

Et ratio est, quia nihil transire potest ad habendum id, quod non habebat, nisi sit in potentia passiva ad illud; itemque quod amittit id, quod habebat, cum illo compositionem faciebat, atque adeo potentialitatem includit.

II.um **Omne quod movetur, quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit;** *sicut quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam* (1). Ratio patet ex dictis. Quidquid mutatur, partim manet, partim perit,

III.um **Omne quod movetur, motu suo aliquid acquirit, et pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat** (2). et aliquid acquirit.

IV.um **Omne quod mutatur, compositum est** (3). Unde ens immutabile est actus purus, et solus actus purus est immutabilis. Id tamen, quod mutatur non est proprie ipsum compositum, sed subjectum, hoc enim est quod mutationi substernitur, successive subeundo diversos status, et ab uno in alium terminum transeundo, compositum autem vel concretum ex subjecto et forma vel privatione, secundum quas mutatio locum habet, non dicitur mutari nisi denominative a subjecto. Quidquid mutatur, compositum est.

DISPUTATIO QUARTA.

DE ENTE FINITO GENERATIM.

248. Exposita entis ratione ac generalissimis divisionibus, ordo tractationis postularet, ut naturam entis infiniti et finiti singillatim enucleatius tractaremus. Verum quoniam de infinito et increato ente integer liber conficiendus est post absolutam *naturalis Philosophiæ* tractationem, de solo ente finito et creato hic agemus. De quo id in primis notandum est, quod satis colligitur ex dictis, et ex alibi dicendis amplius patebit, ens creatum nempe essentialiter Ens creatum essentialiter ab increato dependens in essendo.

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 9, art. 1.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 9, art. 1.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 9, art. 1.

includere dependentiam ab ente increato, quandoquidem esse nequit in rerum natura, nisi per influxum et causalitatem causæ primæ. Hinc sequitur omne ens creatum ita esse sub dominio Dei quoad suum *esse*, ut possit ab illo in nihilum redigi per solam suspensionem illius influxus, sine quo nec potuit creari, nec potest in *esse* conservari. Hoc facile infertur ex essentiali dependentia entis creati ab increato in *esse*, verum probabitur ex professo in *naturali Theologia*. Denique quoniam actio sequitur *esse*, si creatum ens dependet a Deo in *essendo*, nequit non dependere etiam in operando, ita ut creatum ens nihil efficere possit sine actuali concursu causæ primæ et increatæ (1). Et hæc quidem certa sunt atque comperta apud omnes Philosophos christianos, et egregie declarant essentiale discrimen, quo entis creatum separatur ab increato. Illud vero in controversiam adducitur, utrum etiam ad naturam creati entis, atque adeo ad ejusdem ab increato discrimen essentiale, requiratur, ut ex essentia et existentia realiter distinctis coalescat, ideoque in ipsa ratione entis compositionem habeat.

CAPUT I.

UTRUM IN REBUS CREATIS ACTUALIS ESSENTIA REALITER AB EXISTENTIA DISTINGUATUR.

Hac controversia nescio an alia sit, quæ majori animorum æstu per plura secula agitata fuerit usque ad hæc ipsa nostra tempora, affirmantibus aliis, aliis negantibus essentiam ab existentia in rebus creatis realiter distingui. In quo nonnulli ex patronis realis distinctionis eo usque progressi sunt, ut distinctionem hujusmodi scripserint summi esse momenti atque omnino fundamentalem in doctrina S. Thomæ ac saniori Philosophia, ut frustra quis sibi blandiatur de amore studioque veracis sapientiæ, nisi hoc statuerit ante omnia solidissimum

(1) Vide Suarez. disp. *Metaph.* 31, sect. 14.

et fecundissimum principium (1). At longe aliter sentit Dominicus Soto (2), et generatim realis distinctionis impugnatores. Verum quid de hujusmodi judiciis censendum sit, decernere nunc non possumus, donec expositis circa propositam quæstionem sententiis rem totam accurate ac maturo examine perpendamus. Quare nunc potissimum cautio adhibenda est, animique motus compescendi, ut inter diversas scholas et opiniones, solam veritatem sincere quæramus, qua nihil carius, nihil sacratius viro sapienti esse debet.

ARTICULUS I.

Exponuntur sententiæ, ac status quæstionis aperitur.

249. Quoniam in re adeo subtili tantisque dissidiis subjecta oportet terminos ipsos rite definire: notandum 1.° est aliud esse, ut nunc supponimus, *esse existentiæ*, de quo quæritur num re distinguatur ab essentia physica et actuali, et aliud *esse subsistentiæ*, per quod res in se subsistere dicitur, et constituitur in ratione suppositi. Quamvis enim non desint, qui *esse* subsistentiæ in ipsa existentia reponant, nos tamen contrarium nunc supponimus, quia *esse* substantiæ contractius est, quam *esse* existentiæ, utpote quod solis substantiis convenit, quæ solæ proprie subsistunt, cum tamen *esse* existentiæ conveniat etiam accidentibus. Præterea munus subsistentiæ non est naturam in ratione actualis entitatis constituere, sicut est munus existentiæ, sed aliud diversum quod suo loco declarandum erit.

Aliud est *esse* existentiæ et aliud *esse* subsistentiæ.

Notandum est 2.° quæstionem hic institui de distinctione inter essentiam actualem, non vero inter possibilem, et existentiam. Etenim est apud omnes in confesso, essentiam possibilem seu essentiam in potentia realiter ab existentia

Sermo est hic de essentia actuali.

(1) Vide v. g. Paulum Soncinatem, *Metaph.* lib. 4, quæst. 12, initio resolutionis; Pallavicini, *de Deo*, cap. 3, n. 20; Sylvest. Mauri, *Quæst. philos.* lib. 2, quæst. 6; Goudin, *Philos...* 4 pars, quæst. 2, art. 3.

(2) *Non est tanti hanc distinctionem aut concedere aut negare, dummodo non negetur differentia inter nos et Deum, quod* esse *sit de essentia Dei, et non sit de essentia creaturæ.* Domin. Sotus, *lib. Prædicabilium*, quæst. 1, paragr. *Circa materiam confirmationis.*

discriminari: immo essentia possibilis non solum ab existentia, sed etiam ab ipsa essentia actuali et physica realiter distinguitur, tamquam non ens ab ente, tamquam nihilum physicum a realitate physica. Nam essentia pure possibilis, licet dici recte possit ac soleat ens reale, quatenus ens sumitur latissime pro omni eo, quod non est chimæra, sed aliquid positive cogitabile capaxque existentiæ realis; physice tamen nihil est, cum nullam actu habeat in se et extra causas suas realitatem (1).

Nulla creatura existit essentialiter.

3.° Notandum est præterea ex communi et catholica sententia, nullam creaturam *essentialiter existere*, quatenus ex vi et exigentia suæ essentiæ ponatur in *esse*, sed omnia omnino entia creata egere creatione atque efficientia Dei, qua sublata semper ac necessario forent nihil, ac proinde quantum est de se, perpetuo remanerent in suo nihilo meraque possibilitate. Verum ex liberrima sua voluntate decrevit Deus condere mundum, in eoque singulas res cum suis essentiis atque existentiis creat in successione temporum, illas e puro nihilo seu a statu meræ possibilitatis transferens ad statum actualis ac physicæ realitatis. Nam, scribente Angelico, *ex hoc ipso quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia* (2).

Status quæstionis aperitur.

4.° Controversia proinde est solum de rebus creatis, quæ de se nihil habent, nisi meram non repugnantiam ad hoc, ut sint aliquod ens actuale. Nam Deus, utpote ens a se, perque suam essentiam existens, est suum *esse*, nec potest proinde existere per existentiam ab essentia distinctam. Ac dubium est generale de omnibus rebus creatis, sive corporeis sive spiritualibus, sive de substantiis sive de accidentibus, utrum in quovis ente creato actu existente essentia vel entitas realis et physica, *quæ* existit, re distinguatur ab actu, *quo* formaliter existit, sicut v. g. suppositа reali distinctione accidentium a substantia in pariete albo, paries *qui* actum et denominationem *albi* suscipit, re differt *ab albedine, qua* paries formaliter constituitur in ratione *albi*.

(1) Recole quæ superius in hanc rem disputavimus. n. 236 seqq.
(2) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 5 ad 2.um

Aliis verbis, quæritur, num in re existente, v. g. homine, Petro, realitas physica quæ exprimitur per quidditativam definitionem, et proinde *a parte rei* respondet conceptui animalis rationalis, vel talis individui, sit alia realiter ab actu existentiæ, per quem illa physica realitas dicitur formaliter esse in rerum natura et extra causas, ac verificare propositionem de secundo adjacente: *homo vel Petrus* est, *seu* existit. Si duo hæc re distinguuntur, formalitas respondens in re existente, puta homine, conceptui quidditativo *essentiæ* vel entitatis, nempe animalis rationalis, et formalitas respondens conceptui *existentis*, re distinguuntur; et essentia erit potentia *subjectiva*, non pure possibilis, sed physica et realis respectu existentiæ, sicut paries v. g. respectu albedinis; et existentia erit actus pariter realis et physicus actuans et quasi informans talem potentiam, sicut albedo actuat et informat parietem: et sic ex essentia hujusmodi et existentia resultabit verum *concretum et compositum physicum*, quod est *ens* participialiter sumptum seu *existens*. E converso, si essentia et existentia in rebus creatis actu existentibus re non distinguuntur, licet id *quod* est, essentia nempe, et id *quo* est, actus existentiæ, utcumque conceptu discerni possint, sicut *animal* et *rationale* distinguuntur in homine; nihilominus eadem erit physica realitas utrique conceptui respondens, sicut res respondens in homine conceptui præcisivo animalis et rationalis. Et consequenter essentia et existentia nullam facient compositionem realem, sed inter se comparabuntur tamquam potentia et actus metaphysici solaque ratione distincti.

5.° Illud etiam notatum volumus; quoniam sermo est de distinctione essentiæ seu entitatis, non possibilis, sed physicæ et actualis, ab actu existentiæ; oportet agnoscere in tali essentia, etiam prout est vel consideratur contradistincta ab existentia, suum proprium reale et physicum *esse essentiæ*, per quod intrinsece constituatur in ratione essentiæ physicæ ac non jam pure possibilis. «Nam omnis entitas realis constituitur aliquo *esse* reali, cum ens ab *esse* dicatur, et ens reale ab *esse* reali. Ergo dum entitas realis desinit esse potentialis et fit actualis, necesse est, ut aliquo actuali *esse* (saltem essentiæ) reali constituatur. Rursus essentia actualis

realis in suo genere est verum et actuale ens reale, differens jam ab ente in potentia. Ergo neccesse est illam formaliter constitui in tali actualitate aliquo *esse* (saltem essentiæ) reali actuali, ei communicato per efficientiam aliquam». Præterea planum est hujusmodi *esse*, quo essentia constituitur in ratione physicæ et non pure objectivæ essentiæ, non posse ab eadem physica essentia distingui, nihil enim distinctum ab essentia constituere ipsam essentiam valet (1). Et in hisce duobus nullum esse debet dissidium inter AA; sed solum controvertitur an actus vel *esse* existentiæ, quo essentia hujusmodi physica formaliter constituitur *existens*, re distinguatur ab illo *esse essentiæ* physicæ, vel an essentiæ reali habenti suum *esse* essentiæ, per quod desinit esse pure possibilis, et est aliquid actuale veraque potentia physica et subjectiva, quemadmodum loquuntur patroni distinctionis realis, necesse sit addere aliquem actum vel aliud *esse* re distinctum, ut possit esse ac denominari *actu existens*.

Sententiæ: prima,

250. Hisce, ad sensum controversiæ declarandum, præhabitis, variæ de hac re perhibentur sententiæ. Prima tenet realem distinctionem essentiæ et existentiæ in omni ente creato, ita ut illud ex iisdem componatur tamquam ex reali potentia et actu. Quamvis enim sola corpora secundum essentiam sint composita, ex materia nempe ac forma substantiali, tamquam ex actu et potentia essentiam corporum conflantibus; at in ratione entis actu existentis nulla est res, sive corporea sive spiritualis, quæ composita non sit ex essentia et *esse*, cum repugnet essentiam creatam existere nisi per actum existentiæ realiter distinctum (2). Ex quo multa inferunt patroni hujus sententiæ consectaria, quæ quamvis alii etiam auctores libenter amplectantur, non tamen ex doctrina hujus primæ sententiæ pendere, sed aliunde certissime derivari docent. Talia sunt v. g. quod Deus sit actus purus et ipsum *esse* per se subsistens omnisque expers pontentialitatis, creaturæ vero omnes admixtam essentialiter habeant aliquam potentialitatem et compositionem,

(1) Suarez, disp. *Met.* 31, sect. 4, n. 2 et 3.

(2) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 50, art. 2 ad 3.um; 1.° dist. 8, quæst. 5, art. 1 et 2; *Quodlib.* 9, quæst. 4, art. 6.

quin possit esse ulla penitus simplex. Talia sunt etiam illa, quod in nulla creatura operatio sit idem cum ejus substantia, nec proinde potentiæ activæ identificentur cum essentia; aliaque similia, quæ adversarii aut non admittunt, aut ex aliis certioribus principiis probanda esse contendunt, ac porro probant.

Adhærent huic opinioni inter alios Paulus Soncinas (1), Chrysostomus Javellus, Ægidius Romanus, Albertus M. aliique apud Suarezium (2), itemque Capreolus (3), Cajetanus (4), Ferrariensis (5), Dominicus Bañez (6) et scriptores ex sacro Ordine Prædicatorum communissime. Huic adstipulatur a nostris inter alios quosdam Cardinalis Pallavicinus (7), ac plures recentiores. Eademque sententia tribuitur Angelico Doctori multis in locis (8). Et quamquam non desint auctores, qui aliter Aquinatis mentem interpretari nitantur (9), aut saltem non omnino certam arbitrentur (10), possintque non pauca loca, quæ distinctionem hanc essentiæ atque existentiæ continent, de sola rationis distinctione commode intelligi; alia vero videntur majorem postulare. Ac nominatim id, quod non raro docet, *esse* vel existentiam *resultare* ex principiis essentiæ (11); et formam esse principium essendi sicut diaphanum est *aëri principium lucendi*, quia facit eum proprium subjectum luminis (12); et illud

(1) *Metaph.*, lib. 4, quæst. 12.

(2) Disp. 31 *Metaph.*, sect. 1, n. 3.

(3) 1.° dist. 8, quæst. 1.

(4) In 1.am p., q. 3, c. 4; Comment. in Opusc. *de Ente et essent.*, cap, 5, quæst. 11.

(5) In lib. 2.m *Contr. Gent.*, cap. 52.

(6) In 1.am p., q. 3, a. 4, dub. 2.

(7) *De Deo*, cap. 3.

(8) 1 p., q. 3. a. 4; 1 p., q. 75, a. 5 ad 4.um; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 52, 53; *de Ente et essent.*, cap. 5; *Quodlibet.* 2, a. 3; *Quodlib.* 9, a. 6; *de Potent.*, q. 7, a. 2; 1 p., q. 50, a. 2, ad 3.um; Opusc. *de Formis*, quæst. 3, a. 3, etc., etc. Cfr. Auctor. *Summæ totius Logic. Aristot.*, tractat. *de Substant.*, cap. 2.

(9) Vide inter alios P. Maximilian. Limburg., Opuc. *de distinctione essent. ab existent.*, thes. 3.a pag. 26, Ratisbonæ, 1883.

(10) Cfr. Kleutgen, *Filosof. antic.*, tom. 4, n. 574.

(11) Vide v. g. 3.° dist. 6, quæst. 2, a. 2.

(12) S. Thom., lib. 2, *Contr. Gent.*, cap. 54.

aliud præcipue, nempe compositum humanum una simplicissima animæ existentia *existere* (1); vix possunt satis explicari, nisi admissa suppositaque reali hac distinctione. Distinctionem etiam eamdem manifeste supponit doctrina illa, secundum quam humanitas Christi Domini non habuit existentiam creatam, sed tantum increatam; quamquam nonnulli dubitent, num id senserit constanter S. Thomas, propter oppositam doctrinam, quam in *Quæstionibus disputatis* scriptam reliquit (2).

secunda, Contra hanc tamen opinionem stant tres aliæ plus minus inter se diversæ. Est ergo secunda sententia, inter essentiam et existentiam non quidem realem, quemadmodum dicunt nuper relati auctores, nec solam etiam rationis distinctionem intercedere, sed mediam aliquam agnoscendam esse, nempe distinctionem ex *natura rei*, aut etiam *modalem*. Ita censent Scotus, Henricus, Victoria et Dominicus Sotus apud Suarezium (3); ita quoque Scotistæ generatim (4), et e Nostratibus P. Molina (5), Fonseca (6), Conimbricenses (7), et forte etiam Sylvester Maurus (8).

tertia, Tertia succedit sententia illorum, qui inter essentiam et existentiam arbitrantur solam vigere rationis distinctionem. Eam tenent Alexander Halensis, Henricus, Aureolus, Gregorius, Hervæus, Durandus, Gabriel aliique apud

(1) 2.° *Contr. Gent.*, cap. 68; 3 p., q. 2, a. 6 ad 2.um etc.

(2) *De Unione. Verb.*, art. 4. Sed id Theologis discutiendum relinquimus. Qua de re cfr. Cajetan. in 3.am part., quæst. 17, art. 2; Suarez; *de Incarnat.*, disp. 36, sect. 2.

(3) Disp. 31 *Metaph.*, sect. 1, n. 11.

(4) Vide Mastrium, *Metaph.*, disp. 8, q. 2, n. 77.

(5) In 1.am p., q. 3, a. 4, disp. 2, *Licet Doctores citati.*

(6) *Metaphys.*, lib. 4, cap. 2, quæst. 4, sect. 4.

(7) 1.° *Physicor.*. cap. 9, quæst. 3, a. 1. *Sed ecce....*; et ib., q. 6, a. 2. *Cæterum qui arbitrantur...; de Generat. et corrupt.*, lib. 1, cap. 4, q. 5, a. 3, et ib., q. 6, a. 3; quibus omnibus in locis solum obiter loquuntur.

(8) *Quæst. Philos.*, tom. 2, q. 6 ad 9.um

Quare inviti omnino trahuntur a quibusdam ad sententiam primo loco relatam Fonseca, Molina et Conimbricenses, cum disertis verbis illam rejiciant, iisque argumentis et loquendi formulis utantur, quæ magis sapere videntur doctrinam tertiæ sententiæ mox exponendæ. Lege ipse citata loca.

Capreolum (1) et Suarezium (2): itemque auctores nostri communissime, ac nominatim Suarez (3), Toletus (4), Vazquez (5), Valentia (6), Benedictus Pereira (7), Rubius (8), Didacus Ruiz de Montoya (9), Arrubal (10), Tanner (11), Esparza (12), Petrus Hurtadus (13), Joannes B. de Benedictis (14), Luisius Turrianus (15), Jacobus Platel (16), Rodericus Arriaga (17) Georgius Rhodes (18), Thomas Compton (19), Ludovicus Lossada (20), Antonius Mayr (21), Bernaldus Quiros (22), Nicolaus Martinez (23), Andreas Semery (24) aliique, quibus adhærent non pauci recentiores.

Verum cum duplex sit distinctio rationis, altera cum fundamento, altera sine fundamento, non desunt inter hos auctores pauci quidam (et hæc potest esse quarta sententia), qui ne distinctionem quidem rationis cum fundamento volunt agnoscere, sed solam illam, quæ quia fundamento

quarta

(1) 1.° dist. 8, q. 1, art. 2.
(2) Loc. cit., n. 12.
(3) Loc. cit., n. 13, et sect. 4, 5, seqq.
(4) In 1.am part., q. 3, a. 4; et quæst. 54, art. 1, dub. et art. 2, lib. 1. *Physicor.*, Text., Comm. 10, quæst. 13.
(5) In 1.am p., disp. 179, n. 6; et in 3 p., q. 17, art. 2, disp. 72, cap. 2.
(6) In 1.am p., disp. 1, quæst. 3, punct. 4.
(7) *De Communibus Principiis rerum*, lib. 6, cap. 15.
(8) Lib. 1. *Physicor.*, tractat. *de Materia*, quæst. 2.
(9) *De Trinit.*, disp. 25, sect. 2, n. 8, obiter.
(10) In 1.am p., q. 3, disp. 10, cap. 1.
(11) *De Deo*, disp. 2, q. 3, dub. 1, n. 8; *de Incarnat.*, disp. 1, q. 6, dub. 3, n. 104.
(12) In 1.am p., q. 5 ad 6.um, art. 1, 4.
(13) *Metaph.*, disp. 8, sect. 4.
(14) *Philos. Peripat.*, tom. 4, *Metaph.*, lib. 1, q. 1, cap. 5.
(15) *Selectæ disputat. theologicæ*, part. 2, disp. 31., dub. 46.
(16) *Curs. theol.*, tom. 5, cap. 1, parag. 1, 2.
(17) *Metaph.*, disp. 2, sect. 3, n. 52.
(18) *Phil. Perip.*, lib. 4, disp. 2, q. 2, sect. 1, parag. 1, 2.
(19) *Philos. Universa Metaph.*, disp. 5, sect. 1, 2.
(20) *Metaph.*, disp. 2, cap. 4.
(21) *Metaph.*, tract. 7, disp. 104.
(22) *Philos. Perip.*, part. 2, disp. 1, quæst. 5, art. 1.
(23) *Deus sciens sive de Scientia Dei*, Controv. 2, disp. 1, Sect. 2, 1.a Conclus., Probat. 10.
(24) *Trienn. philos.*, tom. 2, disp. 2, quæst. 2, art. 2.

caret, vocari a Philosophis solet distinctio rationis ratiocinantis. Hæc tanta varietas opinionum in magnis ingeniis veritatisque studiosissimis procul dubio rei difficultatem demonstrat.

ARTICULUS II.

Qualis sit distinctio essentiæ ab existentia in rebus creatis.

251. Ut verum sincere profitear, piget me controversiam hanc ingredi, propterea quod sententiam, quæ videtur S. Thomæ, et certe Thomistica est, tueri non potero. Quamquam enim validissima manu gravissimorum scriptorum stipatus ad pugnam accedam, quorum nomen haud minorem profecto nostræ doctrinæ probabilitatem extrinsecam parit, quam suæ pariat nomen adversariorum; tamen non potest non vehementer mihi displicere, quod in re tam acriter disputata patrocinio caream Angelici Doctoris. Verum quia nec tam celebrem quæstionem omittere, nec sententiam meam dissimulare mihi licet, exponam quanta possum diligentia id, quod post naturam hinc inde allatorum argumentorum considerationem probabilius dicendum videtur.

PROPOSITIO 1.ª **Essentia actualis et existentia saltem ratione distinguuntur cum fundamento in re.**

Essentia et existentia saltem ratione distinguuntur.

Prob. 1.° Ea distinguuntur ratione ratiocinata, quæ diversis formaliter definitionibus et conceptibus describuntur. Tales autem sunt essentia actualis et existentia, ut constat ex earum declarationibus. Nam *nulla essentia sine his, quæ sunt partes essentiæ intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc, quod aliquid intelligatur de esse suo facto. Possum enim intelligere quid est homo vel phœnix, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura. Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate* (1), saltem ratione.

(1) S. Thom., de *Ent. et essent.* cap. 5, paragr. *f.* Cfr. *Quodlib.* 2, a. 3; et Arist., lib. 2. *Poster.* cap. 7, n. 2, fin.; et S. Thom. ib., lect. 6, paragr. *b. c.*

Prob. 2.° Actus existentiæ omnino contingens est ac defectibilis, ac talis concipitur in omni ente creato, quippe quod nec esse potuit sine causæ alterius efficientiæ, nec permanere in *esse* accepto valet, nisi Deo conservante. Essentia vero secundum suam intelligibilitatem necessaria est, immutabilis et æterna. Atqui quæ hoc modo se habent certe conceptu discriminantur. Ergo...

Dices 1.° Nihil potest distingui etiam ratione ratiocinata ab eo, quod in suo conceptu continetur. Atqui in conceptu essentiæ actualis jam continetur existentia. Ergo essentia actualis ne ratione quidem ab actu existentiæ distinguitur.

Resp., *conc.* Major., *dist.* Minor.: in conceptu essentiæ actualis specificative sumptæ continetur existentia, *neg.;* in conceptu essentiæ actualis reduplicative seu prout talis sumptæ, *subdist.;* si essentia et existentia, re distinguantur, *neg.;* si non distinguantur, *conc.* Et *neg.* conseq. Itaque etiamsi essentia actualis et existentia re idem esse ponatur, quoniam nulla creata essentia essentialiter et ex seipsa est actualis, sed solum fit actualis per alterius causalitatem, semper adest fundamentum concipiendi essentiam etiam actualem, præcisa per mentis considerationem sua actualitate. Sicut patet in exemplo animalitatis hominis. Animalitas enim hominis idem prorsus est cum ejusdem rationalitate, ideoque si quis hominis animalitatem prout talem concipiat, profecto præscindere non poterit ab ejusdem rationalitate, cum qua necessario connectitur in homine (1). Quoniam vero animalitati absolute ac per se consideratæ non est essentialis rationalitas, et sine illa stat in leone et equo; potest etiam ipsa hominis animalitas inadæquate intelligi, præcisa ejus rationalitate. Et sic communiter concedunt Philosophi animalitatem et rationalitatem in ipso homine, qui eisdem essentialiter constat, ratione distingui cum fundamento in re.

Dices 2.° Existentia deficere nequit, nisi deficiente ipsa essentia physica cum suo *esse* essentiæ; dum autem remanet physica essentia, impossibile est existentiæ quoque actum non remanere. Ergo existentia utique distingui poterit a possibili essentia, minime vero ab ea quæ actualis dicitur.

(1) Cfr. Suar., disp. 31, *Metaph.*, sect. 6, n. 24.

Resp. *neg.* conseq. Nam licet ultro fateamur essentiam privari non posse actu existentiæ, quin et ipsa suo proprio *esse* essentiæ spolietur, ac proinde abeat in nihilum (1); tamen concipi adhuc potest essentia actualis sine sua actualitate, et consequenter sine sua existentia, ut manifeste elucet in allato exemplo animalis rationalis, in quo etiam verificatur, hominem spoliari non posse sua rationalitate, quin eo ipso spolietur animalitate. Et nihilominus, quod possit dari animal sine rationalitate, fundamentum nobis præbet, ut ipsum animal quantumvis intrinsece et identice connexum cum rationalitate, præscindamus mente ab illa, et cogitemus rationale advenire animali tamquam aliquid, quod est ipsi absolute contingens ac præter essentiam, seu vel ut accidens logicum ejusdem. Quare solum in eo ente, cujus essentia est *esse* seu existere, vel quod vi suæ naturæ existit, nequit essentia distingui ab existentia; in reliquis omnibus, quæ non existunt ex vi suæ naturæ, sed solum per alterius efficientiam, necessario distinguitur saltem ratione cum fundamento in re (2).

Maneat ergo essentiam et existentiam saltem ratione distingui, quia essentiæ nomine intelligitur id, quod definitione rei continetur; nomine vero existentiæ, actus quo talis res est in rerum natura et extra causas. Et quoniam actus hujusmodi non spectat ad ullius essentiæ creatæ intelligibilitatem, ideo conceptus essentiæ et existentiæ distinguuntur: fundamentum vero distinguendi est in eo, quod res creatæ non habent *esse* de se et ex vi suæ naturæ, et possunt non esse, unde fit, ut nihil omnino essent in rerum natura, nisi causæ alicujus activitas accederet: unde fit, ut essentiam concipere possimus præscindendo ab hoc, quod sit, vel non sit, seu existat (3), itemque ut essentiam apprehendamus tamquam potentiam, et existentiam tamquam actum ejus, etiamsi in re unum idemque esse supponantur; fere sicut se habent in homine animal et rationale, et generatim in quavis specie ratio generis ac differentiæ specificæ.

---

(1) Cfr. Suar., disp. *Metaph.* 31, sect. 12, n. 5 et 34.
(2) Vide Suarez, disp. 31, sect. 6, n. 13-16.
(3) Cfr. Suarez, loc. cit., sect. 6, n. 23, ubi egregie res declaratur.

252. PROPOSITIO 2.a **Rationes ad realem distinctionem essentiæ actualis ab existentia inducendam afferri solitæ, rem minime demonstrant; sed probabilem omnino patiuntur solutionem.**

Rationes, quibus realis distinctio persuadetur, rem non demonstrant. Prima ratio:

Propositio hæc non aliter probanda est, quam producendo in medium præcipuas rationes, quibus realis distinctio probari solet, illarumque solutiones indicando.

Prima probatio. «Existentia non recepta in essentia nihil habet sibi conjunctum præter suum *esse*. Sed omnis existentia creata habet aliquid sibi adjunctum præter suum *esse*, scilicet plura accidentia, ut albedinem, quantitatem etc. Ergo omnis existentia creata est recepta in sua essentia,» ideoque ab illa realiter distincta.

Minor patet «in substantiis corporeis, ut in ipso syllogismo indicatum est, in substantiis vero spiritualibus etiam patet, quia, ut nunc supponimus, habent aliquod accidens, saltem actum intelligendi.

«**Probatur Major**. Non potest concipi aliquid conjungi existentiæ, nisi vel quia recipitur in illa, vel quia recipitur cum illa in subjecto. Atqui nihil potest recipi in existentia, cum ipsa *sit ultima actualitas rei;* nec recipi cum illa in aliquo tertio subjecto, si hujusmodi existentia sit irrecepta. Ergo existentia irrecepta non potest habere aliquid sibi conjunctum præter suum esse» (1).

«**Confirmatur** hoc, quia *esse* substantiale Socratis aut adunatur cum aliis præter se identice; et hoc est manifeste falsum, *esse* enim substantiale Socratis non est *esse* album: aut sicut potentia et actus, ita quod *esse* substantiale sit potentia, et accidentale actus ejus; et hoc non, quia nullum *esse* actualis existentiæ potest poni subjectum alterius, cum sit *ultima actualitas*. Remanet igitur, quod ea ratione adunetur, quia ambo recipiuntur in tertio (nimirum in essentia realiter distincta). Et ideo sublato hoc ab ipso *esse* actualis existentiæ,

(1) Ita Goudin, *Philos. juxta inconcussa tuttissimaque D. Thomæ dogmata*, tom. 4, *Metaph.* q. 1, a. 3, *Probatur tertio*. Et fere iisdem verbis proponitur eadem probatio a Card. Cajet. Comment. in Opusc. *de Ent. et Essent.*, quæst. 11, *Prima est:* itemque post. quæst. 9.am litter. f., paragr. *Decimo differunt*.

quod sit scilicet receptum, aufertur etiam quod possit habere aliquid sibi annexum. Et hoc est, quod Böetius dicit in *Hebdomadibus,* quod ipsum quod est, aliquid habet sibi præter se conjunctum, ipsum vero *esse,* nihil» (1).

Et hanc rationem censent contineri apud S. Thomam (2); totaque illius vis stat in illa propositione, existentia est *ultima actualitas entis*, quæ derivari videtur ex Angelici doctrina, secundum *quem esse est actualitas omnis formæ vel naturæ* (3), *vel actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum* (4) *vel actualitas omnium actuum et propter hoc est perfectio omnium perfectionum* (5), vel est *actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus* (6), quare non se habet respectu alterius sicut potentia ad actum, vel recipiens aut participans ad receptum et participatum, sed e converso ut actus ad potentiam, utque receptum ac participatum ad recipiens et participans (7).

responsio. **Respondetur** tamen ad argumentum principale *concedendo* Minorem, et Majorem *negando* vel, si mavis, *distinguendo.* Existentia non recepta in essentia nihil habet conjunctum præter suum *esse*, si sit existentia increata et *a se*, *conc.;* si sit creata et ab alio, *neg.;* et *neg.* conseq.

Ad probationem, *conc.* Major, *neg.* Minor. et rationem additam pariter *neg.*, vel potius *distinguo.* Existentia est ultima actualitas rei, metaphysice et secundum nostrum concipiendi modum, *conc.;* physice et secundum realitatem, *neg.*

Quomodo existentia sit vel non sit ultima actualitas. «Nam existentia actualis dicitur esse actus vel actualitas essentiæ, inquit Suarez, non physice et secundum rem, sed metaphysice et secundum rationem: et hoc modo diversis rationibus potest dici actus primus vel ultimus. Respectu enim prædicatorum essentialium, quatenus unum comparatur ad aliud, ut actus ad potentiam metaphysicam, dicitur

(1) Card. Cajètan., Opusc. *de Ent. et Essent.*, quæst. 11, paragr. «*Confirmatur hoc*».

(2) *De Ent. et Essent.*, cap. 5, litt. f.; 2.° *Contr. Gent.*, c. 52 initio.

(3) 1. p., q. 3, a. 4.

(4) 1 p., q. 4, a. 1. ad 3.um, q. 5, a. 1.

(5) *De Potent.*, q. 7, a. 2 ad 9.um

(6) *De Anima*, art. 6, ad 6.nm

(7) Iisdem locis nup. citatis.

existentia ultimus actus, quia constituit in actu totam essentiam includentem omnia prædicata essentialia, et est id, quod nostro modo intelligendi ultimo advenit essentiæ in constituenda intrinseca et actuali entitate rei. At vero respectu eorum quæ consequuntur essentiam, sive sint proprietates, sive operationes, sive alia accidentia, existentia creaturæ habet potius rationem primi actus, quam ultimi» (1). Et in hoc sensu ab aliis etiam Thomistis existentia vocatur potius actus primus, ut paulo ante notaverat idem Suarez. Et re quidem vera undenam probatur a patronis realis distinctionis, *esse* substantiale non posse esse in potentia ad accidentales perfectiones? Itaque cum tota vis argumenti allati consistat super hoc principio, quod certe non est evidens, probandum omnino erat, existentiam esse non solum secundum modum concipiendi, sed secundum rem etiam, ultimam actualitatem in linea entis; secus enim committitur petitio principii.

Secunda probatio. «*Esse* creatum existentiæ est *esse* realiter receptum in natura, quæ per illum existit. Ergo distinguitur realiter ab illa natura». Secunda ratio:

«**Patet consequentia.** Quia inter *realiter* receptum et illud recipiens necessario debet esse realis distinctio: idem enim non potest semetipsum realiter recipere».

«**Antecedens** autem probatur. Quia omne *esse* realiter irreceptum est infinitum simpliciter. Sed nullum *esse* creatum potest esse infinitum simpliciter. Ergo nullum *esse* creatum potest esse realiter irreceptum: ac proinde esse creatum existentiæ debet esse in aliquo realiter receptum. Et cum non possit esse realiter receptum, nisi in natura, quam actuat et facit existere, relinquitur, quod in illa realiter recipiatur»...

Major hujus syllogismi, nam cætera patent, facile probatur. Quia *esse* realiter irreceptum est *esse* purum; *esse* autem purum infinitum est, siquidem *esse* non limitatur, nec desinit esse purum, nisi quia potentialitati admiscetur, at nulli admiscetur potentialitati, si in nulla natura recipiatur. Exemplo res illustratur. «Si enim ponatur albedo non recepta nec receptibilis in aliquo, erit pura albedo et infinita in

(1) Suar., disp. 31 *Metaph.*, sect. 11, n. 22.

ratione albedinis absque eo, quod ab aliquo limitetur. Ergo *esse* realiter irreceptum erit purum *esse*, et habebit totam perfectionem essendi, siquidem a nullo tale *esse* limitabitur» (1). Hæc ratio etiam desumitur ex S. Thoma (2).

responsio. **Respondeo** 1.° Retorquendo argumentum. Nam essentia vel substantia angeli est certe et actus irreceptus in aliqua potentia ex omnium consensu, nam ideo dicuntur angeli formæ separatæ ac subsistentes. Atqui tamen non est actus purus nec illimitatus. Ergo verum non est ita generatim et absolute principium illud assumptum in majori propositione probationis (3). Audi S Thomam: *Non omne acceptum est receptum in aliquo subjecto; alioquin non posset dici, quod tota substantia rei creatæ sit accepta a Deo, cum totius substantiæ non sit aliquod subjectum receptivum* (4).

Dices, substantiam angeli puritatem actus amittere ideoque limitari ob accidentia, quorum respectu est potentia receptiva—**Bene quidem,** sed licet substantia angelica sit potentia capax accidentalis actus recipiendi, ipsa tamen non est actus in illa potentia receptus, sicut sunt formæ informantes, sed est in verissimo sensu actus irreceptus. Et nihilominus non est infinita nec actus purus. Ergo ex eo solum quod actus aliquis sit in alio irreceptus, non sequitur, quod sit illimitatus (5).

Instabis. Quamvis id non sequeretur in quovis alio actu, at sequitur necessario in actu existentiæ: alii siquidem actus puritatem suam amittere possunt, ex eo quod ulterioris actus capaces sint, *esse* vero existentiæ, cum sit actus omnis formæ, nequit habere rationem potentiæ, quæ ab alio actu actuetur.—**Verum qui sic argumentaretur** ad fulciendam hanc secundam probationem, confugeret ad primam jam enodatam,

---

(1) Ita Cosmas de Lerma, *Curs. Phylos. ex doctrina sapientissimi Fr. Domin. de Soto,* tom. 3, lib. 1, q. 6.—Cfr. Cajetan. de *Ent. et essent.*, cap. 5, q. 11, *Secunda ratio*...; Goudin, loc. cit.; Bañez, in 1am p., q. 3, a. 4, dub. 2, *concl.* 2.ª, prob. 4.ª

(2) 1 p., quæst. 7, art. 1; quæst. 50, art. 2 ad 3um; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 43.

(3) Cfr. Tolet., in 1 p., q. 54, a. 1, *dub. unic.*, *Dico etiam* 2.°

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 27, art. 2 ad 3.um

(5) Cfr. Lossada, *Metaph.* disp. 2. cap. 5, n. 99.

cujus hoc erat fundamentum, existentiam esse ultimam actualitatem.

Respondeo 2.° Argumentum propositum non valere nisi pro substantiis Angelicis, quia *esse* accidentium, etiamsi ponatur identificatum cum illorum essentia, adhuc non foret irreceptum, siquidem recipitur in substantia sicut in subjecto. Atque idem dic de *esse* omnis formæ substantialis, quod pariter recipitur in materia tamquam in subjecto sive sustentationis sive solius informationis, prout forma sit materialis vel immaterialis. *Esse* ergo omnis formæ informantis, sive substantialis sive accidentalis, etiamsi identificaretur cum forma, non foret irreceptum (1).

Resp. 3.° directe ad argumentum, *neg.* antec. Ad probation. *dist.* Major. Omne *esse* irreceptum *ab* alio est infinitum, *conc.*; omne *esse* irreceptum *in* alio, *subdist.; esse* irreceptum in alio tamquam in potentia physica et re distincta, *neg.; esse* irreceptum in alio tamquam potentia metaphysica et sola ratione distincta, *conc.*

Et *concessa* Minori, *neg.* conseq.

Ad probationem Majoris simili modo respondeo; *esse* quod a nulla causa, itemque *esse*, quod in nullo subjecto re vel ratione distincto recipiatur, esse purum atque adeo illimitatum, quemadmodum demonstrandum erit in Theologia naturali; nego autem esse purum atque illimitatum illud *esse*, quod solummodo non recipiatur in aliquo subjecto physico et re distincto. Et re quidem vera actus *rationalitatis* et generatim cujuslibet specificæ differentiæ, licet in suo ordine illimitatus secundum illam præcisivam rationem, limitatur ex genere, quod est potentia solum conceptu distincta: nimirum physice et concrete limitatur ex seipsa formaliter. Et simili modo substantiæ angelicæ sunt actus finiti ac limitati ex seipsis formaliter et non per ordinem ad potentiam realem, in qua recipiantur (2). Cæterum quod distinctio rationis sufficiat ad hoc, ut unum dici possit finire aliud, patet ex ipso S. Thoma, docente genus finiri per differentiam specificam (3).

(1) Vide Suar., disp. 31, sect. 13, n. 14.

(2) Cfr. Tolet., in p, q. 54, a. 1, dub. unic., *Ad 4.um etiam facilis est responsio.*

(3) S. Thom., 1.° dist. 43, quæst. 1, art. 1.

Dices: Sed *esse* est forma vel actus illimitatus, cum nullam per se importet determinationem. Contrahi ergo et limitari nequit nisi per ordinem ad essentiam, quam debet actuare.—**Respondeo** *esse* contrahi ac limitari per hoc solum, quod sit actus metaphysicus essentiæ cum ipsa realiter identificatus. Nam si *esse* ab essentia realiter distinctum, ex eo solum quod sit actus proportionatus eidem, jam variatur ac limitatur pro varietate graduque perfectionis essentiæ; fatentibus adversariis (1); a fortiori varium ac limitatum foret *esse*, quod cum ipsa essentia identificaretur. Si autem satis est ad explicandam limitationem actus existentiæ, quod sit receptus in potentia solum secundum rationem distincta; quo jure vel quo argumento innixi postulant aliquid amplius adversarii? Apposite Benedictus Pererius: «Quod autem quærunt, quomodo *esse* creaturæ limitetur, si est idem cum essentia? Respondendum est, existentiam cujuslibet rei intrinsece limitari secundum gradum et mensuram suæ quidditatis, nam modus existentiæ..... est secundum modum essentiæ; extrinsece autem determinari a primo agente, qui secundum sapientiæ suæ dispositionem et voluntatis suæ determinationem, omnia condidit in pondere, numero et mensura, cunctisque rebus præfinivit modum, speciem et ordinem. Et sane quod ipsi quærunt de existentia, idem plane similiter quæri potest de quidditatibus rerum simplicium. Etenim cum in his unumquodque sit sua quidditas, et omnis quidditas, quæ non est Deus, sit finita, percunctari oportet a Thomistis, quomodo hujusmodi quidditates simplices contrahantur ac determinentur» (2).

Tertia ratio:

Tertia probatio. Esse multiplex est ac diversum in variis entibus. Atqui multiplex ac diversum esse nequit, nisi ab essentia re distinguatur. Ergo.....

Minor probatur, quia *esse* quantum est de se nullam importat multiplicitatem diversitatemve, sicut nec animal in quantum animal, nec homo in quantum homo. Multiplicari ergo et diversificari nequit nisi alterutro modo, vel per

(1) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 31. sect. 13, n. 19.

(2) P. Bened. Pereira, *de Communibus* etc., lib. 6, cap. 16, in resp. ad 3.um Cfr. Suarez, loc. cit., n. 18. Totum istud argumentum Thomistarum fuse a Suarezio expenditur, loc. cit., n. 14, seqq.

differentias, sicut diversificatur v. g. animal per rationale et irrationale, et homo per differentias individuales Petri, Pauli, etc.; vel per ordinem ad diversa subjecta seu essentias in quibus recipiatur. Jam prior modus multiplicationis ac diversitatis impossibilis est in actu essendi, tum quia *esse* est ultima actualitas, tum quia enti et *esse* nihil addi potest per modum differentiæ. Relinquitur ergo alter modus, qui supponit realem distinctionem essentiæ atque existentiæ (1).

Verum hæc etiam probatio ex hactenus dictis minus efficax reperitur. Nam *esse* quidem abstractum ac præcisum per mentis considerationem caret multiplicitate ac diversitate, non vero *esse* reale ac physicum. Multiplicitatem autem habere potest tum per ordinem ad essentiam physicam ratione sola distinctam, tum etiam per ordinem ad differentias modosque diversos essendi. Quid enim vetat in ipso *esse* hujusmodi varietates agnoscere, sicut in ipsa ratione entis? Si ergo multiplicitas ac diversitas *essendi* nullo negotio intelligitur posita identitate reali essentiæ cum existentia, frustra recurritur ad realem distinctionem, ut multiplicitas illa ac diversitas explicari valeat (2). responsio.

Quarta probatio similis præcedentibus. Quod participat vel recipit, distinctum esse debet ab eo, quod participatur vel recipitur; nihil quippe seipsum participat, aut recipit. Atqui essentia creata participat vel recipit *esse*, secus enim foret existens per essentiam suam; solum autem Deus existit per essentiam. Ergo (3)..... Quarta ratio:

«**Respondetur** ex Alexandro Halensi (4), quando *esse* creatum dicitur esse per participationem, *non esse imaginandum quod una res sit, quæ participat, sicut essentia, et alia, quæ participatur, sicut esse; sed quia una et eadem res est realitas modo participato et per vim alterius sicut per vim agentis: hæc enim realitas de se non est nisi sub modo possibili, quod autem sit, et possit vocari actus, hoc habet per vim agentis.* Et declaratur hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia responsio

(1) Cfr. S. Thom., lib. 2, *Contr. Gent.*, cap. 52, arg. 2.°

(2) Vide Suar., disp. 31, sect. 13, n. 19, 20. Cfr. Lossad., loc. cit., n. 107.

(3) Cfr. S. Thom., 1 p., q. 3, a. 4; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 52 fin.

(4) In lib. 7.um *Metaphysicor.*, text. Comm. 22.

creata: est enim essentia et substantia per participationem, non quia ab alia re vel substantia participetur subjective, ut ita dicam, sed solum quia effective est a divina substantia, cujus est quædam participatio» (1). Unde retorquetur objectio in ipsa essentia; quæro enim ab adversariis, num creatura participet vel recipiat a Deo essentiam suam, prout ab existentia distinctam, necne. Si affirmes; ergo, inferam, creatura debet re distingui ab essentia sua, si quid valet argumentum tuum. Si neges; ergo creatura habebit essentiam realem non a Deo, sed a se (2).

Respondeo ergo in forma: *dist.* Major. Quod *realiter* participat ab eo, quod realiter participatur, re distinguitur, *conc.* Quod solum juxta nostrum concipiendi modum cogitatur instar subjecti actum participantis, re distinguitur ab hujusmodi actu, *neg.*

Ad probation. *dist.;* nihil realiter seipsum participat, *conc.;* in una eademque re nequeunt duæ rationes concipi, quarum altera se habeat instar participantis, altera instar participati, *neg.*

Et *contradist.* Minor.; ejusque probationem etiam *dist.* Secus essentia foret existens per seipsam seu essentialiter, nimirum ita ut in seipsa haberet rationem sufficientem suæ existentiæ, atque ideo non egeret alterius effectione ad existendum, *neg.* Essentia foret existens per seipsam seu essentialiter, ita nimirum ut propterea quod esset essentia physica et actualis quamvis producta ab alia causa, jam non egeret ulteriori actu realiter distincto ac superaddito, ut denominationem existentis sortiretur, *conc.*

Minorem quoque probationis similiter *dist.;* solus Deus existit per essentiam, quatenus existere per essentiam excludit tum causam efficientem, tum etiam actum existentiæ realiter superadditum essentiæ, *conc.;* quatenus existere per essentiam solum excludit actum existentiæ superadditum essentiæ physicæ, *neg.* (3).

Quinta ratio: **Quinta ratio.** «Id quod convenit naturæ specificæ absque omni causa effectiva, distinguitur realiter ab eo, quod

(1) Suarez, disp. 31, sect. 13, n. 17. Cfr. ibid., sect. 12, n. 35, 36.

(2) Vide Lossada, loc. cit., cap. 5, n. 104.

(3) Cfr. Lossada, loc. cit., n. 96, 97, 104; Suar., disp. 31, sect. 6, n. 14.

convenit illi non nisi per aliquam causam effectivam. Sed prædicata quidditativa conveniunt rei absque omni causa effectiva, existentia autem non convenit rei nisi per aliquod efficiens. Ergo prædicata quidditativa, et existentia rei distinguuntur realiter.»

«**Major** est per se nota: Minor etiam quoad secundam partem est clarissima; quoad primam vero partem declaratur sic: seclusa omni causalitate effectiva respectu rosæ, quæro an ista sit vera: *Rosa est substantia corporea*. Si sic, habeo intentum. Si non: ergo rosa absolute sumpta non est in prato, et prædicata primi modi (essentialia) possunt non adesse rei, et definitio separatur a definito: quæ omnia non sunt imaginabilia» (1).

Resp. *conc.* Major., *disting.* Minor, quoad 1.am partem: in ordine intelligibili, *conc.;* in ordine reali, *neg.* responsio.

Et *neg.* conseq. Ad probationem vero eadem esto responsio. Nam ut iterum moneamus, *ex hoc ipso, quod quidditati* esse *tribuitur, non solum* esse, *sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam* esse *habeat, nihil est nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia:* quæ est doctrina S. Thomæ (2) et communissima catholicorum sententia. Tota itaque argumentatio Cajetanica nititur in manifesta confusione ordinis idealis et realis. Quis enim dicat rosam aut quamcumque aliam creaturam habere sua constitutiva essentialia, id nimirum quod in re physica et existente correspondet definitioni et conceptui quidditativo, absque ulla efficientia? Essentia ergo rosæ aut cujuscumque alterius entis finiti independenter a divina efficientia nihil prorsus physicum est in rerum natura; vel si est aliquid, erit increatum quiddam ac divinum: quod nefas est dicere. Jam vero etiam admissa adversariorum sententia, nequit actualis essentia realem cum existentia facere compositionem, nisi ipsa in se, ac prout distincta ab existentia, sit aliquid physicum et reale. Ergo allatum ex Cajetano argumentum vel supponit in rerum natura reale aliquid præter

(1) Ita Cajetanus Opusc. *de Ent. et essent.*, q. 11, *Tertia ratio est ista;* et Bañez in 1.am p., q. 3, a. 4, dub. 2; 2.a *concl.* Probat. 2.o

(2) *De Potent.*, q. 3. a. 5 ad 2.um

Deum, quin sit creatum, vel confundit prædicata essentialia prout sunt in statu reali cum iisdem prout sunt in præcisione et consideratione intellectus.

Sexta ratio: **Probatio sexta.** Nihil est indifferens et in potentia ad seipsum. Atqui essentia creata est indifferens et in potentia ad existendum. Nam essentia et existentia comparantur sicut potentia et actus, qui potest esse vel abesse. Sic quia intellectus ita intelligit, ut possit etiam non intelligere, distinguitur ab eo, quod ita currit, ut possit a cursu cessare (1).

responsio. **Respondeo 1.°** Etiam genus dicitur indifferens ad differentiam specificam hanc vel illam, et differentia dicitur actus generis. An ideo concludes illa realiter distingui?

Resp. 2.° *Dist.* 1.am part. Major. Nihil est indifferens ad seipsum indifferentia logica, quæ in eo consistit, quod res eadem duplici conceptu exprimatur, per modum potentiæ actualis et per modum actus, *neg.* Nihil est indifferens ad seipsum indifferentia physica et reali, *conc.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Similiter *dist.* 2.am part. Major. Nihil est in potentia physica ad seipsum, *conc.*, in potentia metaphysica, quæ solum ratione distinguitur ab actu, *neg.* Et *contradist.* Minori, *neg.* conseq.

Probatio etiam consequentis simili modo distinguitur: essentia et existentia comparantur ut potentia et actus physicus, qui etiam manente potentia possit esse vel abesse, *neg.;* ut potentia et actus metaphysicus, qui nec esse nec abesse potest, nisi simul cum ipsa potentia, *conc.* Undenam enim probant adversarii essentiam et existentiam comparari inter se sicut potentiam et actum physicum? Id profecto ita se habebit, si essentia et existentia realiter distinguantur; non vero si re unum idemque sint. Ut ergo argumentum objectum valeret, oporteret non *asserere*, sed *probare*, quod existentia est actus physicus essentiæ superadditus: id quod nondum probatum est ab realis distinctionis propugnatoribus. Exempla etiam allata de actu intelligendi et currendi nihil probant; nam in iis certum est aliunde intelligentem et currentem posse manere sine intellectione

(1) Cfr. Paulus Soncinas, *Metaph.*, lib. 4, quæst. 12.

ac sine cursu. Quis autem dicat essentiam physicam et realem manere in rerum natura sine ullo actu existentiæ? (1).

Dices forte, essentiam humanitatis Christi Domini manere sine propria existentia, quia existit per increatam existentiam Verbi divini.

Sed id negatur non solum ab omnibus, qui negant realem distinctionem essentiæ ab existentia sed etiam a quibusdam eorum, qui eamdem agnoscunt. Si vero argumenta theologica seponamus, de quibus non est nostrum nunc disputare, tota fere vis ac fundamentum illius doctrinæ præcipue derivatur ex opinione hac propugnante distinctionem realem essentiæ ab existentia (2). Nullum ergo firmum fulcimentum pro hac distinctione ac separabilitate essentiæ a propria sua existentia peti potest ex unione Verbi divini cum humanitate Christi Domini.

Septima probatio. Essentiæ dicuntur necessariæ, immutabiles, indivisibiles, æternæ; existentia vero est contingens, mutabilis, divisibilis et temporanea. Sed nequeunt esse re unum idemque illa, quæ tam oppositis attributis gaudent. Ergo... Septima ratio:

Resp. *dist.* Major. Essentiæ dicuntur tales secundum esse intelligibile et in abstracto, *conc.*; in reali statu, *neg.* responsio.

Et *dist.* Minor. pariter, si oppositio adsit sub eodem respectu et consideratione, *conc.*; secus, *neg.* Tum *neg.* conseq. Nulla enim est essentia necessaria et æterna secundum physicam realitatem, secundum quam omnis creata essentia non prius incepit quam existentia, nec magis est indefectibilis, quam eadem existentia. Quamobrem omnis quoque creata essentia mutabilis est in suo *esse* saltem impropria mutatione, capax nimirum desitionis et annihilationis. Substantiæ vero corporeæ etiam mutatione propria mutabiles sunt et mutantur. Id quod usque adeo est verum, ut ex hac mutationum perpetua serie, quibus corpora secundum essentiam physicam alia in alia transformantur, essentialis eorumdem compositio ab omnibus Scholasticis derivetur. Quin

(1) Cfr. Lossada, loc. cit., cap. 5, n. 90 seqq. Vide Suarez, disp. *Metaph.* 31, sect. 12.

(2) Cfr. Suarez, *de Incarnat.*, disp. 36, sect. 1.

immo, quamvis id mirum et paradoxum videbitur forte iis, qui tantopere fidunt argumento ex essentiarum proprietatibus petito, ipsa contingentia et defectibilitas existentiæ non aliam radicem et causam proximam habet, quam contingentiam et mutabilitatem essentiarum. Existentia enim tamdiu durat, quamdiu manet essentia, neque ullum corpus desinit esse, nisi quia ejus essentia corrumpitur. Et hæc etiam causa est, cur spiritus natura sua sint immortales et exigant semper esse, quia nimirum essentia illorum intrinsece incorruptibilis est (1).

Octava ratio:

Octava probatio. Id quod est extra definitionem vel essentiam, etiam adæquate conceptam, rei alicujus, v. g. hominis, realiter ab eo distinguitur. Atqui existentia est extra definitionem, etiam adæquate conceptam, cujuslibet entis creati. Ergo...

responsio.

Resp. 1.º *Dist.* Minor. *Esse* vel existentia est extra definitionem et conceptum etiam adæquatum essentiæ, actualis, *neg.;* possibilis vel absolute et secundum se consideratæ, *trans.* Et *neg.* conseq.

Simili modo posses probare individuationem realiter distingui a natura specifica, quia est extra definitionem etiam adæquatam speciei, et nihilominus Thomistæ communiter respuunt omnem quamcumque realem distinctionem inter hæcceitatem seu individuationem et naturam specificam, ut superius vidimus. Item eodem argumento probare posses differentiam specificam re distingui a ratione generis, quia etiam differentia est præter essentiam seu intellectum generis, quemadmodum docent communiter Philosophi cum Aquinate (2).

Propter manifestam vim hujus instantiæ, generalem illam assertionem, *quod nempe quidquid est extra essentiam ac definitionem alicujus, re differt ab eo, realemque proinde cum illo facit compositionem,* restrinxit Cajetanus ad entitates singulares; videbat enim in rationibus genericis et specificis respectu suarum differentiarum doctrinam illam generalem

(1) Vide S. Thom., lib. 2 *Contr. Gent.*, c. 55.

(2) *Quodlib.* 2, q. 2, a. 4 ad 1.um; *de Potent.*, q. 3, a. 16, ad 4.um; 2. *Physicor.* lect. 3, paragr. *e.*

non esse veram (1). Nullam tamen ipse disparitatis rationem attulit. Donec ergo idonea ratio disparitatis assignetur, principium illud non poterit efficax præbere argumentum realis distinctionis.

Dices cum Joanne a S. Thoma disparitatem esse in hac parte inter genus et differentiam et inter essentiam et existentiam, quia v. g. «animal et rationale, licet unum non sit de conceptu alterius, utrumque tamen est de conceptu alicujus tertii, quod constituunt, scilicet hominis, et ab eadem forma proveniunt, id est ab eadem anima» (2). **Respondeo.** Quod duo, quorum unum non est de essentia alterius, sint de conceptu alicujus tertii ex illis essentialiter constituti, minime requirit, ut duo illa invicem re identificentur, quemadmodum patet evidenter in materia et forma, quæ constituunt corpus tamquam ex duobus principiis realiter distinctis. Ergo prima ratio disparitatis assignata a Joanne a S. Thoma inanis est. Deinde quod tum animalitas tum rationalitas proveniant homini ab eadem forma, nimirum ab anima rationali, explicat quidem duas illas formalitates generis ac differentiæ specificæ minime re discriminari. Sed præcise hoc asserunt etiam negantes realem distinctionem essentiæ ab existentia, tum essentiam physicam et actualem, tum actum existentiæ, quo existit, ab eadem forma physica provenire in ente creato. Dum ergo hoc impossibile esse non probent fautores realis distinctionis, nihil revera conficient isto argumento, quod nunc expendimus. Et re quidem vera, quod dici solet respectu individuationis et essentiæ specificæ, quod nempe individuatio sit extra essentiam hominis v. g., ideoque non ponatur in ejus definitione, et nihilominus *poneretur in definitione Socratis, si Socrates definitionem haberet*, ut loquitur Angelicus (3); idipsum dicitur a negantibus realem distinctionem essentiæ ab existentia, scilicet essentiam, licet abstracte sumptam præscindere posse ab existentia, quia non existit ex vi suæ

(1) Vide. Cajetan. *de Ent. et essent*, cap. 5, post quæst. 8, litter. *f.*, paragr. *Decimo differunt.*

(2) *Curs. Philos. Thomistic., Physic.* q. 7, a. 4, paragr. *Et quantum ad primum.*

(3) *De Ent. et Essent.*, cap. 2 fin.

naturæ, sed per alterius efficientiam, sumptam tamen prout est in physico et reali statu in suis constitutivis essentialibus, continere existentiæ actum. Idque probare conantur ex ipsa existentiæ definitione, ut mox videbimus. Hic ergo est cardo controversiæ, et donec ostendatur existentiam esse non solum extra essentiam possibilem et præcisive conceptam secundum eas notas, quæ omni essentiæ tum possibili tum actuali conveniunt, verum etiam extra essentiam physicam et realem, argumentum allatum efficax esse non poterit ad realem distinctionem persuadendam.

Dices iterum cum eodem Ioanne a S. Thoma existentiam semper esse prædicatum accidentale physice et in re, cum nec sit nota essentialis essentiæ, nec ab essentia dimanet necessario, nec cum essentia tertium aliquid essentialiter constituat, sed insit dumtaxat essentiæ per participationem a causa efficiente.—**Sed iterum respondemus** confundi essentiam in statu possibilitatis ac præcisionis mentalis et essentiam in statu physico et reali, in quo essentia dicitur ab ipsis adversariis vera *potentia physica* et *realis*. Nam essentia hujusmodi eo ipso, quod non est pure possibilis ac pure nihil physice, jam includit in sua entitate existentiam, quæ proinde nequit in statu physico tamquam accidens illius haberi. Addo præterea hoc eodem argumento Joannis a S. Thoma probari pariter posse essentiam etiam ab ipso *esse* essentiæ physicæ, per quod illa constituitur in ratione potentiæ physicæ et est extra statum meræ possibilitatis, realiter distingui, nimirum essentiam illam a seipsa distingui realiter. Nam certum est, *esse* illud non competere essentiæ nisi per effectionem causæ, sine cujus efficientia essentia nec haberet *esse* illud essentiæ physicæ, nec rationem potentiæ subjectivæ, sed foret pura potentia logica, et in eadem maneret in æternum.

Hæc sunt præcipua fundamenta realis distinctionis inter essentiam actualem et actum essentiæ. Fateor brevius illa referri potuisse atque ad pauciora revocari, nonnulla enim parum inter se discrepant; placuit tamen illa fusius persequi, prout apud nobiliores auctores prostant, ut nihil lateret veritatem sincere quærentes, qua nihil in hac vita carius esse debet homini philosopho.

De scotistica distinctione ex natura rei inter essentiam et existentiam nihil speciale dicere necesse est, tum quia eam generatim repugnare superius ostendimus, tum quia quidquid in ejus favorem producitur partim confutatum manet ex dictis hactenus, partim confutabitur ex dicendis. Idemque sentiendum est de modali, quam quidam obtrudunt, distinctione, si per illam a suis patronis distinctio aliqua major distinctione rationis significetur.

253. PROPOSITIO 3.ª **Esse essentiæ, etiam in rebus creatis, re non differt ab essentia actuali; seu essentia physica et actualis, quæ existit, re non differt ab actu existentiæ, quo existit.**

Existentia re non differt ab essentia.

Prob. 1.° Non est adstruenda realis distinctio, ubi nullum adest signum illius. Atqui inter essentiam realem et actum existentiæ nullum adest signum realis distinctionis.

Minor constat ex dictis, nam signa generalia realis distinctionis duorum sunt relatio realis unius ad alterum, efficientia et separabilitas. Inter essentiam vero physicam et existentiam nec adest realis relatio, nec una efficitur ab alia, nec alteram separari ab altera posse ullo argumento idoneo probatur. Jam enim superius monuimus, valde dubium esse illud, quod ex unione Verbi divini cum humana natura desumitur: et aliunde etiam supponimus nunc *esse* existentiæ distinctum esse ab esse subsistentiæ, quam inferius ostendemus abesse posse a propria sua natura. Vidimus insuper in præcedenti propositione nullum aliud signum speciale nullamque necessitatem esse hujusmodi realis distinctionis. Ergo gratis asseritur.

Prob. 2.° Actuali essentiæ ob suam præcise formalem rationem essentiæ physicæ ac realis secum identificatam conveniunt, eadem prædicata et proprietates, quæ tribui solent ipsi actui existentiæ, propter quas adversarii realem distinctionem invexerunt. Ergo ex sua præcise formali ratione actualis, seu non pure possibilis, essentia existit, ideoque re non differt ab actu existentiæ.

Consequentia patet. Nam sermo est hic nobis de essentia actuali et physica, seu quæ non est pure possibilis, in qua proinde nequit fingi realis ulla compositio ex essentia et

tali actualitate, qua præcise secernitur a puro nihilo. Si ergo ostenderimus essentiam actualem, præcise quia est aliquid physicum et non purum nihilum, gaudere prædicatis ac proprietatibus, quæ tribui solent ipsi formali actui existentiæ, planum erit, quod essentia actualis per intrinsecam suam entitatem existat.

Probatur ergo antec. Nam α) essentia actualis etiam secundum suam entitatem propriam non est æterna, sed temporanea, incipitque cum ipsa existentia, et cum eadem pariter esse desinit. Siquidem, id enim iterum repetere juvat, *ex hoc ipso, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat, nihil est...* (1) β) Secundo eadem essentia non inest creaturæ, nisi per efficientiam Creatoris, sine qua semper remansisset in mera possibilitate. γ) Tertio eadem essentia contingenter convenit creaturæ, et non necessario, quandoquidem libere creata est a Deo, et pro ejus libero arbitrio in nihilum redigi potest (2). δ) «Denique nulla potest excogitari conditio necessaria ad *esse* essentiæ, quæ non conveniat huic *esse* (actualis seu physicæ essentiæ). Nisi forte aliquis petendo principium dicat, unam ex conditionibus requisitis ad existentiam esse, ut distinguatur ex natura rei ab actuali essentia, quod sane absurde diceretur. Nunc enim inquirimus conditiones, quibus cognoscere possimus, quid existentia sit, et cur sit ab essentia distinguenda. Esset ergo voluntaria petitio principii, inter conditiones necessarias ad *esse* existentiæ ponere hujusmodi distinctionem» (3). Atque idem dicendum foret, si quis adderet inter proprietates existentiæ, quod sit actus physicus et realis, secus atque essentia. Nam hoc est præcise in quæstione.

Prob. 3.° Essentia physica, quæ nimirum non sit pure possibilis, sed actu existens, præscindendo a quocumque actu secum non identificato, verificare potest propositionem de secundo adjacente: *Essentia est*, in eamque quadrant reliquæ definitiones, quibus existentia communiter describi solet. Ergo ipsum *esse* actualis essentiæ, vel ratio ipsa

(1) S. Thom., *de Potent.*, q. 3, a. 5, ad 2.um

(2) Vide Suar., *Met.* 31, sect. 4, n. 5.

(3) Suar., ibid.

physicæ essentiæ per seipsam jam est *esse* existentiæ, ac proinde nequit essentia realiter distingui ab existentia.

Consequentia patet. Antecedens vero negatur ab adversariis, qui concedunt quidem de essentia actualis verificari propositionem illam de secundo adjacente, volunt tamen illam non verificari præcise ac formaliter ob actualitatem essentiæ neque ob illam rationem essentiæ physicæ ac non pure possibilis, qua talis essentia in se constituitur, sed quia nunquam habet essentia suam hanc actualitatem etiam in ratione essentiæ sine actu existentiæ realiter superaddito: huic proinde actui censent tribuendum esse, quod in hujusmodi essentiam cadere possint definitiones existentiæ. Simili modo de pariete albo verificatur definitio albi non ex ratione formali parietis, sed ex albedine superaddita.

Probatur ergo antecedens. Sit essentia A, quæ ab adversariis dicitur existere per actum existentiæ re distinctum; sicut paries A est albus non ex seipso formaliter, sed per albedinem B, supponimus enim nunc distinctionem realem inter substantiam et accidens. Et probandum nobis est, essentiam A sine ullo actu B, aut alio quovis a se distincto, existere. Ratio vero est, quia essentia A, cum non sit pure possibilis, jam est aliquid in se et extra nihilum et extra causas et extra conceptum mentis, ac terminat actionem Creatoris, atque adeo desinit esse nihil physicum, sed est aliquid actu præsens in rerum natura; nimirum est verum et physicum ens, secus enim pure possibile foret. Atqui existentia est illud *esse*, quo formaliter et immediate entitas aliqua constituitur extra causas suas et extra nihil, ac incipit esse aliquid reale, quemadmodum suo loco declaravimus. Sane hujusmodi essentia, «si per possibile vel impossibile intelligatur manere absque quolibet *esse* distincto, est sufficiens ad distinguendam entitatem actualem a possibili, et consequenter ad constituendam illam in novo ac temporali statu, quem ab æterno non habet et ad terminandam actionem agentis, seu ad fundandam habitudinem et dependentiam realem a causa efficiente. Ergo hujusmodi *esse*, quo res formaliter constituitur actu extra causas, est existentia» (1).

(1) Suar., loc. cit., sec. 4, n. 6.

Dices 1.° essentiam per illud esse actualis et physicæ essentiæ nondum habere *esse* completum, sed tantum *esse* imperfectum et viale, *esse* constituens pure potentiam realem ac subjectivam, quæ recipiat actum existentiæ, qui completum ens efficiat (1).—**Resp.** Hæc omnia nullo fundamento inniti, sed gratis fingi ad effugiendam vim argumenti facti. Quo enim pacto probabis, *esse* hujusmodi tantum esse viale et imperfectum, complerique necessario debere per aliud *esse*, nimirum per *esse* existentiæ, nisi supponendo absque necessitate existentiam re distingui ab essentia? Cum præsertim, ut vidimus, huic *esse* essentiæ competant eadem attributa propria existentiæ?

Dices 2.° Essentiam actualem per illud *esse* essentiæ esse quidem ens nominaliter, non vero ens verbaliter seu participialiter sumptum.—**Resp.** *neg.* prorsus assertum; quia si essentiæ hujusmodi convenit ratio existentiæ, ut convenire ostendimus, independenter a quacumque alia realitate sibi superaddita, erit ens non solum nominaliter, verum etiam verbaliter seu participialiter sumptum.

Dices 3.° ex Joanne a S. Thoma «non posse concipi lapidem ut productum, nisi cum existentia, quia existentia est ratio formalis, qua dicitur res extra causas posita, et extra nihil. Et si sic concipitur res aliqua ut producta in facto esse, hoc ipso concipitur extra causas, atque adeo cum existentia; sed tamen tunc non concipitur sola essentia quidditative, sed etiam cum aliquo accidente, scilicet cum illa existentia, seu productione passiva, qua de facto est extra causas; et hoc accidentaliter sibi convenit» (2).

Resp. Sed præcise ex hoc sequitur, quod existentia non distinguatur ab essentia. Nam si sufficit, ut res sit producta, ad hoc ut eo ipso dicatur existere, quoniam per talem productionem passivam jam res est extra causas; jam essentia seipsa existit, nam seipsa est terminus creationis, etiamsi nihil ipsi ultra seipsum addi fingatur. Præterea etiamsi ut contradistincta ab alio quocumque actu concipiatur, jam est

(1) Vide Goudin, loc. cit., in resp. *ad Instantiam* post object. 1.am; Card. Aguirre, *Physic.*, disp. 10, sect. 3., n. 27.

(2) Joan. a S. Thom., *Physic.*, q. 7, art. 4, in respons. ad *Tertio objicies*.

aliquid physicum et non pure possibile. Ergo jam est etiam sic aliquid extra causas, ac proinde existens.

Dices 4.° Essentiam hujusmodi præscindendo a quovis alio actu sibi superaddito esse quidem extra nihilum essentiæ, non vero extra nihilum existentiæ; ac proinde essentiam physicam præciso actu illo superaddito non esse totaliter extra nihilum, sed tantum partialiter (1).—**Resp.** *neg.* iterum assertum, et quæro ab adversariis num essentia possibilis in statu puræ possibilitatis sit extra hujusmodi nihilum essentiæ, an non? Si non est: ergo essentia physica et actualis per seipsam formaliter distinguitur a pure possibili, atque adeo a non existenti, quod idem valet ac per seipsum formaliter existere. Si vero essentia etiam in statu possibilitatis erat simili modo extra nihilum essentiæ; ergo essentia illa ab æterno et antequam produceretur, habebat *esse* aliquod actuale constitutivum essentiæ physicæ: quod absurdum est (2).

Prob. 4.° Existentia ipsa suam habet essentiam realem, nam est aliquis actus realis et quidditative definibilis. Atqui hæc essentia certe non existit per aliam existentiam realiter distinctam. Nam secus hæc alia existentia etiam suam haberet essentiam realiter distinctam, et sic abiretur in infinitum. Ergo jam admittenda est essentia aliqua identificata cum existentia. Atqui eadem valet ratio pro quavis alia essentia, cum omnia argumenta a Thomistis afferri solita contra identitatem essentiæ et existentiæ retorqueantur in essentiam ipsius existentiæ. Nam hæc certe contingens est et indifferens ut sit vel non sit, ut sit possibilis pure vel actu existens etc. (3): itemque jam habebitur essentia aliqua creata, quæ non obstante defectibilitate sua per seipsam et non per actum superadditum existit (4).

---

(1) Vide Goudin, loc. cit., quæst. 3, art. 3, in resp. ad *Object.* 1.am Cfr. Blas. a Concept., *Metaph.*, disp. 6, quæst. 1, paragr. 2., n. 6.

(2) Cfr. Lossada, apud quem plura, loc. cit., a n. 68 ad 78.

(3) Vide Lossada, loc. cit., cap. 4, n. 81. Cfr. ibid. et n. 82, 83, evasiones Thomistarum.

(4) Cfr. Suarez, disp. *Met.*, 31, sect. 6, n. 11, 12; apud quem plura require ib., sect. 4 et 5.

ARTICULUS III.

Solvuntur difficultates.

254. Præcipuæ difficultates solutæ manent in altera propositione præcedentis articuli. Ut autem nihil dissimuletur, quod ad rem adeo controversam spectat, nonnullas alias adjicere oportet, quamvis facile queant omnes ex jactis hactenus principiis dissipari.

Objic. 1.° Solus Deus est suum *esse*. Atqui si essentia creata realiter non distinguitur ab existentia, etiam creatura foret suum esse. Ergo...

Resp. *dist.* Major. In sensu tum identico tum formali, *conc.;* in sensu dumtaxat identico, *neg.* «Creaturam esse suum *esse* dupliciter intelligi potest: uno modo essentiam creaturæ idem secundum rem esse cum sua existentia; et hoc verum esse contendimus, nec id soli Deo convenit, sed commune est omnium rerum. Altero modo creaturam habere *esse* a se, non aliunde acceptum aut dependens: et hoc falsum est, nec id est contra nos, nam hac ratione nec creatura est *sua quidditas*, cum enim talis quidditas non sit Deus, necesse est esse a Deo, cujus proprium est esse a se» (1).

Objic. 2.° Nisi essentia in creatis realiter ab essentia distinguatur, creaturæ essentialiter seu per essentiam existerent. Atqui solus Deus essentialiter seu per essentiam existit. Ergo...

Resp. 1.° Quærendo ab adversariis, an existentia ipsa, quam illi ponunt re distinctam ab essentia, existat per essentiam necne, itemque an essentia physica et actualis habeat essentialiter illud *esse viale*, imperfectum vel incompletum, quod non pauci, ut vim Suareziani argumenti effugere utcumque possint, eidem concedunt.

Resp. 2.° *Dist.* Major. Si existere essentialiter seu per essentiam sumatur in sensu identico, ita nimirum ut aliud non significet, nisi hoc, essentiam physicam seu non pure possibilem non constitui actu existentem per aliquem actum realiter distinctum ac superadditum tali essentia, *conc.*

(1) Benedict. Pereira. *De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus*, lib. 6, cap. 16, in resp. ad 3.um

Major. Si existere essentialiter seu per essentiam sumatur in sensu formali, ut idem valeat, ac vi essentiæ suæ existere, ideoque necessario et indefectibiliter et absque ulla participatione et effectione alterius, *neg.* Major.

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Itaque illud existere essentialiter ac per essentiam, in quo tantam vim faciunt adversarii, si sumatur in sensu, quem habet ex communi modo loquendi, nescio quo jure asseratur ex identitate reali essentiam inter et existentiam consequi, ut essentia creaturæ essentialiter seu per essentiam existat: nec id ullo idoneo argumento probatum hactenus est. Esse enim per essentiam seu essentialiter ex communi loquendi modo importat existere ex vi et necessitate essentiæ, absque ulla proin efficientia et causalitate, quia videlicet essentia ex seipsa talis est, ut non possit non esse: aliis vocibus esse per essentiam est esse a se. Cum ergo a nobis asseratur essentiam omnem creatam ex vi et exigentia sua nihil prorsus esse in rerum natura, ideoque totum quantum est, esse et habere per efficientiam causæ, ita ut omnino contingenter ac defectibiliter sit in omni suo *esse* physico; adversariis incumbit onus probandi id, quod nos capere mente non posse fatemur ingenue, videlicet talem essentiam, ex eo solum quod non ponatur formaliter existens per actum existentiæ realiter distinctum, converti in essentiam a se existentem (1). Simili modo animal hominis est essentialiter rationale in sensu identico, non vero in sensu formali et absoluto, quia animal hominis non est rationale ex vi et exigentia illius perfectionis, quæ præcisive concipitur per conceptum animalis ut sic; secus enim omne animal foret rationale. Nihilominus animal hominis non habet entitatem physicam distinctam re ab entitate physica rationalis.

Objic. 3.° Solus Deus est ipsum *esse* per se subsistens, et actus purus et exspers omnis compositionis. Atqui, nisi essentia re distinguatur ab existentia, sicut potentia physica et subjectiva a suo actu, creaturæ possent, esse entia per se subsistentia et actus puri expertesque omnis compositionis. Ergo.—**Resp.** *neg.* Minor. Nam ad rationem *esse* per

(1) Cfr. Suar., disp. 31, sect. 6, n. 14 et 23.

se subsistentis duo necessaria sunt, ut sit *esse* non receptum *ab* alio, et ut non sit *in* alio receptum. Itemque ad rationem actus puri requiritur, ut absit omnis potentialitas. Jam omnis creatura, licet habeat essentiam identificatam cum existentia, certissime est *ab alio*, et habet etiam potentialitatem, tum logicam, quia nihil *fuit* ab æterno, sed tantum *potuit* esse, tum physicam, quia utcumque perfecta fingatur, perfectibilis est saltem accidentaliter. Ex quo sequitur necessario in omni creatura realem aliquam inesse compositionem, etiam in substantiis quoad essentiam simplicissimis, quia nulla est, quæ perfici et mutari nequeat, saltem accidentaliter aut modaliter (1), vel quæ non operetur per actum distinctum a sua substantia.

Objic. 4.° «Quod secum identificat actum primum et ultimum in linea entis, est infinitum in linea entis, tum quia complectitur eo ipso totam entis lineam, tum quia ea est regula generalis in linea qualibet; ideoque non potest aliquid identificare secum actum primum et ultimum de linea intelligendi, quin evadat in hac ipsa linea infinitum. Sed si essentia non distinguitur ab existentia, creatura secum identificat actum primum et ultimum de linea entis; nam in linea essendi actus primus est actualitas essentialis, et actus ultimus est existentia. Creatura igitur infinita erit in linea entis» (2). **Resp.** *dist.* Major. Quod secum identificat actum primum et ultimum in linea entis, qua late patet, ita ut complectatur actum omnis possibilis perfectionis sub notione ac linea entis comprehensæ, *conc.*, quod secum identificat primum et ultimum actum in linea entis finiti, quatenus discreti a nihilo et chimæra, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Ut enim jam superius monuimus, existentia non est actus ultimus in sensu thomistico, nimirum per comparationem ad virtutem et actionem causæ rem, quam efficit, a nihilo discernentis. Existentia enim est, quæ rem a nihilo formaliter discernit, et quicumque actus subjecto jam existenti

(1) Vide quæ fuse disputat in hanc rem Eximius Doctor, disp. 31 *Metaph.*, sect. 13, n. 24 seqq.

(2) Apud. Lossada, loc. cit., n. 105.

adveniens, non eo tendit, ut illud a nihilo discernat, sed ut ulterius magis magisque perficiat. In quo sensu existentia «non incongrue vocari potest actus ultimus in linea entis, scilicet creati, et præcise quatenus a nihilo et chimæra discreti. Res enim, prout est virtualiter in potentia causæ, jam a chimæra et nihilo discernitur in actu primo; prout est vialiter in actione agentis, discernitur in actu secundo et quasi medio; prout jam formaliter existit, discernitur in actu ultimo, qui actus *nihil participat*, id est *nihil ultra desiderat*, aut exspectat pro munere isto discernendi a chimæra et nihilo, tametsi plures alias perfectiones de linea entis substantiali vel accidentali participare et recipere possit» (1).

Objic. 5.° «Existentia in communi non habet differentias, per quas multiplicetur. Nequit ergo in creaturis multiplicari, nisi per ordinem ad subjectum, in quo recipitur».

«Prob. antec. Si quas haberet differentias, forent illæ ipsæ, quæ diversificant essentias, nempe rationale, rugibile etc. Sed istæ nequeunt esse differentiæ respectu existentiæ in communi. Ergo...

«Prob. Minor. Quia rationale v. g. indifferens est ad existentiam: et nulla differentia est indifferens ad rationem communem, quam contrahit» (2).

Resp. *neg.* ant. «nam existentia easdem differentias habet, quas ens ut sic, in quo reipsa includitur.»

«Ad probat. *neg.* Minorem, quæ male probatur, non enim rationale indifferens est ad existentiam, nisi logice et objective, aut etiam negative et extrinsece: quo sensu indifferens est ad omnem rationem communem quam contrahit, immo ad seipsum» (3). Itaque Deus est causa extrinseca diversitatis et multiplicationis existentiæ; ratio vero quasi interna et objectiva est, gradus peculiaris entitatis secundum varias species rerum. Cum enim Deus decernit aliquid efficere, temperat ac dirigit actionem suam, ut hanc vel illam existentiam producat pro varietate specifica entitatis actualis, quæ unum idemque est cum existentia.

(1) Lossada, loc. cit., n. 100. Cfr. n. 105, 106.

(2) Lossada, ib. 107. Cfr. cl. Liberatore, *Ontol.*, n. 20.

(3) Lossada, loc. cit., n. 107. Cfr. Suarez, loc. cit., sect. 13, n. 19, 20.

Dices. Si existentia suas quoque habeat differentias, debebunt etiam fieri prædicamentales coordinationes existentiarum, sicut fiunt essentiarum.—Resp. *neg.*, quia *esse* essentiæ non habet alias differentias, ac *esse* existentiæ. Ut enim recte observat Mastrius, «cum animal existens contrahitur ad hominem existentem; vel contrahitur per eamdem differentiam, qua natura animalis in prædicamento essentiarum contrahebatur ad naturam specificam hominis, scilicet per rationalitatem, vel per aliam diversam. Non secundum, quia tunc homo existens seu in *esse* existentiæ, esset species diversa a seipso in *esse* existentiæ considerato, quia in tali *esse* constitueretur per diversam differentiam specificam. Si primum; ergo existentia non constituit diversum prædicamentum ab essentia, sed ad prædicamentum essentiæ reducitur, cui identificatur» (1). Addi etiam posset existentiam, prout ratione distinctam ab essentia, a nobis apprehendi non ut id quod est, ac proinde ut aliquid completum, sed potius instar modi vel actus essentiæ, atque adeo ut incompletum quiddam. Et idcirco non constituit prædicamenta, sicut ob eamdem rationem ipsæ differentiæ specificæ non constituunt diversa prædicamenta a generibus et speciebus (2).

Objic. 6.° Nulla res potest intelligi sub opposito ejus, cum quo identificatur, ut nequit intelligi quod homo sit non animal. Sed essentia potest intelligi sub opposito existentiæ; intelligo enim essentiam rosæ non existere (3).

Resp. *trans.* Major. Minorem *dist.* Essentia pure possibilis potest intelligi sub opposito existentiæ, *conc.;* essentia actualis prout talis, *neg.;* quamdiu enim cogitas essentiam rosæ non existere, rosam cogitas pure possibilem, non autem rosam essentia physica et actuali præditam.

Objic. 7.° «Existere hodie non est existere heri aut cras, et tamen eadem est essentia hodie et cras. Ergo essentia distinguitur ab existentia (4).

---

(1) Mastrius, *Metaphys.*, disp. 8, quæst. 2, art. 1, n. 87.

(2) Vide Suarez, disp. *Metaphys.* 31, sect. 13, n. 19-20. Cfr. sect. 7, n. 6.

(3) Vide Paulum Soncinat., loc. cit., *Secunda conclus.*, Sexto...

(4) Apud Arriaga, *Metaphys.*, disp. 2, sect. 2.

Resp. *neg.* antec. si sermo sit de entitatibus permanentibus, et non successivis. Quia licet extrinsece quodammodo diverse concipiatur, et exprimatur existentia rei in diversis temporibus ratione mensuræ externæ, qua duratio illius mensuratur; at intrinsece ac formaliter existentia substantialis in diversis temporibus non variatur, nisi ipsa essentia actualis in sua physica entitate varietur. Quod vero essentia prout abstracte et universaliter concepta non varietur, vel potius semper iisdem notis intellectualibus eademque definitione repræsentetur, etiam variata existentia, nihil nobis officit, quia non agimus de essentia hoc pacto considerata, sed de actuali et physica, et prout est in re. In re autem ubicumque existentia variatur, ipsa quoque physica essentia variatur.

Objic. 8.° Existentia est simplicissimum quiddam essentia vero saltem in rebus materialibus est composita. Ergo nequit, saltem in his, essentia cum existentia identificari.

Resp. Existentiam esse simplicem vel compositam pro ratione essentiæ. Undenam autem probant adversarii existentiam non posse esse compositam. An ex eo quod sit actus? Sed oporteret etiam probare quod sit actus physicus ab essentia, quæ ut potentia concipitur, re distinctus.

Objic. 9.° Realis distinctio inter essentiam et existentiam est cardo et fundamentum saltem maximæ partis doctrinæ S. Thomæ. Ergo quicumque Aquinatem Magistrum sequi vult, prædictam distinctionem amplectatur, oportet.—**Resp.** Equidem dicam sincere, quod sentio coram Domino. Quamvis diu in scholis Philosophiæ ac Theologiæ versatus fui, nunquam indigui doctrina distinctionis hujusmodi ad ullam sententiam, quæ alicujus sit momenti, tuendam. Præterea semper hactenus in hoc opere philosophico secutus fui, et sequar in posterum, doctrinas S. Thomæ, si unam aut alteram levissimam ac valde dubiam quæstionem excipias: et nihilominus nulla me connexione vel consequentia doctrinæ adstrictum video, ut realem istam distinctionem propugnem. Quamquam ergo verum sit S. Thomam sæpe hac uti doctrina ad multas alias fulciendas sententias; verum pariter est, illas non hac sola doctrina niti, vel in ea sola fundari etiam ab ipso S. Thoma; sed posse aliis, iisque gravissimis argumentis, confirmari. Illud etiam adjungo, ubicumque propositio

aliqua certa probanda est, prudentius fortasse adhiberi alia argumenta, quæ nullam ex istis opinionibus circa distinctionem inter essentiam et existentiam supponant, ne videlicet ad rem certam demonstrandam firmamenta adducantur controversiis obnoxia, atque adeo minus certa minusque ponderosa.

Plura qui volet, adeat citatos auctores, ac nominatim Suarezium, qui diligentissime totam controversiam evolvit (1).

ARTICULUS IV.

De causis creatæ existentiæ.

255. Ante omnia supponimus id, quod certissimum est apud omnes Philosophos christianos, omne *esse* extra Deum, causatum esse: *esse* enim incausatum, a se ac necessario est ac proinde divinum. Inter causas vero existentiæ creatæ possunt hic explicari materialis, formalis finalis et efficiens.

§ I.—De causa materiali, formali et finali.

Utrum detur causa materialis existentiæ.

At de priori nulla nobis jam restat controversia, quia quamquam Thomistæ rei essentiam asserant existentiæ causam materialem, nempe subjectum illam recipiens, quicumque tamen reale essentiæ ab existentia discrimen excludunt, negare consequenter debebunt ullam esse existentiæ *prout talis* causam materialem vel subjectum receptivum. Dixi *existentiæ prout talis* nullam esse causam materialem, quia si quæ sit entitas subjecto egens ad existendum, quales sunt formæ omnes inhærentes, sive substantiales sive accidentales, planum est existentiam talium formarum subjecto egere, non propterea quod existentia omnis ex sua natura et conditione subjectum requirat, quemadmodum profecto requireret, si vera foret sententia realiter essentiam ab existentia distinguens; sed propterea quod ipsæ formæ hujusmodi, quæ cum sua existentia identificantur, extra subjectum *esse* non habent (2).

(1) Fuse etiam inter recentiores de hac re disputat cl. P. Maximilianus Limburg, in præstanti Opusculo, *De distinctione essentiæ ab existentia theses quatuor*. Ratisbonæ etc. 1883. Egregie etiam eamdem controversiam tractarunt in suis operibus philosophicis PP. Josephus Mendive, Gustavus Lahousse, Harper, Van der Aa, aliique.

(2) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 31, sect. 8 n. 3-6.

256. Iidem auctores realis distinctionis adsertores fere omnes volunt formam esse causam formalem existentiæ. Alii autem distincto duplici *esse*, entitativo et formali, dicunt hoc posterius esse a forma, prius vero non semper esse a forma, quia materia prima etiam suam habet partialem existentiam, quam tamen non accipit a forma. Alii demum Thomistæ putant existentiam nullo modo pendere a forma in genere causæ formalis, sed solum in genere causæ materialis (1). Nihilominus in vero et proprio sensu simpliciter dici potest omnem existentiam vel esse formæ vel a forma pendere in genere causæ formalis. Tam vulgatum enim est apud Philosophos hoc axioma, quod omne *esse* sit a forma, ut negari minime possit. «Nam per formam constituitur res in actu, et omnis actus est a forma, existentia autem est potissimus actus. Item generatio est mutatio de non *esse* ad *esse*. Sed generatio est ad formam. Ergo *eese* etiam est a forma, ideo enim generatio est ad *esse*, quia est ad effectum formæ» (2). Quod ut melius declaretur, supponendum primo est sermonem hic esse de substantiali existentia, nam certum est *esse* accidentale esse in subjecto a forma accidentali per propriam et realem causalitatem. Deinde sermo est de substantiis materialibus, «nam in spiritualibus (nempe complete subsistentibus) proprie non est forma substantialis, quæ causalitatem formalem habere possit; nam licet illæ substantiæ dici soleant formæ subsistentes, non ita vocantur quia sint formæ informantes, sed quia sunt essentiæ perfectæ, habentes per suas formales differentias perfectum et completum *esse* essentiæ. In illis ergo substantiis essentia non habet causam formalem physicam» (3), quamvis ipsæmet dici possint metaphysice ratio formalis suæ existentiæ, sicut inferius explicabitur de formis materiam informantibus. Denique formam esse causam totius existentiæ in substantiis materialibus, quadrifariam intelligi potest, primo quia forma complet formaliter proprium subjectum

Quid dicendum de formali causa existentiæ:

Omne esse est a forma: quomodo axioma hoc intelligendum sit.

(1) Ita Dominicus a Flandria, (lib. 4, *Metaph.*, quæst. 3, art. 6, ad 6.um) et Bañez. (In 1.am part., quæst. 3, art. 4, dub. 4, conclus. 5), apud Blas. a Concept. (*Metaph.*, disp. 7, quæst. 3, n. 15).

(2) Vide apud Suarez, ibid., n. 6.

(3) Suarez, ib., n. 7.

susceptivum existentiæ: secundo, quia a forma resultat existentia ut ab intrinseco principio formali: tertio, quia forma intrinsece componit existentiam ipsam totius substantiæ per modum actus: quarto, quia a forma pendet aliquo modo omne *esse* substantiæ.

Jam realis distinctionis patroni nequeunt admittere tertium ex istis modis, ut per se patet, sed volunt effectum formalem primarium formæ esse constituere ipsam essentiam substantiæ compositæ, existentiam vero hujus esse secundarium effectum, alterutro ex duobus primis modis nuper indicatis, quamvis prior sit inter Thomistas magis receptus, ut patet ex Capreolo, Soncinate et Cajetano (1), qui formam se habere docet respectu existentiæ, sicut diaphaneitas seu perspicuitas respectu luminis, sicut enim «per diaphaneitatem constituitur aër formaliter in ratione proximi receptivi luminis»; ita complet forma essentiam in ratione proximi receptivi existentiæ, quæ in tota essentia immediate recipitur, et non in sola forma: quod intelligunt, quando forma est materialis et inexistens. Nam si sit spiritualis et subsistens ut anima rationalis, prius natura in se recipit existentiam propriam, et deinde illam communicat toti composito: unde talis forma (spiritualis) non solum complet primum susceptivum existentiæ, sed etiam ipsa est primum susceptivum existentiæ juxta mentem D. Thomæ (2), quo fit, ut formæ angelicæ sint multo magis per seipsas susceptivæ existentiæ» (3). Verumtamen iste modus rem declarandi non probat formalem causalitatem, sed potius materialem respectu existentiæ; nam esse susceptivum existentiæ profecto non est esse causam formalem, sed potius materialem ejusdem. Ergo quod complet susceptivum existentiæ, etiamsi compleat illud formaliter, nempe informando et actuando materiam primam, non videtur apte dici causa formalis existentiæ, sed solum est causa formalis essentiæ compositæ, quæ suscipit existentiam (4).

(1) Apud. Suar., loc. cit., n. 8.

(2) 1 p., quæst. 76, art. 4; *de Ente et essent.* cap. 5, fin., ubi Cajetanus late id defendit.

(3) Suarez, loc. cit., n, 8.

(4) Vide Suarez, loc. cit., n. 9, ubi plura require, si lubet.

Alii ergo Thomistæ alterum modum rem declarandi sectantur dicentes formam ideo esse causam formalem existentiæ, quia a forma resultat existentia tamquam ab intrinseco formali principio: quem modum non aliter persuadent, nisi quia cum *esse* inseparabiliter comitetur formam, rationi consentaneum est, ut ab illa dimanet, fere sicut passiones vel proprietates dimanant ab essentia. Verum ut omittamus nunc impugnationes hujus doctrinæ, quæ videri possunt apud Eximium Doctorem (1), modus iste formalem existentiæ causam declarans, sicut et præcedens, manifeste supponit realem essentiæ ab existentiam distinctionem, ideoque declarandus quidem erat, ad historicam rei notitiam, sed teneri nequit a nobis. Supposita ergo identitate reali essentiæ et existentiæ, explicandum est, qua ratione forma sit causa formalis existentiæ. Et primo quidem respectu compositi ex materia et forma, hæc causat formaliter existentiam tertio modo ex supradictis. Resque facillime explicatur, quia forma complet in genere causæ formalis, nempe actuando materiam, actualem essentiam corporæ essentiæ. Si ergo existentia compositi est idem, quoad rem ipsam, cum ejus essentia, nequit forma formaliter complere atque adeo constituere in sua specie compositam vel corpoream substantiam, quin eo ipso compleat et constituat illius existentiam. Quamquam «ut formales sint locutiones, oportet in ipsa forma ratione distinguere essentiam ab existentia: nam cum dicitur forma hoc modo componere existentiam, non est intelligendum de essentia formæ præcise concepta, nam ut sic nihil actu causat, sed concipitur ut potens causare. Intelligendum ergo est de essentia formæ actualis, et ut est suamet existentia. Atque in hunc modum facile constat, quomodo forma sit causa in suo genere (causæ formalis) existentiæ totalis rerum naturalium» (2).

Vera rei explicatio.

(1) Loc. cit., n. 10. Cfr. Blas a Concept. (loc. cit., *Conclus.* 2.ª et 3.ª), ubi asserit existentiam potius dicendum esse *comproduci simul cum essentia ad productionem totius essentiæ, quam dimanare ab essentia, quamvis possit etiam aliquo modo dici fluere seu resultare passive et dispositive, minime tamen fluere nec dimanare active ab essentia.*

(2) Suarez, loc. cit., sect. 8, n. 11.

Verum forma non est hoc modo causa formalis existentiæ propriæ et intrinsecæ, quæ ipsi materiæ primæ necessario asserenda est, supposita identitate essentiæ et existentiæ, quia sicut forma non est pars intrinseca componens ipsam actualem entitatem et essentiam materiæ, ita etiam nequit intrinsece componere existentiam cum illa entitate materiæ identificatam. Respectu ergo materiæ assignandus est quartus ille modus, secundum quem forma esse potest causa formalis existentiæ, quia nempe ut materia sit in rerum natura, indiget informatione formæ, atque adeo existentia materiæ pendet a forma. Ut enim suo loco declarandum erit, cum habeat *esse* debilissimum atque imperfectissimum et natura sua ordinatum ad accipiendum complementum suum naturale a forma, sine adminiculo ejus esse nequit.

Quæ cum ita sint, nullum est *esse* existentiæ in composito, sive integrum sive partiale, quod vel non sit *esse* ipsius formæ, vel a forma aliquo modo pendeat in genere causæ formalis. «Nam ipsum *esse* partiale formæ non pendet ab ipsa in genere causæ formalis, quia non est causa formalis sui ipsius physice et secundum proprietatem causæ formalis loquendo. Et ideo non dixi absolute omne *esse* provenire a forma ut a causa formali, sed vel esse ipsius formæ, vel dependens ab ipsa ut a causa formali. Metaphysice autem secundum rationem potest dici forma ratio formalis suæ propriæ existentiæ, quia per seipsam seu per entitatem suam formaliter habet illam, quamvis effective habeat ab alio: quomodo etiam formæ angelicæ per suam formalem entitatem existunt.» Et in hunc sensum potest haud inepte explicari commune Philosophorum axioma, dicentium omne *esse* provenire a forma (1).

Quid de causa finali existentiæ dicendum.

Jam quod causam finalem attinet, secundum doctrinam essentiam ab existentia distinguentium, essentia dici potest causa finalis existentiæ, siquidem hæc ob aliud non est, nisi ut illam in rerum natura constituat. In sententia vero nostra id dici nequit, sed in sensu proprio ac physico loquendo existentiæ non est alia causa finalis, quam ipsius essentiæ (2).

---

(1) Suarez, loc. cit. n. 12.

(2) Cfr. Suarez, loc. cit., n. 14.

Quare secundum nos essentia nullam re vera causalitatem exercet circa existentiam propriam, quia ubi non est in re distinctio, nec causalitas realis intercedere potest, atque adeo creatæ existentiæ non dantur causæ intrinsecæ, sed solum extrinseca, eaque efficiens dumtaxat.

§ II.—CAUSA EFFICIENS EXISTENTIÆ CREATÆ.

Causa efficiens existentiæ.

257. Controversia hæc commodius agitanda esset in tractatu de causa efficiente, ubi profligandus erit occasionalismus, et asserenda creatis entibus vera activitas et efficientia. Nihilominus supposita illa veritate, haud incongruum locum habet etiam hic, ubi causæ creati *esse* investigantur. Dubium porro non est de prima et remota causa existentiæ omnis creatæ, illa enim alia esse non potest, quam Deus; sicut etiam solus Deus est causa eorum, quæ creatione fiunt, creatio enim actio est, ut nunc supponimus, solius Dei propria, quocirca certum est Deum esse unice auctorem *esse* animæ rationalis et angeli. Quæstio itaque versatur dumtaxat circa existentiam rerum, quæ generantur et corrumpuntur, ideoque ex præsupposito subjecto efficiuntur. Ut autem quid quæque sententia velit, melius intelligatur, notandum est primo causam efficientem distingui posse in principalem et instrumentalem, quarum rationes propriæ inferius declarabuntur. Deinde instrumentalis ipsa causa bifariam accipi potest, primo late utendo nomine instrumenti, quatenus omnis causa inferior alteri subordinata, illiusque influxu egens ad operandum, causa instrumentalis dici potest: quo pacto causa omnis creata, quamtumvis principalis in suo ordine, est instrumentalis respectu Dei in quacumque operatione et in quocumque effectu producendo, quia nihil potest efficere absque influxu Dei secum cooperantis ad eamdem actionem et effectum. Alio modo intelligitur causa instrumentalis in sensu proprio, prout contradistinguitur a causa principali etiam secunda et proxima; sicut calamus v. g. est instrumentum scriptionis.

Status controversiæ declaratur.

Circa propositam ergo controversiam convenit in primis apud omnes, quod causæ creatæ producant saltem entitatem vel essentiam suorum effectuum; convenit pariter quod causæ creatæ causent in genere causæ efficientis determinationem existentiæ, nam eo ipso quod entitatem producunt,

nequeunt etiam non determinare *esse* illius rei, sine qua entitas producta in rerum natura esse nequit, videlicet existentia (1). Concedunt pariter omnes, quod absolute et simpliciter causæ creatæ dent *esse* suis effectibus. Quia ad hoc ut causa dicatur dare absolute et simpliciter *esse* effectui, necesse non est, ut omnia, quæ in illo inveniuntur, producat. Sed sufficit ut talem actionem ponat, ex qua effectus naturaliter resultet. Sic homo simpliciter generat hominem, licet non creet animam rationalem filii sui, solum quia talem ponit actionem, ex qua necessario resultat creatio animæ et unio cum materia, et consequenter homo. Sic etiam causæ naturales producere dicuntur corpora, quia quamvis materiam ipsam primam non efficiant, sed solum educant formam novi corporis e potentia materiæ; nihilominus, quia terminus actionis suæ est revera novum corpus coalescens ex materia et forma, recte corpus ipsum producere dicuntur, siquidem totum illud compositum, prout tale, revera ipsarum actioni debetur. Simili modo etiam illi, qui existentiam negant idem esse cum essentia, vel a solo Deo produci, possunt adhuc recte dicere, quod causæ creatæ dent *esse* suis effectibus.

Controversia ergo est, utrum existentia sit effectus solius Dei, an possit etiam esse effectus causarum secundarum.

Sententiæ: prima,

Prima sententia tenet, Deum absque ullius creatæ causæ, sive principalis sive instrumentalis, efficientia producere rerum omnium existentias (2). Quod si quæras a suis auctoribus quidnam efficiant causæ secundæ, si non dant *esse*, vel quo pacto vere dici possint generare suos effectus, cum generatio tendat ad *esse;* respondebunt bifariam causas secundas dici posse vere generare suos effectus: primo quia inducendo formam in materiam complent susceptivum ipsius *esse*, et quia talis forma semper est determinata, inducendo illam in materia, determinant consequenter et limitant quodammodo actionem Dei, ut talem ac tantam, ut ita dicam, existentiam conferat, qualem forma

(1) Vide Blas. a Conception., *Metaph.*, disp. 7, quæst. 1. Concl. 1.ª

(2) Hanc tribuit Suarezius, (disp. *Metaph.* 31, sect. 9, n. 2) novis quibusdam S. Thomæ interpretibus, in quibus videtur numerandus esse P. Dominicus Bañez.

pro sua specie postulat. Ex quo fit etiam, ut secundo causæ creatæ vere generare dicantur effectus, quia efficiunt actione sua, ut existentia eorum uniatur essentiæ, quatenus nempe ultimo disponunt et determinant essentiam ad receptionem talis existentiæ. «Atque ita tandem licet non efficiant existentiam, efficiunt tamen rem existentem, sicut homo generat hominem, licet non efficiat animam, quia unit illam» (1), sicut modo explicuimus. Doctrinam istam quidam Thomistæ eruere conantur ex quibusdam testimoniis Aquinatis (2). Secunda sententia vult existentiam a solo Deo fieri, ut a causa principali, a creaturis autem ut a causis instrumentalibus in sensu proprio intellectis. Hanc tuentur Dominicus a Flandria (3), et etiam Blasius a Conceptione tamquam probabiliorem (4), qui addit eam communius teneri inter Thomistas, tamquam menti Sanctissimi Præceptoris conformiorem, cujus plura apud eumdem et Eximium Doctorem referuntur testimonia. Tertia demum docet sententia causas secundas in rebus, quæ generatione producuntur, ipsam quoque existentiam cum divino concursu efficere, tamquam veras causas in suo ordine principales eodem modo, ac ipsam causant entitatem essentiæ. Quare causas secundas respectu existentiæ rerum hujusmodi non esse dicendas instrumentales, nisi in lato sensu, quemadmodum etiam solent quandoque dici respectu ipsius essentiæ. Ita opinantur Cajetanus (5), et Ferrariensis (6), aliique Thomistæ, itemque Scotus (7), Suarez (8), et generatim omnes qui negant essentiam ab existentia re distingui. Eamdem probabilem agnoscit Blasius a Conceptione, et communem esse extra Scholam D. Thomæ scribit Mastrius (9).

secunda,

tertia.

(1) Vide Suarez, disp. 31 *Metaph.*, sect. 9, n. 3.
(2) 1 p., quæst. 8, art. 1; quæst. 45, art. 5; lib. 2.° *Contr. Gent.*, cap. 21; lib. 3, cap. 66.
(3) *Metaph.*, lib. 4, quæst. 3, art. 6.
(4) *Metaph.*, disp. 7, quæst. 2, n. 4.
(5) In 1.am part., quæst. 8, art. 1.
(6) In lib. 2.um, *Contr. Gent.*, cap. 21.
(7) 4.° dist. 1, quæst. 1.
(8) Loc. cit., n. 6, seqq.
(9) *Metaph.*, disp. 8, quæst. 3, n. 156.

Quamquam quæstio hæc, supposita nostra doctrina circa distinctionem essentiæ ab existentiæ, necessaria non esse videtur, non tamen sua vacat utilitate, ne perperam intelligatur caput illud doctrinæ, secundum quam S. Thomas non semel scriptum reliquit, *esse* proprium esse Dei effectum, nec secundas causas producere *esse* nisi in virtute Dei.

258. PROPOSITIO 1.ª **Causæ secundæ in productione suorum effectuum vere attingunt ipsam existentiam.**

In hac propositione nondum definitur, quo pacto secundæ causæ producant existentiam, utrum scilicet tamquam causæ dumtaxat instrumentales, an vero etiam tamquam principales: quare hic solum excluditur prima ex tribus relatis sententiis.

Prob. 1.° Existentia non distinguitur re ab actuali essentia, quemadmodum probatum jam est. Atqui causæ secundæ per suam activitatem suis effectibus certissime concedunt entitatem essentiæ actualis; nam vere extrahunt formas de potentia materiæ, illasque in hanc inducunt, prout fatentur adversarii, et fateantur, necesse est, omnes qui occasionalismum non amplectuntur. Nomine enim essentiæ hic intelligitur idem, quod in quæstione de distinctione inter essentiam et existentiam intelligebatur, nimirum entitas actualis et physica rei, quæ existit, sive substantialis illa sit sive accidentalis. Ergo si causæ secundæ ipsam rei actualem entitatem efficiunt, nequeunt non efficere illius existentiam.

Causæ secundæ vere attingunt existentiam suorum effectuum.

Prob. 2.° Una eademque actione fit res, quæ existit, et existentia ejus. Sed causæ secundæ efficiunt effectus reales, qui existunt. Ergo etiam existentias eorum.

Prob. Major. Si una eademque actio non terminetur ad entitatem rei et ad existentiam illius, duplex actio distinguenda erit in cujuslibet rei productione, altera quæ illius actualem entitatem attingat, a causa secunda simul cum divino concursu fluens, altera solius Dei, quæ ad existentiam terminetur, et ordine posterior sit quam prima. Atqui non sunt distinguendæ duæ actiones hujusmodi. Primo quidem ex illo vulgari axiomate. *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate.* Nullam autem hic esse necessitatem fingendi duplicem illam actionem, constabit potissimum ex solutione

rationum earum, quibus permoti sunt adversarii ad asserendam soli Deo productionem existentiæ. Deinde «si consideretur præcise actio illa causæ secundæ, quæ dicitur antecedere ordine naturæ ad actionem Dei, qua fit existentia, necesse est ut per illam detur aliquod *esse* existentiæ: quia per illam datur aliquod *esse* reale, quo res, quæ per illam actionem immediate fit, extra causas constituitur, quod non potest esse, nisi *esse* existentiæ, ut ex superius dictis patet, et a citatis auctoribus, cum quibus disputamus, concedi necesse est; ajunt enim ibidem existentiam esse id, quo formaliter res extra suas causas actualiter esse intelligitur, et probabile putant existentiam dictam esse ab *extra sistere*, quia per existentiam res sistit extra potentialitatem causarum» (1). Idque probari etiam facile potest, quia per actionem causæ secundæ profecto forma de potentia materiæ educitur; id enim est munus et actio agentium naturalium quemadmodum magis patebit, cum sermo erit de causa efficiente. Atqui nequit intelligi eductio de potentia materiæ, quin id quod educitur, quasi extrahatur a potentialitate, in qua erat, et in actum reducatur; nec in actum aliquid reducitur nisi per *esse*, quæ causa est, cur generatio dicatur terminari ad *esse*. Ergo jam per actionem causæ secundæ habet effectus suam existentiam, quin necesse sit aliam fingere actionem solius Dei, quæ prædictam existentiam efficiat (2).

259. PROPOSITIO 2.ª **Causæ secundæ producunt existentiam suorum effectuum eodem prorsus modo ac ipsam eorum entitatem, nempe non solum tamquam causæ instrumentales sed etiam ut causæ principales in suo ordine.**

Causæ secundæ non attingunt existentiam suorum effectuum solum tamquam instrumenta.

Intellige in primis, quid asseratur in hac propositione; non dicitur causas secundas esse semper causas principales existentiæ, nec semper instrumentales, sed esse causas utriusvis generis, prout sint etiam respectu entitatis ipsius.

(1) Suarez, disp. 31 *Metaph.* sect. 9, n. 12.

(2) Suarez, loc. cit., n. 13, ubi plura require. Cfr. etiam n. 14 et n. 6-19.

Nam respectu entitatis effectuum aliæ sunt causæ principales, aliæ instrumentales, sicut v. g. calor est instrumentum ad productionem ignis, et calamus ad scriptionem, ignis autem est causa principalis alterius ignis vel cineris in combusto ligno. Quamobrem quæ causæ instrumentaliter dumtaxat concurrunt ad entitatem vel essentiam effectus, solum etiam instrumentaliter causant ejusdem existentiam; quæ vero causæ principales sunt entitatis, eodem quoque genere causalitatis existentiam efficiunt. Cæterum causa secunda dicitur solum principalis in suo ordine, id est in ordine causarum creatarum, quia solus Deus est absolute et universaliter causa principalis.

Probat. 1.° «Actio, qua fit effectus causæ secundæ, eadem terminatur ad *esse* existentiæ illius. Ergo quandocumque causa secunda est in suo genere principalis respectu sui effectus, necesse est, ut eodem modo efficiat existentiam ejus, quia non potest respectu unius et ejusdem actionis et termini esse causa principalis et instrumentum» (1).

Prob. 2.° Causa secunda effective concurrit ad existentiam sui effectus, ut concedunt, qui admittunt illam esse instrumentum, nam causa instrumentalis vere efficit. Ergo in tantum causa secunda nunquam posset producere existentiam ut causa principalis, sed solum ut instrumentalis, in quantum existentia effectus excederet virtutem et efficacitatem omnis causæ secundæ. Hoc enim est unum ex signis cognoscendæ causalitatis instrumentalis; et est re vera unum ex argumentis, cur adversarii solam tribuant causis secundis rationem instrumenti in productione existentiæ. Atqui productio existentiæ rerum, quæ generantur et corrumpuntur, neque ex modo, quo fit, neque ex perfectione ipsius termini producti excedit virtutem causarum secundarum. Ergo...

Minor subsumpta probanda est, nam cætera patent. Et in primis existentiæ productio non superat virtutem secundæ causæ ex modo quo fit; quia existentia rerum generabilium et corruptibilium non fit creatione, sed eductione, quæ est ex præsupposito subjecto. At hic modus agendi profecto non excedit virtutem agentis creati. Deinde neque perfectio existentiæ est

(1) Suarez, loc. cit., num. 20.

aliquid superans creatam vim. «Quod enim quidam ajunt *esse* existentiæ esse quid perfectissimum, et ideo non posse fieri ab agente creato, nullius momenti est: nam licet *esse* existentiæ ut sic et ex suo genere sit fortasse summa perfectio..., tamen hoc *esse* existentiæ, quod fit in igne vel in aqua v. g., non est perfectissimum, nec perfectius, quam simile *esse* in igne... vel aqua generante. Ergo ea nullo capite excedit perfectionem agentis creati actio productiva existentiæ» (1).

Prob. 3.° Idem est essentia actualis et existentia.

Atqui causæ secundæ multarum affectionum sunt causæ principales, quantum attinet eorum entitatem, ut concedunt adversarii, nec negari potest ullo modo, nisi negetur pariter nullam esse posse causam principalem creatam, sed omnes prorsus esse instrumentales, quod est contra communem omnium sensum Ergo negari nequeunt causæ secundæ, quæ existentiam efficiant tamquam principales causæ in suo ordine (2).

260. PROPOSITIO 3.ª **In efficienda existentia habet aliquid proprium Deus, ratione cujus speciali modo ipse dicitur auctor existentiæ.**

Existentia est effectus Deo competens aliquo especiali modo: 1.°

Propositio hæc statuitur, ut intelligantur, et concilientur diversa Doctoris Angelici testimonia, ob quæ in varias abiere sententias illius interpretes ac studiosi.

Prima ergo differentia est hæc. «Nam in primis objectum adæquatum divinæ virtutis est ens creatum, in quantum tale est; quod non potest esse adæquatum objectum alicujus virtutis creatæ, cum non possit efficere seipsam neque rem excellentiorem se. Proprius autem et adæquatus actus entis est *esse*, et ideo Deus per se primo confert *esse ut sic*, creatura vero solum facit *hoc* vel *illud esse*. Non quod Deus non efficiat in omni *esse* omnem determinatam rationem ejus, vel cum creatura efficit aliquod *esse*, non efficit in illa omnem communem rationem essendi, quæ a nobis abstrahi potest, hæc enim impossibilia sunt, ut per se constat, quia

(1) Suarez, loc. cit., n. 17.
(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 19-21.

cum *esse* communissimum et abstractissimum in re sit idem cum determinata ratione essendi, nequit unum sine altero produci; sed quod ratio *sub qua* Deus attingit illum effectum, et adæquata virtuti ejus, sit ipsum *esse* ut sic, respectu vero creaturæ sit tale vel tale *esse*» (1).

2.º «**Secunda differentia** est, quia Deus potest conferre creaturæ totum esse et totaliter, ut sic dicam, creatura autem non tam potest dare totum *esse*, quam complere vel perficere inchoatum, adjungendo *esse* partiale vel accidentale»: quam differentiam attigit etiam Cajetanus (2). Itaque in omni re creata est aliquid existentiæ vel aliqua existentia totalis vel partialis, quæ a solo Deo fit; nam si res sit immaterialis Deus solus facit totam ejus substantiam, si autem sit materialis, saltem materiam solus Deus efficit; at vero nihil est in re, quod a sola creatura fiat sine concursu Dei. Præterea in omni re Deus ponit primum fundamentum existentiæ, sine quo creatura non potest aliquid existantiæ efficere. «Et ratio est, quia omnis efficentia terminatur ad existentiam, ut probavi, in omni autem effectu creaturæ supponitur aliqua efficientia solius Dei. Ergo et aliqua existentia ab ipso facta. Minor simili inductione probatur, nam ut creatura efficiat existentiam accidentis, supponit existentiam substantiæ, quæ si spiritualis sit a solo Deo, et consequenter sub aliquo *esse* existentiæ, ad quod illa effectio solius Dei terminetur» (3).

3.º «**Tertia differentia** hinc sumitur, quod facit existentiam ex nulla re creata præexistente, creatura vero nunquam dat *esse*, nisi ex præsuppositione alterius *esse*. Unde fit, ut etiam hac ratione dicatur Deus per se primo facere *esse* ut sic, creatura vero non nisi ut est tale, nam... effectus dicitur per se primo fieri secundum eam rationem entis, quæ ex parte ipsius effectus non præsupponitur, ut cum generatur» aqua ex oxygenio et hydrogenio, per se primo fit aqua, non vero corpus, quia ratio corporis jam præsupponebatur in oxigenio et hydrogenio.

«Secundum has ergo rationes Dei proprias dicit interdum D. Thomas Deum esse propriam et per se causam ipsius *esse*,

(1) Suarez, loc. cit., n. 21.
(2) In 1.am p., quæst. 8, art. 1.
(3) Suarez, loc. cit., n. 22.

non vero excludit propriam efficientiam causarum secundarum circa particulares existentias suorum effectuum», ut ex variis S. Doctoris testimoniis manifestum est (1). *Cum igitur*, inquit, *esse sit communis effectus omnium agentium, nam omne agens facit esse actu...* (2). Et alibi: *Omnes autem causæ creatæ communicant in uno effectu, qui est esse* (3). Item: *Omne igitur ens actu natum est agere aliquid actu existens* (4). Præterea: *Voluit* Deus *perfectionem suæ bonitatis, secundum quod possibile est creaturæ, alteri communicare, Divina autem bonitas duplicem habet perfectionem; unam secundum se, prout scilicet omnem perfectionem supereminentem in se continet; aliam prout influit in res, scilicet quod est causa rerum. Unde et divinæ bonitati congruebat, ut utraque creaturæ communicaretur, ut scilicet res creata non solum a divina bonitate haberet, quod esset et bona esset, sed etiam quod alii esse et bonitatem largiretur. Sicut etiam sol per diffusionem radiorum suorum non solum facit corpora illuminata, sed etiam illuminantia* (5).

Quædam loca S. Thomæ in speciem contraria

261. Fateor tamen quædam ex S. Thoma depromi capita doctrinæ, quæ in speciem pugnare videntur cum nostra propositione: quale est illud: *Nulla res dat esse, nisi in quantum est in ea participatio divinæ virtutis* (6). Et illud: *Nec aliquid agit ad esse, nisi per virtutem Dei, ipsum enim esse est communissimus effectus primus et intimior aliis effectibus; et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus* (7). Denique alibi fuse probat (8) creatam causam non dare *esse*, nisi in quantum agit in virtute divina. Atqui hæ aliæque similes locutiones apud S. Thomam causalitatem instrumentalem sonant. Itaque quamvis in locis a nobis citatis scribat Angelicus causas secundas dare *esse* suis effectibus, cum tamen in his aliis testimoniis assertionem illam ad causalitatem instrumentalem restringat, videtur sola hæc

(1) Suarez, loc. cit n. 23.
(2) S. Thom., lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 66, arg. 2.
(3) *De Potent.*, quæst. 7, art. 2.
(4) Lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 6, arg. 3.
(5) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 5, art. 8.
(6) *De Potent.*, quæst. 3, art. 1 fin.
(7) *De Potent.*, quæst. 3, art. 7.
(8) *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 66.

asserenda esse creatis agentibus. Præterea sæpissime docet S. Thomas *existentiam esse effectum proprium Dei* (1).

explicantur. Hæc tamen, si attente perpendantur, puto statutæ a nobis doctrinæ minime obstare, et sufficienter declarata manent in assignatis differentiis inter efficientiam Dei et creatarum causarum. Doctrina S. Thomæ circa effectionem causarum harum ad hæc capita revocatur: 1.° Nulla causa secunda potest concurrere ad creationem, neque etiam instrumentaliter, ac proinde nequit ullo modo tribuere *esse* primum vel *esse*, quod actionem creativam requirat (2): 2.° Sola causa prima potest efficere *esse ut sic* vel *ipsum esse* vel *esse in quantum hujusmodi*, *virtute propria*, causæ vero secundæ producere illud possunt nonnisi *in virtute causæ primæ*, videlicet instar instrumenti (3): 3.° Causæ creatæ possunt *esse* determinatum vel *esse* tale communicare, atque simpliciter dant *esse* suis effectibus (4). Jam quod attinet ad primum caput, nulla est difficultas; et solum concilianda sunt altera duo capita, vel potius recte interpretanda, ut vera mens Angelici patescat. Itaque per *esse ut sic*, vel *esse in quantum hujusmodi*, vel *ipsum esse*, vel *esse absolute* aliasque id genus formulas loquendi, S. Thomas evidenter non aliud intelligit, quam *esse* in sua universalitate sumptum, quatenus comprendit sub sua latitudine quamlibet entitatem, atque adeo etiam eam, quæ ad omnem actionem causæ secundæ præsupponenda necessario est; hæc enim non agit nisi ex præsupposito subjecto (5). At *esse* hujusmodi ut sic præcisive nullibi existit realiter nec produci potest, nisi contractum ad certam aliquam speciem. Aliunde vero in qualibet rerum specie sicut in determinata et concreta ratione entis identificata et intime imbibita continetur ratio communissima entis,

(1) Vide v. g. 1 p., quæst. 8, art. 1; quæst. 45, art. 5; quæst. 65, art. 3, ect., ect.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 45, art. 5; *de Potent.*, quæst. 3, art. 4; lib. 2.° *Contr. Gent.*, cap. 20; 2.° dist. 1, quæst. 1, art. 3; 4.° dist. 5, quæst. 1, art. 3, solut. 3; *Compend. Theolog.*, cap. 70.

(3) Vide loca nuper citata in hanc rem.

(4) Vide loca in patrocinium doctrinæ nostræ adducta; item *de Potent.*, quæst. 3, art. 1.

(5) Vide *de Potent.*, quæst. 3, art. 4, et cætera loca, in quibus docet virtutem creativam non posse causis secundis communicari.

prædicabilis de quolibet ente, ita etiam in determinata existentia illius identificata inseparabiliter reperitur ratio communissima essendi. Quocirca nequit causa efficere *esse ut sic* vel communem rationem essendi, quin etiam tale *esse* efficiat, nec e converso potest efficere *esse* determinatum, quin eo ipso concurrat etiam ad productionem communis rationis essendi cum determinata prorsus identificatam. Cum ergo S. Thomas docet simpliciter et absolute, quod creaturæ possunt *esse* communicare, vel saltem determinatum *esse* producere, alias vero negat *esse* in quantum hujusmodi a creatis agentibus effici nisi instrumentaliter, quia id virtute propria solum Deus causare potest; mens ejus hæc esse videtur, quod: 1.° creatæ causæ communicant quidem *esse* suis effectibus, sed non sine concursu Dei, ad quem spectat productio entis et *esse* in tota sua universalitate: 2.° consequenter ratio sub qua Deus attingit effectus causarum secundarum est ipsum *esse ut sic*, ratio vero sub qua hæ attingunt eosdem effectus, est *tale* vel *tale esse:* 3.° et propterea creaturæ non attingunt ipsum *esse ut sic*, prout imbibitum in tali determinato *esse* nisi in virtute divina, nempe adjutæ efficaciori virtute Dei, atque adeo instar instrumentorum, quorum est proprium non attingere principalis agentis effectum, nisi per virtutem ab eodem sibi impressam. At cum hac doctrina minime pugnat quod *esse* determinatum et specificum causet creatura per virtutem sibi jugiter inhærentem, atque adeo ut principalem causam. Primo quia id nuspiam, quod ego sciam, negavit S. Doctor; sed ubicumque limitat efficientiam causarum secundarum ad instrumentalem causalitatem, loquitur de *esse ut sic*. Deinde aliquando largitur creaturis respectu *esse* determinati, id quod negat respectu *esse ut sic*. Atqui respectu *esse ut sic* negat creaturis causalitatem principalem, sola concessa instrumentali (1). Denique alibi, quando scribit Deum causis secundis communicasse virtutem producendi *esse*, videtur significare virtutem omnino inhærentem, non vero transeuntem, qualis solet instrumento a causa principali pro solo actionis momento imprimi (2).

(1) Vide S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 1 et 7 vers. fin.
(2) Vide S. Thom., *de Verit.*, quæst. 5, art. 8.

Causalitas ergo quæ ex Angelico Doctore causis secundis asserenda est respectu existentiæ suorum effectuum non videtur esse instrumentalis, sed principalis; et si instrumentalis appelletur, intelligenda vox est in sensu latiori.

Et ex his patet etiam nihil officere illud aliud, quod docet S. Thomas, existentiam esse effectum proprium Dei; est enim in verissimo sensu effectus proprius Dei, non quia solus Deus *esse* qualecumque efficere potest, sed quia solus Deus totum *esse* ac totaliter conferre potest, et respectu solius divinæ virtutis objectum adæquatum est *esse* creabile in tota sua latitudine.

Cæterum notat Eximius Doctor, explicatas in hac propositione differentias non solum intercedere in effectione existentiæ, sed etiam in effectione essentiæ, etiamsi fingamus eas esse distinctas (1). Verum videamus jam breviter rationes, quibus priorum duarum opinionum assertores permoventur ad eripiendam secundis causis causalitatem respectu existentiæ.

262. **Objic. 1.º** Solus Deus est ens per essentiam omnes autem creaturæ habent *esse* participatum. Ergo solus Deus producit *esse*. **Prob. conseq.** Virtus causativa existentiæ supponit necessario existentiam in ipso agente. Sed creatura non habet per se existentiam, sed eam ex causa externa accipit. Ergo non est per se causativa existentiæ. Sic aqua quia per se non est calida, non est etiam per se calefactiva (2).

Resp. 1.º retorqueo argumentum contra essentiam. Nam certum est etiam creaturam non habere essentiam per se, sed solum per participationem. Ergo si ratio adversariorum quidpiam valet creaturam neque etiam entitatem vel essentiam rei posse efficere.

Resp. 2.º *Neg.* conseq. et ad probation., *neg.* consequentiam. Objectio enim non probat creaturam non posse efficere *esse*, sed non posse efficere *esse* nisi per *esse* receptum a prima causa, quod verissimum est. At quod non

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 24, 25.

(2) En unam ex rationibus Dominici Bañez, In 1.am part., quæst. 3, art. 4.

habet *esse* ex se, nihil refert, dummodo habeat; sicut patet in ipsa formali virtute productiva. Quid enim refert, quod causa secunda non habeat vim et activitatem ex sese, verum illam accipiat ab alia causa? Si vim et activitatem habeat, undequaque illam habeat, poterit certe causare. Nec valet ad consequentiam probandam adductum exemplum de aqua, nam manifeste probat contrarium. Certum siquidem est aquam calidam, licet per se non sit calida, tamen vere calefacere, quamdiu calida est. Cæterum dissimulari non debet exemplum aptum non esse, quia aqua calorem habet per accidens, utpote quæ indifferens prorsus est ad unum potius quam alium gradum caloris, illumque potest vel habere vel amittere, salva sua essentia et existentia. At vero existentia non potest abesse ab actuali causa creata, quæ proinde quamdiu actualis est, non est indifferens ad existendum, neque etiam quidpiam producit, nisi dum existit (1).

Objic. 2.° Omnis creata causa cum nequeat agere ex nihilo, supponit in sua actione aliquid a solo Deo productum. Ergo actio creaturæ supponit *esse*, atque adeo non est causa ipsius (2).—**Resp.** *dist.* conseq. secundum; non est causa illius *esse*, quod ejus actioni supponitur, *conc.;* non est causa ullius *esse*, *neg.* Undenam enim id probas? Certum est enim creaturam agere ex præsupposito subjecto, atque adeo ex ente facit ens aliud. *Esse* ergo subjecti, ex quo præsupposito operatur, creatura non facit, sed supponit a causa prima factum; at *esse* illud novi entis quod ad ejus actionem sequitur, diversum est ab eo, quod præsupponitur, et idcirco nihil vetat illud effici a causa creata (3).

Objic. 3.° Solus Deus dat materiæ primæ existentiam, quippe quæ tantum per creationem produci potest. Ergo causæ secundæ non faciunt existentiam, qua materia prima existit et conservatur. Atqui materia prima non existit nisi existentia, quæ est totius compositi. Ergo causæ secundæ non efficiunt existentiam compositæ substantiæ (4).

---

(1) Vide Suar., loc. cit., n. 6, 7.
(2) Vide Bañez, loc. cit.
(3) Vide Suar., loc. cit.
(4) Vide Bañez, loc. cit.

Resp. 1.° In sententia adversariorum, *neg.* antec. et conseq. Nam in Thomistarum sententia, quorum hæc est objectio, materia non habet existentiam propriam, immediate per actionem, qua creatur acceptam, sed per actionem qua totum compositum recipit existentiam, quia existere dicitur per existentiam totius. Quare nihil vetat, quominus materia, secundum eam sententiam, *esse* accipiat ab ea causa secunda, a qua totum compositum generatur, quandoquidem ad effectionem illius existentiæ jam supponitur materia ut sufficiens subjectum, ex quo potest secunda causa aliquid agere (1).

Resp. 2.° In aliorum sententia, *conc.* antec. et conseq., et *neg.* Minor. subsumptam. Nam materia prima habet suum proprium *esse*, cum sua entitate identificatum, ac proinde a solo Deo per sui creationem acceptum. Existentia vero compositi coalescit ex partialibus materiæ ac formæ existentiis unitis, sicut essentia ipsa coalescit ex entitatibus materiæ ac formæ in unum coalescentibus. Ex quo id unum sequitur, «causam secundam non posse efficere *totam* existentiam compositi quoad omnes partes; poterit tamen efficere existentiam formæ in materia, et generare *esse* totius, non quidem nullam ejus partem supponendo, quia hoc non esset generare, sed creare, sed componendo illud, uniendo partes ex quibus constat, et ultimum ac formale complementum ei addendo» (2).

Objc. 4.° Si creatæ causæ efficerent existentiam, non posset apte explicari, Deum esse causam totius entis. Ad hoc enim necesse est, ut Deus solus det *esse* tam formæ, quam materiæ ac totius compositi. Si vero creaturæ quoque hoc ipsum efficiunt, dicendæ pariter erunt causæ totius entis (3).

Resp. *neg.* assertum, ut satis eruitur ex dictis. Nam solus Deus efficit omnino totam essentiam et existentiam rei, et quidem totaliter seu secundum totum illud, quod in re invenitur. Nam si substantia sit immaterialis, a solo Deo efficitur; si vero materialis, saltem quoad materiam similiter fit a solo Deo, ita ut causæ secundæ supponant illam,

(1) Vide Suarez, qui plura dabit de hac re, ibid. n. 9.
(2) Suarez, loc. cit., n. 10.
(3) Bañez, loc. cit.

et solum consumment et compleant rei productionem educendo formam de potentia materiæ, nec id facere possint absque divino concursu. Deus ergo totum illud, quod est in re, producit; secus vero causæ creatæ (1).

Aliæ quæstiones creatam existentiam respicientes videri possunt apud Eximium Doctorem (2).

CAPUT II.

DE DIVISIONE CREATI ENTIS IN DECEM PRÆDICAMENTA.

Ut clarius et ordinatius colligatur divisio creati entis in decem summa genera, juvabit, opinor, prius præmittere divisionem entis in substantiam et accidens, et mox divisionem accidentis in novem alia prædicamenta.

ARTICULUS I.

Divisio entis creati in substantiam et accidens.

Ratio tractationis.

263. Cum substantiæ ratio non solum reperiatur in creatis entibus, sed maxime in Deo, qui est purissima et ineffabilis substantia omni carens accidentium admixtione, potuisset divisio hæc in substantiam et accidens proponi non tamquam divisio entis creati, sed tamquam divisio entis in genere ac prout a creato vel increato abstrahit, et postea substantia divideretur in creatam et increatam. Nihilominus quoniam divisio hæc statuitur ad colligendam divisionem entis in decem prædicamenta, quorum primum ac præcipuum est substantia, Deus vero vel divina substantia reponi in prædicamento nullatenus potest; oportuit pro nostro instituto, non ens ipsum in genere, sed ens creatum in substantiam et accidens distribuere. Cæterum declaratio notionum eadem

(1) Suarez, loc. cit., n. 11. Alia argumenta soluta videri possunt apud Mastrium, *Metaph.*, disp. 8, quæst. 3, n. 160 seqq.

(2) Disp. 31. *Metaph.*

semper erit, quomodolibet divisio ordinetur; cum enim hæc sit opus logici artificii, varie institui potest, quamvis conceptus et notiones, utpote quæ indivisibiles immutabilesque essentias declarare debent, variari quoad rem ipsam nequeant. Duo itaque præstanda nobis sunt in hoc articulo; primum ostendemus ens creatum in substantiam et accidens dividi, seu dari in rerum natura et substantialia et accidentalia entia, deinde probabimus prædictam divisionem adæquatam ac sufficientem esse; neque enim hoc alterum confirmare rationibus possumus, quin prius ipsam realitatem substantiæ et accidentis in tuto collocemus. Cum potissimum non defuerint inter eos, quibus nomen inditum est Philosophorum, qui de substantiæ realitate perperam sentirent.

Commentum Lockii circa substantiæ realitatem;

Primus enim Joannes Locke, sensismi parens, substantiam, prout communiter concipitur tamquam subjectum accidentium et modificationum, figmentum mentis esse docuit. Statuit enim substantiam re vera non aliud esse, quam *congeriem idearum simplicium sensu perceptarum, seu complexum qualitatum, quas sensu percipimus, ignota ratione cöexistentium*, harum vero subjectum vel substratum in re non dari, sed mente dumtaxat fingi, propterea quod qualitates illas ut in alio existentes concipere assueti simus (1). Non aliter Hume conceptum substantiæ soli subjectivæ consuetudini attribuit, Kantius vero suam substantiæ notionem ex forma subjecto insita traxit, cui nesciatur utrum aliquid solidum a parte rei respondeat. Parum abest a Lockio Stuart Mill (2), et generatim Positivistæ, inter quos Taine scripsit notionem substantiæ in vanis figmentis Scholasticorum numerandas esse (3). «Wundt admittit realitatem substantiæ, si agatur de

Humii,

Kantii,

aliorumque de eadem re deliria.

(1) Vide *Essai phil. concernant l' entendem. humain*, liv. 2, chap. 23.

(2) Cujus hæc est circa rem præsentem sententia: «L' essence ou nature d' un être est *la somme indefinie de ses propriétés*. Stuart Mill apud Taine, *Le Positivisme anglais*, pag. 34-36.

(3) Cfr. Rovaisson, *La Philosophie en France*, pag. 99. Alibi talia scribebat idem Taine: (Nous ne pensons qu' il y n' y a ni sprit, ni corps, *mais seulement des groupes de mouvements présents ou possibles et des pensées présents ou possibles*. Taine, *Le Positivismé anglais*, pag. 114. Et alibi: *Il n' y a rien de réel dans le moi, sauf le file de ses évenements*. Taine, *de l' Intelligence*, pag. 9.

phænomenis externis, tamquam *hypothesin;* negat si agatur de phænomenis internis per conscientiam notis» (1). En novissimum pronuntiatum illorum systematum philosophicorum quæ sub nomine *Empirismi* vel *Relativismi* vel *Positivismi* mentes hominum luctuosissimis hisce temporibus dementarunt.

264. PROPOSITIO 1.ª **Dantur in rerum natura duo realium entium genera, quæ nominibus substantiæ et accidentis significantur.**

Ita communiter antiqui æque ac recentiores Philosophi cum communi hominum sensu.

Vindicatur substantiæ realitas.

Prob. 1.° experientia, quæ continuam nobis rerum mutationem et alterationem patefacit. Mutatur enim aqua v. g. ex calida in frigidam, et e converso; et homo nunc cogitat, nunc vult. Atqui per has mutationes aliquid rei amitti, vel acquiri necesse est, alioquin non fieret realis mutatio: nec tamen acquiritur aliquid specifice novæ realitatis, siquidem eadem in sua integritate remanet specifica entitas aquæ, sive calefiat sive frigefiat, et specifica entitas hominis, sive cogitet aut velit, sive non. Est ergo aliquid substantiale in rebus, nempe id quod in variis mutationibus idem perseverat, et est aliquid accidentale seu accidens, secundum quod fit mutatio in subjecto. Sive ergo experientiam externam sive internam consulamus, dantur in entibus quædam reales entitates, quæ sunt accidentia, et quædam aliæ, quæ sunt substantiæ.

Prob. 2.° Speciatim de substantia. Si quid est in rebus realiter existens, necesse est admittere substantias. Nam realitas, quæ existit, vel per se subsistit, vel inhæret alteri ut existere possit. Si primum, jam datur substantia, nam nomine substantiæ venit id, quod per se subsistit, nec indiget alio, cui tamquam subjecto inhæret ad existendum. Sin alterum, necesse quoque est agnoscere substantiam. Nam si datur realitas existens in alio, cui tamquam sustentaculo inhæreat, necessario datur etiam illud aliud, cui prædicta realitas eget inhærere ad hoc, ut existere possit, quemadmodum

(1) Apud cl. P. Pesch, *Institutiones logicales*, pars II, *Logica Major*, vol. 2, pag. 250, Friburgi Brisgov, 1890.

per se patet. Quare ex qualitatibus, quas admittit Lockius, argumento ad hominem concluditur substantiæ realitas. Nam negatio realitatis substantiæ logice ducit ad scepticismum vel ad negationem realitatis cognitionum nostrarum.

Cæterum nolumus nunc concludere realem distinctionem accidentium a substantia, sed hoc uno contenti sumus modo, dari in rerum natura substantias et accidentia, atque adeo membra hæc, in quæ dividitur ens reale, realia quoque esse, non mentis figmenta. Postea vero magis enucleandus est conceptus substantiæ et accidentis, eorumque realis distinctio vindicanda contra aliud genus adversariorum, qui adhuc nobiscum in hac controversia concordant. Adde quod ex eo solum quod ens dividatur in substantiam et accidens, nullatenus sequitur hæc re distingui, dantur enim divisiones etiam metaphysicæ, factæ in membra sola ratione distincta. Et hoc modo etiam sentiunt plurimi auctores quædam prædicamenta re non discrepare inter se.

265. PROPOSITIO 2.ª **Divisio entis in substantiam et accidens adæquata est et immediata.**

Ens adæquate dividitur in substantiam et accidens.

Nam quidquid existit aut existere potest, vel tale est, ut per se sit nec altero egeat, cui inhæreat, vel tale est, ut non sit per se, verum egeat altero, cui inhæreat, nec aliter existere possit nisi inhærendo. Atqui primum genus entis substantia est, alterum vero accidens; nec inter duo hoc tertium dari nequit; siquidem esse per se et non esse per se, egere altero, cui inhæreat, et non egere, contradictorie opponuntur. Ergo nullum potest excogitari ens, quod aut substantia non sit aut accidens; atque adeo prædicta divisio entis adæquata est atque immediata (1).

Cæterum divisionem hanc non univocam, sed analogam esse constat ex superius dictis circa analogiam entis respectu substantiæ et accidentis.

---

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 77, art. 1, ad 5.um; Conimbricens., *Dialect., de Prædicam.*, cap. 4, quæst. 1, art. 1.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

266. **Objic. 1.°** Substantiæ notio neque a sensibus præberi potest, nec a reflexione supra sensationes exercita. Ergo vanum commentum est.

Resp., *trans.* antec., *neg.* conseq. Mirum sane argumentum et viro sensista dignum. An non potius ex antecedente concludenda esset sensismi refutatio? Nam certum est, et irrefragabili conscientiæ testimonio probatur existentia in animo nostro ideæ substantiæ, eamque realem esse invicto argumento demonstratur. Ergo quoniam nec sensatio nec lockiana reflexio notionem substantiæ præbere possunt, admittenda præterea est facultas intellectualis, quæ ultra sensuum omnium objectum aciem suam extendat.

Objic. 2.° Nullum conceptum efformare valemus subjecti accidentium et qualitatum. Ergo admittenda non est substantiæ notio.

Resp. *dist.* antec. Nullum conceptum proprium et intuitivum qui rem exhibeat prout est in se, *trans.;* nullum conceptum abstractivum et analogicum, qui et rei existentiam certo manifestet, eamque ab omni alia re alterius generis et conditionis apprime secernat, *neg.* Et *neg.* conseq.

Quamvis enim nequeas tibi forte substantiam idealibus, ut ita dicam, coloribus et propriis lineamentis repræsentare, sicut percipis plura ejusdem accidentia; procul dubio, si bene vim argumentorum perpendisti, scis sub hisce accidentibus latere ac substerni subjectum, quod illis sustentaculum præbeat ad existendum, et sine quo nequeant existere; atque adeo satis substantiam ab accidentibus secernis, saltem quantum sufficit ad illius existentiam certo affirmandam, immo etiam ad alia eidem prædicata asserenda, prout inferius videndum erit.

Objic. 3.° Fide divina certum est, a Deo omnia sustentari in *esse: In ipso* quippe *vivimus, movemur et sumus* (1). Ergo nulla est ratio convincens realitatem substantiæ ullius; vel si quæ admittenda est, sufficit unam asserere substantiam divinam, cujus omnia entia creata sint accidentia.

(1) *Actuum Apostol.*, cap. 17, v. 28.

Resp. *dist. antec.* Fide divina certum est, a Deo sustentari omnia in *esse*, tanquam a causa efficiente, *conc.;* tamquam a subjecto, cui inhæreant, *neg.* Tum *neg.* conseq.

Hæc melius intelligentur, cum notio substantiæ mox declaranda erit. Plura de his dabit P. Tilmannus Pesch (1), quæ tamen cum revera nullam *substantiam* habeant, ipsa sua inanitate corruunt, ut necesse proinde non sit hic persequi minutatim; cum potissimum alibi sint in propriis locis refutanda.

Objic. 4.° Præter substantiam et accidens dantur modi, qui etiam rationem entis aliquo modo participant, nam eorum realitatem superius vindicavimus. Ergo videtur divisio in substantiam et accidens, sufficiens non esse neque adæquata.—**Resp.**, *dist.* antec. Et modi illi non pertinent ad aliquod ex duobus membris divisionis, sed novum aliquod ab illis distinctum constituunt, *neg.;* pertinent ad aliquod ex membris prædictis, *conc.* Et *neg.* conseq.

Modi substantiales et accidentales.

Duo distingui solent genera modorum, substantialium et accidentalium. Substantialis sunt illi, qui ad constitutionem substantiæ concurrunt, qualis dicitur a multis esse v. g. unio substantialis materiæ ac formæ ad conflandam corpoream substantiam: accidentales vero modificant accidentaliter substantiam. Modi ergo substantiales ad substantiam, accidentales vero ad accidens revocantur (2).

Objic. 5.° Si ens dumtaxat creatum hic a nobis distribuatur in substantiam et accidens, illud sequetur incommodum, quod notio substantiæ, quæ increatæ substantiæ conveniat, non datur. Substantia enim quæ sit genus entis creati nec est substantia increata, nec dividi potest in creatam et increatam. Ergo satius fuisset ens in genere, quam ens creatum, in substantiam et accidens dividere, ut sic posset communis notio substantiæ enucleari, quæ increatæ pariter ac creatæ conveniret.—**Resp.** Jam initio præmonui divisionem istam aliter ordinari potuisse, rationemque addidi, cur ego non ens in genere, sed ens creatum, in substantiam

(1) Loc. cit., n. 1459, 1463.

(2) Vide Suarez, qui fuse de his, disp. *Metaph.* 32, sect. 1, n. 13 seqq.

et accidens dividam. Quæstio est pure ad ordinem tractationis spectans, ideoque arbitrio hominum relicta. Cæterum incommodum, quod in hoc ordine nostro notatur, levissimum prorsus ac nullum est, tum quia Deus est substantia solum analogice conveniens cum creata substantia, atque adeo poterit suo loco accuratius ratio divinæ substantiæ, quatenus á creata discriminatur, exponi, tum quia etiam hic a nobis id, quantum satis est, inter declarandum conceptum substantiæ creatæ, præstabitur.

Plura si cupis de his rebus, apud Suarezium require (1).

ARTICULUS II.

Divisio accidentis in quantitatem et qualitatem cæteraque summa genera.

267. Quam facilis est divisio entis in substantiam et accidens, tam difficilis est divisio accidentis in novem illa membra, *quantitatem*, *qualitatem*, *relationem*, *actionem*, *passionem*, *ubi*, *situm*, *quando* et *habitum*, quæ dicuntur summa genera seu prædicamenta accidentis. Circa quam divisionem plurimæ occurrunt difficultates apud priscos scriptores videndæ, ac nominatim apud Eximium Doctorem, qui quidquid ad controversiam declarandam pertinet, vel traditum ab antiquis Doctoribus est, erudite diligenterque pertractat (2). Nos autem qui omnia persequi non possumus, quædam utiliora de re tota delibabimus.

Et in primis satis communiter fatentur auctores divisionem istam accidentis in novem genera, quamvis probabilis sit ratione, auctoritate vero probabilissima, convincenti tamen ratione demonstrari non posse (3).

Utrum sit sufficiens ista divisio.

Primumque dubium respicit sufficientiam prædictæ divisionis. Quam sic multi colligunt cum S. Thoma (4).

(1) Disp. *Metaph.*, 32, sect. 1.

(2) Suarez, disp. 39 *Metaph.* per totam.

(3) Vide Complutenses, *Logic.*, disp. 11, quæst. ultim.; Conimbricens. *Dialect.* in cap. 4: *de Prædicam.*, quæst 2, art. 3; Suarez, loc. cit. sect. 2.

(4) *Physicor.*, lib. 3, lect. 5; *Metaph.* lib. 5, lect. 9.

Varii modi eam colligendi: primus,

Accidentium genera per habitudinem ad substantiam distinguenda sunt. Aut ergo accidens intrinsece substantiam afficit, aut extrinsece. Et si intrincese, aut absolute aut relative. Si relative, habetur relatio; si vero absolute, quantitas et qualitas, prout substantiam afficiat, sive ratione materiæ sive ratione formæ. Si autem extrinsece, vel id quod extrinsece denominat se habet ut causa extrinseca, vel ut extrinseca mensura, vel neque ut causa, neque ut mensura. Si per modum causæ extrinsecæ, vel res denominatur ab agente et est passio, nam pati est aliquid recipere *ab agente*, sicut quod uritur, ustionem recipit ab urente, vel denominatur ab effectu producto, et habetur actio, nam actio est actus ab agente in aliud, sicut cum dicimus: *Ignis urit*, denominatio sumitur ab ustionis effectu. Si id quod extrinsece denominat, se habet ut extrinseca mensura, habetur *ubi* et *quando;* nam præter mensuram intrinsecam corporum, quæ spectat ad quantitatem secundum longitudinem, latitudinem et profunditatem, duplex est mensura rei extrinseca, temporis nimirum, ac loci, ratione cujus habetur *Quando* et *Ubi*, si non consideretur ordo secundum quem partis corporis sunt in loco, et *situs*, si consideretur ordo secundum partes corporis sunt præsentes loco. Ex his locus et situs sunt mensura permanens, tempus vero successiva. Demum si res denominatur extrinsece ab aliquo, quod nec sit causa, nec mensura, est accidens, quod vocatur *habitus*, et secundum quod homo dicitur *armatus*, *vestitus* etc. Unde accidens hoc, ut notat Angelicus (1) spectat ad hominem dumtaxat (2). Adversus hunc modum colligendi sunt quædam difficultates, quæ non satis evidenter solvuntur (3). Aliam probationem sufficientiæ ex S. Isidoro et auctore libri *Prædicamentorum* inter opera S. Augustini vide, si vacat, apud Suarez (4), apud quem vide etiam collectionem Scotistarum, quæ paululum differt a collectione S. Thomæ (5).

---

(1) Lib. 3.º *Physicor.*, lect. 5.

(2) Vide S. Thom., loc. cit.; Suarez, disp. 39, sect. 2, n. 12; Mauri, *Quæstion. philos.* vol. 1, quæst. 50; Complutens. et Conimbric., loc. cit.; Joann. a S. Thom., *Logic.*, quæst. 14, art. 5.

(3) Vide apud Suarez, Joann. a S. Thoma, et cæteros auctores.

(4) Vide Suarez, loc. cit., n. 14.

(5) Suarez, loc. cit., n. 15.

secundus.

Gullielmus Ockam sufficientiam prædictæ divisionis deduxit ex numero interrogantium, quæ fieri de substantia possunt, scilicet *quanta* sit, *qualis* etc. Quam viam innuisse videtur S. Augustinus Arianis occurrens; ut enim doceret negationem additam non mutare prædicamentum, sic scripsit: *Sicut secundum substantiam ajo*, **Homo est**; *sic secundum* **substantia** *nego, cum dico:* **Non homo** *est. Et cum quæritur, quantus sit; et ajo,* **Quadrupedalis** *est, id est, quatuor pedum, secundum* **quantitatem** *ajo; qui dicit:* **Non quadrupedalis,** *secundum* **quantitatem** *negat.* **Candidus** *est, secundum* **qualitatem** *ajo:* **Non Candidus** *est, secundum* **qualitatem** *nego.* **Propinquus** *est, secundum* **relativum** *ajo:* **Non propinquus** *est, secundum* **relativum** *nego. Secundum* **situm** *ajo, cum dico:* **Jacet**: *secundum* **situm** *nego, cum dico:* **Non jacet.** *Secundum* **habitum** *ajo, cum dico:* **Armatus** *est; secundum* **habitum** *nego, cum dico:* **Non armatus** *est.... Secundum* **tempus** *ajo, cum dico:* **Hesternus** *est; secundum* **tempus** *nego, cum dico:* **Non hesternus** *est. Et cum dico:* **Romæ** *est, secundum* **locum** *ajo; et secundum* **locum** *nego, cum dico:* **Non Romæ** *est. Secundum id quod est* **facere** *ajo, cum dico:* **Cædit**; *si autem dicam:* **Non cædit**, *secundum id quod est* **facere**, *nego, ut ostendam non hoc facere. Et cum dico:* **Vapulat**, *secundum prædicamentum ajo, quod* **pati** *vocatur; et secundum id nego, cum dico,* **non Vapulat.** *Et omnino nullum prædicamenti genus est, secundum quod aliquid ajere volumus, nisi ut secundum idipsum prædicamentum negare convincamur, si præponere negativam particulam voluerimus* (1). Id unum contra hunc modum objici potest, quod nulla ratio afferatur, cur hæ interrogationes fiant de quavis re, et cur non fieri possint plures nec pauciores. Nihilominus dici potest, hisce interrogationibus in primis responderi per rationes, quæ sunt primo diversæ, nec continentur sub alia notione superiori, quæ veri generis rationem habeat: reliquas vero interrogationes ac responsiones, quæ fieri possint, sub istis contineri. Quamobrem licet non possit reddi ratio a priori, cur non possint plures interrogationes primo diversæ fieri, immo vero fortasse fieri possint, tamen id a posteriori constat, quia nempe ex omnibus

(1) S. August., *de Trinit.*, lib. 5, cap. 7.

effectibus, quos experimur et ex omnibus viis, quas ad sciendum habemus in hac misera vita, non innotescunt nobis plura entium accidentalium summa genera et per se primo diversa (1). Et ita videtur satis probata sufficientia prædictæ divisionis. Verum

Objectiones quædam solutæ.

268. **Objicies 1.°** Ad diversitatem generum requiri videtur distinctio realis. Atqui plura ex novem assignatis generibus summis re non distinguuntur. Nam ut de aliis nunc taceamus, certe actio in re non distinguitur a passione, ut modo supponimus: relatio ipsa a multis aliis prædicamentis non distinguitur re, si supponamus valde probabilem illam sententiam, quæ relationem non distinguit realiter a suo fundamento.

Prædicamenta non est necesse re inter se distingui.

Resp. *neg.* Majorem, nam licet plura prædicamenta re discrepent, non tamen id necesse est, quemadmodum diserte scribit S. Thomas. Cum enim actionem et passionem unum re esse docuisset, hanc sibi proponit objectionem: *Sed si actio et passio sunt idem secundum substantiam, videtur quod non sint diversa prædicamenta.* Sic autem e vestigio respondet: *Sed sciendum, quod prædicamenta diversificantur secundum diversos modos prædicandi. Unde idem secundum quod diversimode de diversis prædicatur, ad diversa prædicamenta pertinet. Locus enim secundum quod prædicatur de locante, pertinet ad genus* **quantitatis**; *secundum autem quod prædicatur denominative de locato, constituit prædicamentum* **ubi**. *Similiter motus, secundum quod prædicatur de subjecto, in quo est, constituit prædicamentum* **passionis**; *secundum autem quod prædicatur de eo, a quo est, constituit prædicamentum* **actionis** (2). Quibus concinit auctor *Summæ totius Logicæ Aristotelis* (3). Quare Thomistæ illi, qui cum Scotistis (4) realem distinctionem ad prædicamentorum diversitatem requirunt, S. Doctori manifeste refragantur. Itaque sententia satis communis cum S. Thoma, Alexandro Halensi, Henrico Gandavensi, Gullielmo Ockam, Capreolo, Soncinate,

(1) Vide Suar., loc. cit., n. 17.
(2) S. Thom., *Metaph.*, lib. 11, lect. 9, fin.
(3) *De Prædic. Ad aliquid*, cap. 3.
(4) Vide v. g. Mastrium in *Logic.*, disp. 6, quæst. 2.

Javello (1), Suarez, aliisque, docet sufficere ad prædicamentorum diversitatem distinctionem rationis, quam vocant *ratiocinatam*, dummodo fundamentum tale sit «ut ex eo consurgant habitudines vel modi denominandi primam substantiam, qui non possint ad unum genericum conceptum reduci. Quapropter licet inter ipsas formas seu quasi formas diversorum prædicamentorum non semper sit distinctio actualis in re, semper tamen earum distinctio secundum rationem sumitur ex comparatione vel habitudine ad res reipsa distinctas, ut inter actionem et passionem ex comparatione ad principium agendi vel patiendi, et sic de aliis» (2).

Instabis. Intelligi nequit quomodo summa genera accidentium sint primo diversa et in nullo convenientia, ac nihilominus re idem esse. Præterea ista accidentia sunt entia realia et diversa. Ergo realiter distinguuntur. Deinde plus est differre genere, quam specie vel numero. Atqui quæ specie differunt vel numero, re distinguuntur. Demum si rationis distinctio sufficeret ad prædicamenta multiplicanda, multo plura, quam decem, numerari possent.

Resp. ad primum. Prædicamenta esse primo diversa «in eo genere distinctionis, quod participant, ita ut quæ realem distinctionem participant, sint primo diversa realiter; quæ vero solam distinctionem formalem seu rationis, sint primo diversa formaliter; quia cum ab his prout formaliter distinctis nequeat abstrahi communis ratio generica, vere in nullo conveniunt, id est in nullo genere proprie dicto, sed se totis differunt per conceptus formaliter impermixtos», quod est esse primo diversa.

Ad alterum, *neg.* conseq. Nam animal et rationale sunt etiam prædicata realia et diversa, nec tamen re distinguuntur inter se.

Ad tertium *neg.* Minor., quantum attinet distinctionem specificam. Nam Aristoteles easdem res ponit sub diversis speciebus qualitatis. Et D. Thomas (3) qualitates passibiles et figuras, quæ pertinent ad species tertiam et quartam, ait ad

(1) Apud Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 21.
(2) Suarez, loc. cit., n. 23.
(3) S. Thom. 1, 2, quæst. 49, art. 2, ad 1.um

primam pertinere, quatenus convenientes sunt naturæ subjecti. Distinctio pure numerica sub eadem specie atoma necessario est realis, vel certe nequit esse rationis cum fundamento; non enim ab intellectu fieri potest, nisi per conceptus omnino similes, et hi non faciunt distinctionem rationis, nisi ratiocinantis. At distinctio numerica, non pure talis, sed conjuncta cum specifica et generica, datur etiam inter extrema per rationem distincta» (1).

Ad quartum *dist.* assert.; si quævis distinctio rationis sufficeret, *conc.;* si non quævis sufficiat, sed ea dumtaxat, quæ sumitur ex comparatione vel habitudine ad connotata realiter diversa, et insuper fundat diversas quæstiones circa primam substantiam, *conc.* (2).

Objic. 2.° Situs et habitus videntur expungendi esse ex numero accidentium diversorum. Ergo hæc non sunt novem. Et antecedens quidem patet de Situ, quippe qui non videtur distingui ab Ubi, vel ad summum potest esse relatio partium corporis ad partes loci, aut certe figura quædam resultans in locato ex tali positione. Habitus autem aliud non est quam vestis, si in abstracto sumatur; aut significat hominem vestitum, si in concreto sumatur. Atqui vestis nihil est, quam substantia quædam tali figura vel qualitate affecta.

Resp. nunc non posse a nobis probari veritatem omnium decem prædicamentorum; sed id præstabitur, cum de singulis agendum est; ac nominatim exponendum erit quomodo Situs et Habitus sint prædicamenta a cæteris distincta.

Objic. 3.° Sed tunc plura, quam novem relata, accidentium summa genera distinguenda erunt. Nam α) si inter accidentia recenseantur omnes denominationes reales, quæ sunt extra substantiam, ut videmur facere; cur non reponantur in accidentium diversorum numero denominationes v. g. *cogniti* vel *amati*, ac generatim illæ, quæ conveniunt objectis ex actibus potentiarum intentionalium, cognoscitivarum vel appetitivarum? Hæ enim ex forma reali et habitudine reali sumuntur non minus, quam denominatio

(1) Lossada, ibid. n. 59. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 24.
(2) Lossada, ibid.

agentis. β) Hinc in singulis actibus hujusmodi intentionalibus duo genera accidentium distinguenda erunt, prout denominent active ipsum agens, v. g. *videns*, et passive objectum v. g. *visum*. Et simili modo circa locum, sicut superficies corporis continentis ut extrinsece denominans aliud locatum, dicitur constituere speciale genus accidentis, ita ut active denominans rem locantem, constituet aliud genus diversum. Et idem dic de habitu, prout denominat vestitum vel vestientem. Quo enim jure agens et patiens ut sic in diversis generibus accidentium collocentur, non vero locans et locatum, vestiens et vestitum? γ) In artificialibus sunt quædam reales denominationes, quæ non possunt ad novem prædicta genera revocari, v. g. *vas deauratum*, *exercitus* peculiarem aliquam formam præ se ferens, etc. δ) In moralibus etiam sunt similes denominationes, extrinsecæ quidem, sed reales, quæ sub novem numeratis accidentibus non continentur, ut *esse regem*, *doctorem*, etc. Et idem dic actibus humanis quatenus liberi et morales appellantur, vel recti aut pravi, præcepti vel prohibiti. ε) Præterea motus in physicis est verum accidens, nec tamen inter summa illa accidentium genera numerantur. Item præter causam efficientem est causa formalis materialis et finalis. Ergo sicut causalitas agentis constituit proprium genus accidentis, actionem, cur non etiam suum constituat causalitas aliarum causarum? ζ) Denique inter accidentia numeranda sunt non solum ea, quæ immediate afficiunt substantiam, sed etiam quæ ipsis accidentibus accidunt. Atqui accidentium accidentia plura sunt, quam quæ in his novem generibus continentur, ut patet ex proprietatibus, quas Aristoteles singulis hisce accidentibus assignarit, quæ ad alia prædicamenta non pertinent. Qualis est ratio mensuræ, quæ proprietas dicitur esse quantitatis, nec tamen est qualitas vel aliud ex cæteris summis generibus (1).

Resp. *neg.* assert. Ad probat. α) *dist.* antec. Si inter accidentia recenserentur omnes indiscriminatim denominationes reales, quæ sunt extra subjectum etc., *trans.*; si non

(1) Apud Suarez, loc. cit., n. 3-10. Cfr. Conimbricens. *Dialect.*, *de Prædicam.* cap. 4, quæst. 1, art. 3.

recenseantur omnes indiscriminatim, *neg*. Nam ut extrinseca denominatio prædicamentum distinctum constituat, tres requiruntur conditiones; «prima, ut licet non sit forma inhærens, habeat tamen aliqualem modum formæ, id est perficientis vel actuantis id quod denominat, nam communis ratio accidentis id importat, ut sit aliqualis forma ejus, cui accidit. Secunda, ut illa denominatio per se sit distincta a cæteris generibus prædicamentorum, et in nullo eorum intrinsece includatur. Tertia, ut talis denominatio non sit quasi composita vel aggregata ex formis plurium prædicamentorum; quia in prædicamentis solum constituuntur entia, quatenus aliquo modo sunt per se una et incomplexa. Forma ergo extrinsece denominans, quæ hasce tres conditiones habeat, constituitur per se ac directe in aliquo ex novem prædictis generibus; quæ vero denominatio, licet sit realis, non tamen pertinet ad aliquod ex illis, semper est ex defectu alicujus istarum conditionum».

«Jam ut videamus, cur actus immanentes, ex quibus objecta denominantur cognita vel amata, non efficiant ullum peculiare genus, notandum est, in ipsa entitate actuum illorum tres rationes posse considerari; primo *actionis*, quatenus fluunt a suis potentiis, secundo *passionis*, quatenus intrinsece aliquo modo mutant ipsas potentias, et *qualitatis*, quatenus sunt formæ quædam informantes ipsas potentias; et solum sub hac tertia ratione transit horum actuum denominatio aliquo modo in objecta. At sub duobus prioribus respectibus actus illi ad actionem et passionem pertinent. Sub tertio autem non constituit accidens speciale, quia illa ratio denominandi provenit a tali qualitate ex vi effectus formalis, quem tribuit suæ potentiæ, nam per eam fertur potentia in objectum, et inde desumitur denominatio objecti, et ita intrinsece includitur in ipsamet ratione talis qualitatis. Unde fit etiam, ut non denominet objectum tamquam forma vel perfectio, sed solum ut terminum ad quem tendit. Et licet in modo denominandi significetur per modum passionis, tamen veram rationem passionis non participat. Et ideo in hoc non est paritas cum actione et passione reali; nam passio est vera affectio subjecti, actio vero quamvis, ut nunc supponimus, non sit affectio potentiæ agentis ut sic, est

tamen veluti exercitium ejus, et ideo comparatur ad illam per modum actus, et ita etiam dicit habitudinem omnino condistinctam secundum rationem conceptam ab habitudine passionis» (1).

«Ad β) negatur utrumque membrum, et paritas denominationum locantis et locati, vestientis et vestiti cum agente et patiente. Quia forma ut informans et ut denominans informatum non dicit duas rationes diversas, sed unam eamdemque diversimode significatam, ut patet v. g. in albedine formaliter dealbante ac parietem denominante dealbatum. Locus autem et vestis se habent ut formæ, et ita superficiem locare non est *efficere*, sed *informare*, ideoque ipsa ut locans et ut denominans locatum non constituit duas rationes prædicamentales». Et idem dic de habitu (2).

Ad γ) Denominationes artificiales vel sunt simplices, qualis est illa vasis *deaurati*, vel sumptæ ex multarum rerum aggregatione, qualis videtur denominatio *exercitus, populi* et similes. Jam primæ facile revocantur ad *habitum;* cæteræ vero non continentur sub uno genere vel prædicamento, sed sub variis secundum varias partes in unum per accidens aggregatas (3).

Ad δ) patet ex dictis, quid respondendum sit: nam illæ denominationes morales, quæ in objectione tanguntur, sumptæ sunt ex actibus immanentibus, prout terminantur ad objecta; de quibus jam dictum est. Et peculiari ratione dicuntur aliquando illæ denominationes rationis, quia non requirunt existentiam realem rei denominantis, sed ab ea, quæ præcessit, desumuntur. Tales sunt denominationes *doctoris* et similes.

Ad ε) De motu alias agendum erit in *naturali Philosophia*. Nunc breviter dico motum, si sumatur pro mutatione, idem esse cum passione, nam motus est actus mobilis, sicut passio patientis, et sicut motus afficit mobile in ordine ad terminum, ita etiam passio. Quod si sumatur præcise ut est via ad terminum, et illius *fieri* denominat, non

(1) Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 33, 34.
(2) Suarez, loc. cit., n. 35.
(3) Suarez, ibid., n. 36.

constituit peculiare genus prædicamenti, vel quia exprimit ipsum terminum inchoative vel in *esse* incompleto, ideoque revocandus est ad prædicamentum ipsius termini; vel quia illa denominatio, sicut de actibus immanentibus dictum est, intime inclusa est in formalitate passionis et actionis, nec comparatur ad terminum per modum formæ afficientis subjectum, sed per modum viæ aut habitudinis tendentis ad terminum (1). Quod vero attinet ad causalitates aliarum causarum, quæ in eadem objectione tangebantur; in primis causalitas finalis in re nullum dicit modum distinctum a causalitate agentis, ut suo loco exponetur; solumque addit intentionalem habitudinem causalitatis ipsius agentis ad finem, quapropter causalitas intentionalis hujusmodi, potius quam realis, dicitur motio metaphorica, et ideo non potest constituere novum prædicamentum. Causalitas formæ non est nisi informatio, quæ intrinsece pertinet ad *esse* illius rei, quæ per formam constituitur, ideoque non tam informatio, quam ipsa forma constituit speciale prædicamentum. informatio autem ad ipsum genus et prædicamentum suæ formæ reducitur. Sicut enim informatio formæ substantialis, quia intrinsece pertinet ad constitutionem substantiæ, non est accidens, sed ad substantiæ prædicamentum pertinet, ita proportionaliter dicendum est de informatione quantitatis, qualitatis etc. Atque hinc fit etiam, ut abstracta et concreta accidentium ad eadem prædicamenta proportionaliter pertineant, quia concretum accidentis v. g. album, dulce, prout formaliter pertinet ad accidentis prædicamentum, solum addit actualem inhæsionem seu informationem subjecti. Causalitas etiam materiæ, quatenus ex ea constat compositum, non præbet novum prædicamentum ob eamdem rationem, quia pertinet intrinsece ad constitutionem entis, quod præsertim valet de materia prima respectu compositi substantialis. Quatenus vero causalitas materiæ est causa generationis rei, passio ut passio est, pertinet ad causalitatem materialem, quia est affectio subjecti ut passum est, qui respectus ad causalitatem materialem pertinet, saltem in ordine ad effectum *in fieri*. Hic autem posterior effectus non habet

(1) Suarez, loc. cit., n. 36.

locum in forma quia forma ut forma non est causa generationis, sed potius effectus (1).

Ad ζ) Quod attinet ad proprietates accidentium ex illis aliæ consistunt in relatione actuali vel aptitudinali, quæ ad prædicamentum relationis vel directe pertinent, vel reducuntur ratione aptitudinis seu connotationis, ut v. g. esse *æquale* vel *inæquale*, quæ est proprietas quantitatis: aliæ addunt solam negationem, ut non habere contrarium, quod inter ejusdem quantitatis proprietates numeratur; aliæ connotant solum aliquod extrinsecum, ut habere contrarium, quod est proprium qualitatis, aliæ explicant intrinsecum modum propriæ entitatis, ut admittere intensionem. Et hæ omnes proprietates non conficiunt novum aliquod prædicamentum, ut ex ipsa declaratione satis constat. Quando vero proprietas alicujus accidentis est positiva, et dicit proprium et specialem modum afficiendi subjectum, cujus est proprietas, tunc pertinebit ad proprium genus accidentis, non quidem novum, sed ad aliquod ex novem recensitis. Sic figura potest dici proprietas quantitatis, et habitus, qui sit facilitas actuum eliciendorum, potentiæ; et tamen in genere qualitatis continentur. Ratio autem mensuræ, quæ in objectione indicatur specialiter, fortasse non pertinet ad essentiam ullius accidentis, immo neque videtur esse realis proprietas intrinseca alicujus prædicamenti, sed solum denominatio quædam in ordine ad actus rationis, ut in disputatione de quantitate latius dicendi locus erit (2).

Utrum prædicta divisio sit univoca, an vero analoga.

269. **Alterum dubium** circa divisionem acccidentis in novem illa notissima genera seu prædicamenta est, qualis sit divisio ista, univocane an analoga. Univocam et genericam esse docent Scotistæ, Pontius (3), ac Mastrius (4). Dominicus Sotus (5), et forte etiam Chrysostomus Javellus (6),

(1) Suarez, loc. cit., n. 38. Cfr. S. Thom. *Physicor.*, lib. 3, lect. 5.

(2) Suarez, loc. cit., n. 41, apud quem plura de hac materia videri possunt. Cfr. Conimbricens., loc. cit.

(3) *Logic.*, disp. 11, quæst. 1, n. 12.

(4) *Logic.*, disp. 6, quæst. 1.

(5) *Liber Prædicam.*, cap. 4, quæst. 2 ad 1.um

(6) *Metaph.*, lib. 7, quæst. 1, ad 1.um

concedit accidens esse univocum, respectu novem prædicamentorum, negat tamen esse genus. Analogam vero esse tenent e converso communissime illi, qui ens esse analogum respectu substantiæ et accidentis arbitrantur. Ita sentiunt nominatim Soncinas (1) et Cajetanus (2) aliique, et cum ipsis Eximius Doctor (3).

In primis si accidens in tota sua latitudine sumatur, prout sub se comprehendit omnia novem genera, facile videtur probari analogia conceptus accidentis. Et ratio est, quia proprium accidentis prout a substantia distinguitur, est inhærentia in subjecto, vel afficere subjectum. Jam vero sunt quædam accidentia, quæ valde improprie inhærent subjecto illudque afficiunt. Enimvero quid commune est inter inhærentiam quantitatis vel qualitatis v. g. et habitum vel locum, qui solum extrinsece circumstant ac denominant subjectum? Quis dicat cum ea proprietate ac veritate vestem afficere hominem, qua albedo afficit hominem album, vel scientia scientem? Item supposito quod actio non recipiatur in agente, sed in passo, quemadmodum inferius probandum erit, certe actio non afficit vel informat agens cum eadem proprietate, ac passio passum, in quo realiter recipitur. Itaque cum accidens communiter sumptum sub se comprehendat, tum ea, quæ proprie et interne insunt subjecto, tum etiam ea, quæ pure adjacent vel circumstant, itemque actiones quæ non insunt agenti, sed ab eo dumtaxat manant, nequit dici univocum respectu omnium istorum. Non est autem ita facile probare, quod respectu aliquorum accidentium, v. g. respectu quantitatis et qualitatis, non possit esse univocus. Qua de re videri potest Suarezius, cujus hæc est sententia, accidens respectu quorumdam summorum generum esse quidem univocum (4), non tamen genericum (5).

et utrum sit immediata.

270. **Tertio dubitari** potest, utrum divisio accidentis in novem genera sit immediata. Et quoniam res non est tanti momenti, dici potest accidens absolute loquendo dividi

(1) *Metaph.*, lib. 4, quæst. 1 ad 1.um; lib. 12, quæst. 47 ad 1.um
(2) Opusc. *de Ent. et Essent.*, cap. 7, quæst. 15 ad 4.um
(3) Disp. 39, *Metaph.*, sect. 3.
(4) Loc. cit., sect. 3, n. 15.
(5) Ibid., n. 17, 18.

potuisse immediatius in pauciora et generaliora membra, quæ novem illa sub se complecterentur. Nam sunt inter varia illorum convenientiæ quædam ac discrepantiæ: multa enim conveniunt in hoc quod absoluta sunt, et discrepant a relativis; alia sunt immaterialia, et proinde differunt a materialibus; alia intrinsece afficiunt substantiam, alia extrinsece dumtaxat denominant. Et ita re vera faciunt auctores plures, cum rationem reddunt sufficientiæ divisionis in prædicta novem membra, ut vidimus; nam primum conantur illa ad pauca quædam capita inter se opposita redigere, donec tandem integrum numerum novem summorum generum colligant.

Nihilominus quatenus accidens proxime et adæquate dividi potest in membra, quæ non conveniant generice inter se, sed sint primo diversa, divisio illa revera immediata est et omnium aptissima ad doctrinam tradendam, ut recte declarat Eximius Doctor (1).

ARTICULUS III.

Utrum Aristotelica divisio entis in decem prædicamenta cæteris omnibus præferenda sit.

Antiquissimus mos apud Philosophos distinguendi summa quædam rerum genera.

271. Antiquissimus fuit inter Philosophos mos, ut omnia genera entium intra certas quasdam classes cöercerent et apta serie collocarent pro doctrinæ scilicet ordine ac discentium utilitate. Has græci *Categorias*, latini *prædicamenta* dixere: de quibus nonnihil in *Logica* delibatum est, nunc pauca alia addenda sunt, et mox ad singulorum naturam penitus cognoscendam, speciales disputationes instituendæ. Potest enim tractatio prædicamentorum ad Logicum et Metaphysicum sub diverso respectu spectare. Nam prædicamenta et sunt conceptus universales, prædicabiles et arte dirigibiles, ut apte instituantur prædicationes, rerumque definitiones ac demonstrationes rite conficiantur, et eo ipso exprimunt res ipsas cum suis propriis ac realibus naturis. Quatenus ergo præ se ferunt objectivos mentis conceptus recte ordinabiles

(1) Loc. cit., sect. 3. Cfr. ibid., sect. 1, n. 8, 10, 16.

ac dirigibiles per præcepta, spectat eorum tractatio ad Logicum; ad Metaphysicum autem, quatenus exprimunt realia objecta, quorum naturæ atque essentiæ accurate declarandæ sunt (1). Nunc autem primum aptissimam omnium divisionem prædicamentorum seligere oportet: id quod haud ardui negotii erit opus post hactenus dicta.

Prædicamenta Pythagoricorum,

Primo ergo Pythagorici dicuntur posuisse viginti prima rerum genera et principia, quorum decem continentur sub coordinatione primi boni, ac totidem sub coordinatione primi mali. Sub primo bono, posuerunt *Lumen*, *Unum*, *Intellectum*, *Quietem*, *Rectum*, *Masculinum*, *Dextrum*, *Finitum*, *Par*, *Quadratum;* et sub primo malo *Tenebras*, *Multitudinem*, *Opinionem*, *Motum*, *Curvum*, *Femininum*, *Sinistrum*, *Infinitum*, *Impar*, et *Altera parte longius* (2). Quorum ratio exponitur a S. Thoma (3). Plato modo unum, modo plura tradidisse summa genera rerum dicitur (4). Platonici vero «suprema genera rerum ita distribuebant, inquit Roselli (5), ut primum genus esset substantia; secundum, accidens, quod in substantia; tertium, accidens, in quo substantia; quartum, motus; quintum, relatio. In secundo genere ponebant quantitatem, qualitatem, figuram; in quinto omnia relativa» (6). Stoici, ut auctor est Plotinus (7), quatuor dumtaxat genera invexerunt, substantiam, qualitatem, modum rei seu modum in se, et relationem seu modum ad aliud. Xenocrates duo apud Simplicium (8), substantiam et accidens: Epicurei decem hoc duplici versiculo comprehensa a Lucretio:

Platonicorum,

Stoicorum, aliorumque.

Intervalla, Viæ, Connexus, Pondera, Plagæ,
Concursus, Motus, Ordo, Positura, Figura (9).

(1) Vide Suar. disp, 39 *Metaph.*, in procem.; Fonsec. *Metaph.*, lib. 5, cap. 7, quæst. 1, sect. 4.

(2) Vide S. Thom., lib. 3 *Physicor.*, lect. 3, fin; lib. 1.° *Metaphysicor.*, lect. 8; lib. 1.° *Ethicor.*, lect. 7, etc.

(3) *Metaphysicor.*, lib. 1, lect. 8.

(4) Vide Fonseca, *Metaph.*, lib. 5, cap. 7, quæst. 2, sect. 3.

(5) *Summ. Philos.*, tom. 1, quæst. 12, art. 1, n. 625.

(6) Vide Plotin. *Ennead.* 6, lib. 3, cap. 3.

(7) *Emnead.* 6, lib. 1. cap. 9.

(8) In lib. *Categoriar.* Aristot.

(9) Lucret., lib. 2.

Verum prævaluit in tota antiquitate, ac sola regnavit inter Scholasticos Aristotelica divisio entis in decem illa prædicamenta, quæ in Logica commemoravimus, *substantiam*, *quantitatem*, *qualitatem*, *actionem*, *passionem*, *quando*, *ubi*, *situm*, *et habitum;* donec iterum quidam novitatum amatores alias prædicamentorum series obtrudere cæperunt. Ex quibus alii septem numerarunt hisce versibus contenta. Categoriæ Aristotelis, aliorum recentiorum,

Mens, Mensura, Quies, Motus, Positura, Figura,
Sunt cum Materia cunctarum exordia rerum (1).

Ubi *Mens* spiritualem, *Materia* corpoream substantiam denotat, *Mensura* vero quantitatem, *Quies* permanentiam in eodem loco, *Motus* transitum in alium locum, *Positura* internam partium contextum, *Figura* demum externam quantitatis terminationem significat. Aliis vero qui viderunt quietem esse meram privationem, universæ categoriæ sunt sex istæ: *Mens*, *Corpus*, *Motus*, *Nexus*, *Mensura*, *Figura*. Leibnitzius ex decem Aristotelis prædicamentis, sex retinuit dumtaxat, *substantiam*, *quantitatem*, *qualitatem*, *actionem*, *passionem*, *relationem* (2). Cartesiani substantiam meminere, attributa vel proprietates et modos seu modificationes, sine quibus substantia potest existere, quæ tamen nequeunt esse extra substantiam (3).

Nec potuit infelicissimus ille chimærarum architectus, Emmanuel Kant, a novis conficiendis categoriis temperare. Primo itaque statuit omnia judicia nostra, ex necessaria intelligentiæ nostræ lege, secundum quatuor modos exigi, videlicet *quantitatem*, *qualitatem*, *relationem*, *modalitatem*. Ex quorum modorum singulis ternæ existunt categoriæ, hoc ordine: ex quantitate *unitas*, *pluralitas*, *totalitas;* ex qualitate *realitas*, *negatio*, *limitatio;* ex relatione *substantia* et, *accidens*, *causa* et *effectus*, *actio mutua;* ex modalitate demum *possibilitas* et *impossibilitas*, *existentia* et *non existentia*, *necessitas* et *contingentia*. Kanti,

At Stuart Mill postquam insigni levitate impudentiaque Aristotelicas categorias contempsit, has quatuor verum classes Joannis Stuart Mill

(1) Vide Purchot, *Logic.*, 1.ª part., cap. 5; Roselli., loc. cit.

(2) Apud cl. Pesch., *Institution. logical.* Pars II, vol. 2, n. 1446.

(3) Vide v. g. Antonium Le Grand. *Institutio Philosophiæ secundum principia D. Renati Des Cartes: De Logica*, art. 6.

statuit: *affectiones* (sentiments) seu *status conscientiæ; spiritus qui hasce affectiones experiuntur; corpora vel objecta externa, quæ nonnullas harum affectionum excitant, viresque seu proprietates quarum ope illa hujusmodi affectiones excitant;* ac demum relationes *succesionis et cöexistentiæ, similitudinis* ac *dissimilitudinis inter has affectiones* vel *status conscientiæ.* Cæterum monet idem scriptor affectionum quatuor esse genera, *sensationes, cogitationes, emotiones* et *volitiones.* Vires autem ac proprietates non admittit in corporibus, nisi ut morem gerat opinioni hominum communi. Relationes vero prædictas ait realiter non existere in rebus ipsis, sed in statibus conscientiæ. Magna demum modestia notat hanc esse omnium optimam doctrinam hactenus hac de re inventam, ut locum occupet *abortivæ* illius summorum generum seriei, quæ Aristotelicarum categoriarum nomen accepit (1).

et aliorum.

Denique ut cæteras omittamus, qui videri possunt apud P. Tilmannum Pesch (2), Antonius Rosminius posuit categorias ontologicas, dialecticas et ideologicas. Ontologicas revocat ad tres formas entis, realitatem, idealitatem, moralitatem: dialecticas censet esse diversas relationes identitatis, quas subjectum habet cum prædicato, ac decem omnino distinxit. Idealogicas demum sitas esse docet in diversis relationibus, quæ inter categorias dialecticas secundum ambitum sive complexum intercedant, aitque illas easdem esse, quas Logici post Porphyrium prædicabilia dixere (3).

Conditiones entis prædicamentalis;

272. Jam ut judicium de his omnibus feramus sententiis, videndum est ante omnia, qualenam ens dicatur prædicamentale, seu quale sit ens illud, quod in prædicamenta dividatur, atque adeo sit principium categoriarum: ex quo patebit etiam quas conditiones habere debeant res, ut in prædicamento collocentur. Ab antiquis Scholasticis quatuor assignatæ sunt enti prædicamentali conditiones nempe ut sit

(1) *Système de Logique deductive et inductive... par John Stuart Mill... Deuxiéme edition traduit... par Louis Peisse,* chap. 3, paragr. 15, pag. 81-84, Paris, 1890.

(2) Loc. nup. cit., n. 1445.

(3) Rosmini, *Logic.*, lib. 1, sect. 1, cap. 8, paragr. 9. Apud cl. Pesch., ibid.

ens finitum, ens per se, reale ac totum vel completum (1). prima,
In primis debet esse finitum, quia ut in Theologia probandum erit, natura et attributa divina extra omnia prædicamenta versantur. Ens ergo prædicamentale est finitum, id est, habens *essentiam finitam* ac limitatam in perfectione, quantumvis secundum alias conditiones, v. g. durationis etc., permittatur esse infinitum. Secundo debet esse ens per se secunda,
unum, id est unam habens essentiam totalem. Ratio est, quia quod non habet unam essentiam, revera unum non sunt, sed multa, variaque genera et species habent, aut certe habere possunt: quare sub uno supremo genere constitui nequeunt. Unde excluduntur a prædicamentis entia una dumtaxat per aggregationem, qualis est, v. g. acervus lapidum: itemque termini complexi, ut v. g. *homo albus* et etiam concreta accidentalia v. g. *albus, musicus,* si sumantur concretive pro complexu formæ et subjecti; quamvis si sumantur solum pro eo quod formaliter significant, nempe pro sola forma accidentis, possent absolute poni in proprio

(1) Præter has conditiones ex parte rerum ipsarum desumptas, tres alias requirebant Scholastici ex parte vocum, per quas entia prædicamentalia significantur, nempe 1.° ut eligatur vox *una* in significando, seu vox objectum significans vel unum realiter, v. g. *Petrus*, vel unum formaliter, ut *homo:* unde relegantur voces æquivocæ et analogæ; ipsa vero analoga singillatim pro sua natura in suis quæque prædicamentis collocari possunt; 2.° ut eligatur vox simplex: ideoque excluduntur termini complexi, qualis est v. g. *homo albus;* quamvis res ipsa *homo* spectat ad prædicamentum substantiæ, et *album* ad qualitatem: 3.° ut vox sit *concinna*, seu apte significans, nempe in concreto vel abstracto pro natura rei significatæ: modus autem aptus censetur esse cum vox substantias quidem in concreto, accidentia vero in abstracto, significat; nam accidentia, cum in concreto exprimuntur, duo denotant, alterum formaliter, nempe ipsam formam accidentis, et alterum materialiter, nimirum ipsam rei substantiam. Illud etiam ad modum concinnum spectat in voce, ut non sit casus obliquus vel contra leges grammaticales efferatur. Septem istas entis prædicamentalis conditiones hisce versiculis veteres Philosophi concluserunt.

Vox una et simplex, rebus concinna locandis:
Entia per sese, finita, realia tota.

Vide Conimbricens., *de Prædicam.*, cap. 4, quæst. 2, art. 1 et 2; Lossada, *Logic.*, tract. 4, disp. unic. 2, n. 8, 9; et alios veteres auctores passim.

tertia. prædicamento. Tertio, ens prædicamentale debet esse reale, nam entia rationis, utpote quæ nec sunt nec esse possunt, non habent essentiam nec entitatem, nec proinde genus et speciem.

Hic autem propter quosdam recentiores clarissimos scriptores quæri potest, utrum nomine entis realis intelligendum hoc loco sit ens præcise prout actu existens, an vero prout essentiam habens, nempe utrum ens prædicamentale sit ens, quod dicitur participaliter sumptum, an vero ens nominaliter sumptum. Nam eruditissimus vir Cajetanus Sanseverino (1), quem quidam ex clarioribus hodiernis scriptoribus sequitur, multis contendit ens, quod est principium categoriarum, esse *ens actuale*, non vero ens quod *quidditatem* vel essentiam rei significat, atque adeo *esse* quod exprimit ens prædicamentale, neque esse illud *esse* quod significat meram copulam et veritatem propositionis, neque illud aliud, quod vocant *essentiæ*, sed *esse actuale existentiæ* (2). Quam doctrinam præclarus scriptor a S. Thoma, Magno Alberto, Henrico Gandavensi cæterisque Scholasticis tradi asseverat.

Opinatio quædam Sanseverini

excluditur, Equidem fateor ignorantiam meam; verum hæc doctrina mihi nova accidit et hactenus inaudita. Et primo quidem facile mihi videtur contrarium ostendere ex Angelico Doctore. *Ens*, inquit, *quod dividitur per decem prædicamenta, significat ipsas* **naturas decem generum, secundum quod sunt actu** *vel* **potentia** (3). Alibi: *ens secundum quod importat* **rem,** *cui competit hujusmodi* **esse** (nempe actuale), **sic** *significat* **essentiam** *rei, et* **dividitur per decem genera** (4). Item: *Esse dicitur dupliciter: uno modo secundum quod ens significat* **essentiam rerum,** *prout dividitur* **per decem genera** (5). Alio in loco: *Ens dupliciter dicitur: uno modo secundum quod significat* **entitatem rei, prout dividitur per decem prædicamenta;** *et sic convertitur cum re. Et hoc modo nulla privatio*

auctoritate S. Thomæ

(1) Sanseverino, Philosophia Christiana..... *Logic.*, pars 1.ª, vol. 1 cap. 1, art. 8.

(2) Revoca in mentem triplicem hanc significationem verbi *esse*, quam superius ex S. Thoma exposuimus, n. 19.

(3) S. Thom., *Metaph.*, lib. 10, sect. 3, fin.

(4) *Quodlib.* 2, art. 3, vers. fin.

(5) 1.ª dist. 19, quæst. 5, art. 1, ad 1.um 3.º dist. 6, quæst. 2, art. 2.

est ens, unde nec malum. Alio modo etc. (1). Similiter: *Ens multipliciter dicitur: uno modo dicitur* **ens, quod per decem genera dividitur:** *et sic ens significat aliquid in natura existens; sive sit substantia, ut homo; sive accidens, ut color. Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis..... Ens autem secundum utrumque istorum modorum diversimode prædicatur: quia* **secundum primum modum** *acceptum, est prædicatum* **substantiale** (i. e. essentiale), *et pertinet ad quæstionem* **quid est;** *sed quantum ad secundum modum, est prædicatum accidentale, ut Commentator ibid.* (In 5.° *Metaphys.* text. 14) *dicit, et pertinet ad quæstionem* **an est** (2). En ergo ens secundum quod exprimit substantiam vel essentiam rei, et pertinet ad quæstionem *quid est*, ac proinde exprimit capacitatem existendi in rerum natura, ex mente S. Thomæ dividitur in decem prædicamenta. Ex quibus clarissimis testimoniis facile potest explicari aliud (3), quod prima fronte favere adversariis videri possit.

Præterea S. Doctoris sententia omnino videtur esse, quod *esse* existentiæ non diversificetur, nisi pro diversitate essentiarum vel quidditatum, et propterea *esse* substantiæ exprimit substantiam, accidentis vero accidens (4): quam doctrinam cæteroqui puto communissimam inter Philosophos. Atqui exinde videtur aperte sequi ens, quod in prædicamento ponitur, non esse præcise quatenus actuale *esse* habet, sed quatenus certa essentia vel quidditate ornatur.

aliorumque Scholasticorum,

Quod vero attinet ad communem sensum Scholasticorum, fateor me nullibi reperisse doctrinam adversariorum. Quin potius cum agunt de ente prædicamentali, omnes quidem communiter ad rationem ejus requirunt eam conditionem, ut nempe sit reale; nec tamen eo nomine excludunt a prædicamentis, nisi ens rationis (5). Atqui non solum ens secundum

(1) 1 p., quæst. 48, art. 2, ad 2.um

(2) 2.° dist. 34, quæst. 1, art. 1. Cfr. S. Thom., 3 p., quæst. 2, art. 3, ad 3.

(3) *Quodlib.* 9, art. 3.

(4) Lege S.Thom., *Metaph.*, lib. 5, lect. 9, paragr. *c; Quodlib.* 2, art. 3.

(5) Vide quo pacto exponat P. Fonseca, nemine reclamante conditionem istam: «Non est tamen *ens* hoc loco sumendum pro eo, *quod*

esse actualis existentia, verum etiam secundum *esse* essentiæ realissimum est, atque enti rationis opponitur. Ergo Scholastici ad rationem entis prædicamentalis non censendi sunt *esse* existentiæ requisivisse, vel in hujusmodi esse reposuisse principium prædicamentorum.

et ratione. Deinde illud ens existimandi sunt divisisse Scholastici, quod adæquatum objectum Metaphysicæ constituit. Atqui adæquatum objectum Metaphysicæ ex communissima Scholasticorum sententia, est ens reale ut sic, quod non est solum ens præcise secundum *esse* existentiæ, sed etiam secundum *esse* essentiæ. Sane omnes Scholastici sic procedunt in colligenda divisione prædicamentorum, ut primo quidem ens dividant in substantiam et accidens, vel etiam ut prius ens dividant in finitum et infinitum, ac mox finitum in substantiam et accidens, accidens autem ulterius distribuant in

---

actu existit, sed pro eo, quod *existere potest:* ea enim, ex quibus constat prædicamentorum series, non includunt existentiam, quemadmodum neque eorum definitiones, quod et inductione patet et ab Aristotele traditur capite decimo libri secundi libri de *Posteriori resolutione*». Et pro hac doctrina allegat Fonseca in margine Alexandrum (5.º *Metaph.* in text. 14) et Henricum Gandavensem *(Quodlib.* 1., quæst. 9).

Postea vero cum hæc sibi objecisset: «At dicet aliquis: Et si cætera non ponuntur in suis quæque prædicamentis, *quatenus existunt*, *ipsam tamen existentiam in aliquo peculiari prædicamento ponendam esse;* quemadmodum etsi substantia non ponitur in suo prædicamento, ut est *quanta* aut *qualis* aut *relata*, ipsam tamen *quantitatem* habere prædicamentum, eodemque modo qualitatem et relationem»....; respondit negando assertum et paritatem, ac tandem sic concludit: «His de causis B. Thomas (*Quodlib.* 2, art. 3; et 1.º *Sent.*, dist. 8, quæst. 4, art. 2), Scotus, et quotquot alii sunt alicujus nominis Scholastici, qui hæc minutius tractarint, plane asserunt existentiam rerum non habere per se locum in prædicamentis, sed revocari ad prædicamenta earum rerum, quarum sunt existentiæ»: citatque pro hac opinione Capreolum (1 dist. 8, quæst. 1, art. 3 ad 3.um Gerardi), Cajetanum *(de Ente et essent.* cap. 5, quæst. 11 ad 8.um), Scotum (2.º dist. 3, quæst. 3), Lichettum (ibid.), Henricum de Gandavo *(Quodlib.* 1, quæst 9), Durandum (1.º dist. 8, quæst. 2), et Alexand. Halensem *Metaph.* lib. 5, text. 14).

Et idem supponitur a Conimbricensibus *(Logic. De prædicam. Situs*, quæst. 2, art. 1, *Dices existentiam*, et *Physic.*, lib. 4, cap. 14, quæst. 2, art. 2, ubi scribunt (existentiam *ex unanimi Phylosophorum placito non habere locum in categoriis),* Suarez (disp. *Metaph.* 50, sect. 12, n. 10) et Joanne a S. Thoma *(Logic.*, quæst. 19 art. 4).

novem summa genera vel prædicamenta. Nemo autem, quod ego sciam, prius dividit ens prout in actu existens et in ens prout essentiam importans, ut deinceps decem prædicamenta colligat tamquam membra entis participaliter sumpti. Denique illud apud omnes in confesso esse videtur, summa genera prædicamentorum et rationes prædicamentales spectare ad essentiam entium, quæ in prædicamentis constituuntur (1). At *esse* existentiæ non est aliquid spectans ad essentiam ullius entis creati. Ergo non est desumendum ab esse existentiæ principium prædicamentorum.

Dicendum itaque est, ens quatenus importans *esse* quod vocant *essentiæ*, esse ens prædicamentale et principium prædicamentorum. Et ratio est, quia actus existentiæ in sententia quidem eorum, qui distingui realiter illam ab essentia arbitrantur, *est* re vera, in alia vero sententia *concipitur* cum fundamento in re tamquam actus essentiæ in certo gradu et specie constitutæ, ideoque actus existentiæ supponit certum ac determinatum genus et speciem rei. Quamobrem *esse* actualis existentiæ nec est, nec concipi potest, vel tamquam ratio propter quam res constituuntur in prædicamento, vel tamquam principium unde inchoatur diversitas prædicamentorum. Nec mihi objicias illam doctrinam Gandavensis: *Esse simpliciter et absolute non dicitur res aliqua, nisi ab eo, quod est ens existens in effectu in rerum natura... Tunc vero res dicitur esse, quando est in rerum natura existens in effectu* (2). Cui concordat hoc aliud Alberti magni testimonium: *Cum autem dicitur ens absolute, non intelligitur nisi ens actu existens. Et ideo non sequitur, si substantia est, ens est, quia esse ens accidit omni ei quod est, accidit enim omni ei, quod actu esse potest* (3).

Equidem nescio, quid ex hisce verbis extundi possit pro sententia, quam impugnamus. Mitto enim quod ens quoque possibile in aliquo vero sensu dici communiter soleat ens

(1) *Commune quod prædicatur de his quæ sunt in genere, prædicat quidditatem, cum genus et species prædicatur in eo quod* quid est (nempe secundum essentiam), S. Thom., 1.ª dist. 8, quæst. 4, art. 2.

(2) Apud Sanseverino, loc. cit., pag. CCXXVI, Neapoli, 1862.

(3) Albert. M. *De Prædicabilib.*, tract. 3, cap. 3 apud Sanseverino ib., p. CCXLIX.

reale, et proinde in eodem ipso sensu in quo est ens reale, dividi possit in decem prædicamenta ex communi veterum Philosophorum doctrina, utpote qui cum exponunt, quo pacto ens prædicamentale debeat esse reale, solum expungunt ex hoc capite a prædicamentis entia rationis, qualia certe non sunt entia possibilia, et ne verbum quidem habent, quo significent se pro ente reali ens actu existens prout tale intelligere. Deinde concedo adversariis, propterea quod ens simpliciter et absolute prolatum non est nisi ens actu existens, ens prædicamentale debere dici in toto rigore solummodo ens, cui actu competit *esse* existentiæ. An exinde sequitur, quod ens actuale præcise secundum *esse* existentiæ sit principium prædicamentorum, non autem secundum *esse* essentiæ? Minime sanè, nec id probatur ab adversariis, et contrarium nos et auctoritate et ratione probavimus. Nam in re actu existente et est essentia et est existentia; essentia vero rei existentis, etiamsi eam velis realiter distinctam ab existentia, ex sua propria entitate, et independenter ab actu existentiæ, est aliquid ab ente pure possibili diversum, atque adeo in sensu magis proprio reale, quod proinde capax est ut dividatur in entitatem substantiæ vel accidentis, quantitatis vel qualitatis etc.

Dices. Prædicamenta exprimunt ex Angelico (1) et cæteris Scholasticis diversum esse, ac diversitas illorum petitur ex diversitate *esse*, quod prædicari de subjecto potest.—**Bene quidem.** Sed cum ex ipso Angelico et communi Scholasticorum sententia duplex distinguatur *esse*, nimirum *esse essentiæ* et *esse existentiæ*, probandum tibi est, ut quidpiam evincas, *esse* illud, ex cujus diversitate diversitas habetur prædicamentorum, ex Angelici et Scholasticorum interpretatione esse *esse existentiæ*, non vero *esse essentiæ*.

Ens prædicamentale debet esse completum.

Verum jam postrema conditio entis prædicamentalis explicanda est. Ens prædicamentale debet esse *totum* vel completum. Ens ergo completum est illud, quod est aut certe concipitur et significatur ut aliquid totum, non vero ut pars alterius, saltem in suo ordine et genere. Dico *saltem in suo ordine et genere*, propter accidentia: hæc enim absolute

(1) Vide v. g. lib. 5 *Metaphysicor.*, lect. 9.

loquendo semper sunt incompleta entia, et nihilominus dantur quædam rationes accidentales, quæ in ordine entitatis accidentalis concipiuntur, non ut partes constitutivæ alterius, sed ut aliquid in se completum; et e converso aliæ dantur rationes accidentales, quæ non modo sunt, sed etiam concipiuntur ut partes ordinatæ ad constituendum aliud accidens. Sic enim quantitas, vel qualitas, vel color etc., concipiuntur ut unum quiddam completum in suo genere; at gradus intensionis in calore sunt, et concipiuntur, ut partes integrantes calorem, ac proinde non sunt ens completum. Ita ergo ex hac postrema conditione solum entia completa directe ponuntur in prædicamentis, at partes physicæ compositi alicujus, v. g. materia et forma, seorsim ac per se non habent locum in prædicamento, sed tantum prout sunt in ipso composito: et idem dicendum de partibus metaphysicis, quæ adjective concipiuntur, nempe de differentiis specificis.

Quotuplici modo res possit esse in prædicamento.

Aliquo tamen modo entitas omnis realis, etiam incompleta, spectat ad prædicamentum. Quod ut intelligas nota aliquid posse constitui in prædicamento directe, seu in linea recta arboris prædicamentalis, vel indirecte seu in linea transversa, vel reductive. Directe ponuntur ea, quæ per se et non ratione alterius spectant ad prædicamentum; indirecte ponuntur ea, quæ solum ratione alterius, ad cujus essentiam pertinent, sunt in prædicamento: cæteræ vero reales entitates, quæ adhuc supersint, reductive ponuntur in prædicamento, quia ordinem habent ad ea quæ ponuntur directe. Itaque entia omnia completa modo explicato ex communi Scholasticorum sententia ponuntur directe in prædicamento, nempe individuum et species et genera usque ad supremum, quæ de singulis individuis proprii prædicamenti prædicantur *in quid;* differentiæ vero specificæ indirecte et in linea dumtaxat laterali collocantur in prædicamento. Tandem ea entia incompleta quæ vel sunt inchoationes vel complementa physica entium completorum, ad illorum entium prædicamentum *reducuntur,* quorum sunt vel inchoationes vel complementa.

Hisce præstitutis propositæ quæstioni respondebit sequens

273. PROPOSITIO: **Aristotelica divisio entis in decem prædicamenta cæteris omnibus anteponenda est.**

Præfertur Aristotelica prædicamentorum divisio cæteris omnibus.

Prob. 1.° Auctoritate. Commendatur enim hæc divisio insigni nomine præclarorum in Philosophia hominum, quos infinita propemodum sapientium virorum multitudo per plura sæcula uno agmine secuta est. Quæ sola ratio, etiamsi nulla suppeterent intrinseca argumenta, valere deberet ad omnem novitatum libidinem cöercendam, saltem donec aliquid satis solidum et idoneum ab aliis in medium produceretur. Nam ut exemplo utar P. Francisci Oviedo (1), «sicut non licet anni divisionem in menses duodecim pro lubitu invertere contra vetustissimum et communem usum eo prætextu, quod non incongrue dividi posset annus in breviores menses 24, aut in 6 longiores»; ita etiam non licet divisionem, quam adeo veneranda commendat antiquitatis auctoritas, deserere donec aut inepta ostendatur, aut deterior aliis divisionibus recentiorum auctorum.

Prob. 2.° Aristotelica divisio entis in decem prædicamenta satis idonea est, cæteræ vero hactenus concinnatæ omnes plus minus gravibus laborant vitiis et incommodis. Ergo Aristotelica præferenda est.

Prob. antec. per partes α) *Aristotelica divisio idonea est.* Id patet ex dictis in præcedenti articulo. Nam in primis omne ens vel substantia est vel accidens. Si substantia est spectat ad prædicamentum substantiæ sive directe, sive indirecte, sive reductive, prout sint completæ vel incompletæ substantiæ. Nam individua, species et genera substantiarum, continentur directe in arbore porphyriana; differentiæ autem specificæ indirecte, partes vero physicæ, ut partes integrantes seorsim sumptæ ac materia et forma, unio etiam ipsarum (si quid reale distinctum ab utraque sit) et pariter ratio suppositi vel subsistentiæ (in illorum opinione, qui eam a natura re distinguunt) reductive pertinent ad prædicamentum substantiæ. Existentia etiam sive re sive ratione distinguatur ab essentia, ad idem genus revocatur, sub quo ipsa essentia continetur. Nec vero est præter hæc in entibus creatis ulla

(1) Apud Lossada, *Metaph.*, disp. 3, cap. 3, n. 55.

alia creata entitas substantialis. Si autem est accidens, continebitur in aliquo ex novem generibus summis, quæ primo diversa esse vidimus in præcedenti articulo et ita sufficienter enumerata, ut nulla realis ratio accidentalis excogitari possit, quin ad aliquod ex illis pertineat. Ergo Aristotelica rerum divisio idonea omnino dicenda est.

Dices 1.° In decem illis prædicamentis sunt utique quædam entitatum illarum, quas modos esse docent multi Philosophi, ut v. g. *Ubi;* at non continentur alii modi. Ergo vel isti non sunt reales, vel non sufficiens et adæquata est prædicta divisio.

Resp. Modorum duplex distingui potest genus. Alii enim pure pertinent ad ipsam constitutionem vel complementum alicujus naturæ, quales sunt v. g. unio substantialis. Et de his jam diximus pertinere reductive ad prædicamentum substantiæ. Quod si dentur etiam modi accidentales hujusmodi, qui ad complementum alterius accidentis vel ad exercendum effectum ejus formalem concurrant, dicendum erit similiter modos hujusmodi ad illud prædicamentum, cujus sunt complementa, *reductive* revocanda esse: hujusmodi esse potest v. g. actualis inhærentia quantitatis in substantia. Alii vero sunt modi accidentales, qui non spectant ad complementum vel constitutionem alterius accidentis, sed per se peculiari aliquo modo afficiunt substantiam vel immediate vel medio alio accidente. Et hujusmodi modi peculiare prædicamentum constituunt, ut v. g. *Ubi*, *Situs*, vel certe in aliquo alio prædicamento directe continentur, ut v. g. figura in qualitate, cujus est species quædam. Itaque nullus etiam datur realis modus, qui non contineatur in recensita divisione entis in decem prædicamenta.

Dices 2.° Sed divisio ista prorsus arbitraria est et absque ullo fundamento objectivo.

Resp. Arbitrariam non esse vidimus in articulo præcedenti.

β) *Cæteræ divisiones hactenus concinnatæ gravibus laborant vitiis.* Et primo quidem de viginti categoriis Pythagoricorum dicere necesse non est. Ut enim omittam nec *tenebras* nec *quietem* esse ens positivum ac reale, nec *multitudinem* unum per se, ideoque expungenda esse e numero prædicamentorum, sicut etiam expungendum est *infinitum*, saltem si eo

Rejiciuntur categoriæ Pythagoricorum,

nomine exprimatur substantia infinita; *par* et *impar*, *quadratum* et *altera parte longius* non sunt diversa genera, sed sub genere quantitatis continentur. *Intellectus* et *opinio* et *lumen* revocari possunt ad qualitatem, saltem si opinio sumatur pro habitu. *Masculinum* et *femininum* sunt substantiæ: *destrum* et *sinistrum* relationem important: *rectum* et *curvum* sunt differentiæ quantitatis. De *motu* jam superius diximus, non esse peculiare prædicamentum. *Unum* non est prædicamentum, sed attributum entis: idemque dicendum de *finito*, utpote quod non est nisi generalis conditio entis prædicamentalis. Itaque, ut omnia paucis summatim concludamus, in divisione pythagorica desiderantur varia prædicamenta, nempe *actio*, *passio*, *ubi*, *quando*, *situs*, *habitus;* quorumdam aliorum non exprimitur summum genus, sed genera media, nimirum *substantiæ*, *quantitatis*, *qualitatis*, *relationis;* alia vero redundant scilicet *tenebræ*, *quies*, *finitum*, *infinitum*, *motus*, *unum*, *multitudo*.

Platonicorum,

Platonici omittunt *situm* et *habitum*, ac perperam addunt *motum* ac *figuram;* in cæteris consentiunt communi Peripateticorum Scholasticorumque doctrinæ. Epicureorum vero categorias patet supremum entium genera esse non posse. Ex quo etiam apparet, quid dicendum sit de aliorum veterum opinionibus.

Epicureorum, aliorumque juniorum,

Categoriæ a junioribus invectæ in multis peccant. «Primo quidem quia in illis mens ponitur loco supremi generis; mens autem, si accipiatur ut est communis Deo, angelis et hominibus, genus esse non potest, alias Deus sub genere contineretur», quod alibi demonstrabimus esse non posse. «Si autem accipiatur ut est communis angelis et hominibus, nec etiam genus esse potest; ita enim homo esset mens corpori unita, adeoque non esset vere compositus ex anima et corpore». Adde quod si mens sumatur generatim pro substantia spirituali, non est supremum genus, sicut nec materia seu corpus, sed utrumque est genus sub substantia contentum. «Secundo, quia in illis *mensura* ponitur ut supremum genus, cum tamen ratio mensuræ sit attributum quantitatis. Tertio, quia ponitur *quies* ut genus supremum, quæ tamen est mera privatio motus. Quarto quia neque *motus* neque *figura* possunt esse suprema genera; motus

quidem quia reducitur ad actionem vel passionem», vel ad prædicamentum termini, ad quem est motus; figura vero, quia est species qualitatis. Denique si *nexus* accipiatur, ut illum juniores accipiunt, pro partium textura et ordine, nec etiam genus supremum esse potest; nam per ipsos corpora differunt ex diversa textura et ordine partium. Qui autem fieri potest, ut id in quo aliqua differunt, habeat rationem supremi generis»? (1).

Kantii,

Kantius tamquam bonus somniator miscet quadrata rotundis. Quid enim, quæso, habet cum ente prædicamentali *negatio*, *limitatio*, *impossibilitas* et *non existentia? Unitas* non est nisi attributum entis, *pluralitas* etiam a prædicamentis arcetur, quia non exhibet ens unum per se: *totalitas* vero est una ex conditionibus entis prædicamentalis. *Accidens* etiam proprie non est prædicamentum, sed principium primum, ut ita dicam novem categoriarum. *Causa* et *effectus* nimis vage exprimunt res, quæ in prædicamento esse possunt; *actio* autem mutua sub prædicamento actionis continetur. *Possibilitas* est conditio entis prædicamentalis subintellecta in illa alia conditione, secundum quam ens, quod in prædicamento constituitur, debet esse reale. *Existentia* revocatur ad prædicamentum propriæ essentiæ, cujus est actus. Denique *necessitas* et *contingentia* non sunt genera rerum, sed modi intrinseci penitus identificati cum naturis quarumdam entitatum. Itaque ineptius et stultius loqui non potuit falsissimus ille Philosophiæ reformator, potius dixerim, eversor.

Millii

De Stuart Mill quid vis ut dicam, nisi quod ineptissime scripserit? Quatuor genera, quæ recenset, non sunt suprema genera, sed sub aliis superioribus continentur. Præterea omittit quasdam veras realitates, quas ut bonus Positivista voluntarie cæcutiens videre et agnoscere non vult.

et Rosminianorum.

Rosminianarum denique fictionum vanitas responsione non indiget post hactenus exposita. Itaque jam ad singulorum prædicamentorum accuratiorem disputationem gradus faciendus est; quantitatem vero, utpote quæ corporum proprietas est, in naturali Philosophia fusius tractandam reservamus.

(1) Roselli, *Summ. philosoph.*, vol 1, quæst. 12, art. 1, n. 632.

DISPUTATIO QUINTA.

DE SUBSTANTIA ET ACCIDENTE.

274. Substantiæ accidentisque realitas superius breviter probata manet, patetque cunctis hominibus quotidiana experientia. Si enim paululum nosmetipsos aut naturas, quæ nos undique cingunt, attente contemplemur, duo illico entitatum genera deprehendemus, alterum earum, quæ nequeunt esse, nisi subjecto aliquo fulciantur, alterum earum, quæ alieno fulcimento non egent, ut existant. Hoc modo scientia non est nisi in mente scientis, nec calor, motus, quantitas aut albedo, nisi in corpore calido, moto, quanto vel albo; at homo, lapis, terra, aliaque id genus sexcenta, opus non habent alterius subjecti, a quo in *esse* sustententur, adminiculo. Priores hujusmodi entitates *accidentium*, secundæ nomen sortitæ sunt *substantiarum*. Verum utriusque hujus entium generis notio, quæ tantum momentum usumque habet in tota Philosophia, immo et in Theologia, diligenter pertractanda est.

CAPUT I.

DE SUBSTANTIA.

ARTICULUS I.

Declaratur germana substantiæ notio.

Quadruplex substantiæ acceptio:

275. Substantia, quæ originem apud latinos habet a *subsistendo* (1), vel potius a *substando* (2), quadruplici acceptione sumi potest: primo pro cujusvis rei essentia, ut jam

(1) *Sicut ab eo quod est* **esse**, *appellatur* **essentia**, inquit Magnus Augustinus, *ita ab eo quod est* **subsistere, substantiam** *dicimus* (Lib. 7, *de Trinit.*, c. 4 fin.) Cfr. S. Isidor. Hispal. (Lib. 1.º *Differentiar.*, cap. 4.)

(2) Vide S. Isidor. Hispal. (lib. 2.º, *Etymologiar.*, c. 26); S. Thom., 1.ª dist. 8, q. 4, a. 2 ad 1.um; *de Potent.*, quæst. 9, a. 1 ad 4.um Cæterum utraque vocis origo in idem, quoad rem significatam attinet,

alias notavimus, qua significatione usus est Aristoteles, cum univoca et æquivoca definiret. Secundo pro quavis entitate non accidentali, sive completa sit sive incompleta: hoc pacto materia etiam prima et forma substantiæ vocantur ab Aristotele (1) et Angelico Doctore (2); et hæc est substantia, ut dicunt transcendentaliter sumpta. Tertio pro entitate, quæ non sit accidens, non tamen qualicumque, sed completa; et sic Aristoteles in libro categoriarum (3) sub nomine substantiæ solas completas declarat, sive primas sive secundas. Denique sumitur substantia pro substantia, individua et divisim ab aliis existente, quæ *prima* dicitur et etiam *suppositum* vel *hypostasis* (4). Verum harum quatuor acceptionum prima propria non est, sed communis substantiæ cum accidentibus, nihil quippe reale esse potest, quod suam essentiam non habeat; quare omittenda nunc est: altera vero propria est ac latissima, ac demum tertia et quarta restrictiores, ut per se patet.

quænam nunc declaranda veniat.

Nunc autem danda est ante omnia propria quidem, sed communissima et latissima substantiæ notio, ex qua facile poterunt intelligi deinceps angustiores substantiarum completarum rationes. Quamquam id in antecessum notandum est, substantiam proprie definiri non posse, propterea quod genere non constat; notio enim entis, sub quod proxime continetur substantia, genus non est.

Prima substantiæ definitio, conveniens soli creatæ.

Prima notio substantiæ, quæ cuivis adspectabilem naturam contemplanti occurrit illa est, quam ipsa vocis origo demonstrat, ut sit *id*, quod per se stat vel subsistit, ac sustentaculum præbet modificationibus atque affectionibus.

---

recidere videtur, quandoquidem hæc una est ex acceptionibus verbi *subsisto*, ut idem valeat ac verbum *substo*. Vide Suarez, (disp. 33 *Metaph.*, sect. 1, n. 3.)

(1) Vide Arist., *Metaph.*, lib. 7, cap. 3, 10, 13; et lib. 8, cap. 2; lib. *de Anima*, cap. 1, text. comm. 2. etc.

(2) S. Thom., in lib. 7.um *Metaph.*, lect. 2.a, 9.a et 13.a; lib. 8, lect. 2.a; *de Anim.*, lect. 1, lib. 2. Cfr. quæst. *de Anim.*, art. 1, init. et art. 12 etc.

(3) *De Prædicamentis*, cap. 5, *de Substantia.*

(4) Vide S. Thom., 1.a dist. 25, q. 1, a. 4, ad 7.um; Fonseca, *Metaph.*, lib. 5, cap. 8, q. 5, sect. 1; Conimbricens., *de Prædicam.*, cap. 2, 3, 4, quæst. 1, a. 2, initio; et in Commentar. capitis quinti initio; Rubius, *Logic.*, in cap. 5.um *de Substant.*, quæst. 1.

Prima enim nobis cognitio substantiæ advenit ex accidentium experientia et vicissitudinibus. Quia enim videmus res sæpe mutari diversasque subire affectiones, quin tamen propterea specificam suam entitatem ac naturam immutent, ut cum idem ceræ frustrum e quadrato fit rotundum, aut nosmetipsi ex ignorantia transimus in cognitionem; intelligimus profecto aliquid esse quod perenniter idem permanens hujusmodi affectionibus substet, easdemque in se recipiat ac sustentet. In qua substantiæ declaratione duo continentur (1), nimirum, ut *substet* accidentibus, et ut ipsa *per se subsistat* seu non sustentetur ab alio; si enim et ipsa egeret alieno sustentaculo, jam non proprie subsisteret. Quorum primum relativum est, alterum vero absolutum; illud imperfectionem, hoc perfectionem importat (2); illud prius quoad nominis impositionem et nostram cognitionem, si vero rem ipsam inspiciamus, ratio altera per se standi non solum prior est simpliciter, sed etiam ex se sufficiens ad naturam substantiæ constituendam, etiam sine prima illa ratione substandi accidentibus. «Unde in Deo perfectissima ratio substantiæ reperitur, quia maxime est in se ac per se, etiamsi accidentibus non substet. Immo, si per possibile vel impossibile fieri posset aliqua res creata incapax accidentium, et natura sua nullo subjecto indigens ad existendum, illa esset perfecta substantia absque proprietate substandi, non tamen sine conditione in se seu per se essendi. Est ergo hæc ratio prior et essentialis... altera vero metaphysice apprehenditur a nobis per modum proprietatis concomitantis omnem substantiam finitam ob suam limitationem et imperfectionem». (3). Ex qua doctrina, ut id nunc obiter observem, conciliantur loca quorumdam Patrum veterumque auctorum, aliis ajentibus, aliis negantibus Deum esse substantiam. Qui enim ajebant, solum respiciebant id, quod perfectionis est in conceptu substantiæ: qui vero negabant Deum esse substantiam, ideo negabant, quia substantiam intelligebant talem, qualis est finita, accidentibus nempe substantem, et restrictam ad determinatum

(1) Cfr. S. Thom., *de Potent.*, q. 9, a. 1, post. med.

(2) Vide S. Bonavent., 1.° dist. 8, secund. part. in Commentar., dub. 4.°

(3) Suar. disp. 33 *Metaph.*, sect. 1, n. 2.

gradum perfectionis, cujusmodi est substantia prædicamentalis, quam mox describemus. Allata ergo substantiæ notio ex duplici capite minus recta est, primo quia Deo competere nequit, utpote qui purissimus est actus et incapax *substandi* et quidpiam extraneum recipiendi; ac deinde quia includit aliquid non spectans ad primam essentialemque rationem substantiæ.

Altera substantiæ descriptio conveniens omni prorsus entitati substantiali:

Notio itaque substantiæ transcendentaliter sumptæ, quæ omni entitati non accidentali, sive increatæ sive creatæ, sive completæ sive incompletæ, convenire possit, est hæc: *ens per se stans*, seu *in se ac per se* existens, vel quemadmodum explicatur a S. Thoma (1), *ens cujus quidditati debetur esse non in alio.*

impugnatur,

Ecce autem illa statim occurrit difficultas adversus hanc descriptionem, quod ea soli divinæ substantiæ convenire possit. Sane Deus solus videtur *per se* existere, cætera vero alia non existunt, nisi per causalitatem alterius. Adde, quod in definitione ponendum est id, quod est de essentia rei. Atqui soli Deo essentialis est existentia. Ergo hic solum describitur divina substantia. Nec vero quidpiam juvat illa explicatio, qua ens *per se* declaratur per ens *non in alio*. Nam in primis plura sunt in alio, quæ tamen substantiæ sunt. Sic v. g. omnes res creatæ verissime dicuntur *in Deo, in ipso enim vivimus, movemur et sumus*. Nec dicas substantiam esse in alio *tamquam in subjecto*, nam etiam forma substantialis est in materia et quidem tamquam in subjecto, nam materia prima habet rationem subjecti, ut alibi videndum est. Denique si quantitas separetur a substantia, ut videtur accidere in sanctissima Eucharistia, illa quantitas sic separata vere foret ens *non in alio*, et nihilominus non desineret esse accidens.

declaratur.

Ut ergo hæc et alia similia dissipentur penitus, ac descriptio substantiæ probe intelligatur, nota ens *per se* trifariam accipi posse (2); primo quatenus illud *per se* opponitur τῳ *per accidens*, et ens per se hoc modo sumptum est ens, quod unam habet essentiam, id quod non solum convenire potest

(1) Vide S. Doctorem in locis mox citandis.

(2) Cfr. Auct. *Summæ totius Logic. Aristot.*, tract. de *Substant.*, cap. 2.

substantiæ, sed etiam accidenti. Non ergo hic est sensus illius particulæ *per se* in prædicta definitione. Secundo *per se* sumitur, prout contradistinguitur a τῳ *per aliud*, et sic ens *per se* stans seu existens idem valet, ac ens *a se* existens; quo pacto solus Deus est ens per se. Tertio ergo intelligitur illud *per se* tantum valere, quantum *ens in se* seu *non in alio existens:* et in hoc sensu dicitur substantia ens per se existens. Cæterum *perseitas* hæc rationem substantiæ constituens, licet a nobis negative declaretur (1) *per non existentiam*, quia simplicissimos hujusmodi conceptus vix aliter possumus explicare, quam per negationes; non tamen formaliter consistit in negatione, sed in positiva perfectione ac præstantia entitatis, quæ apta est ad existendum sine adminiculo alieni sustentaculi, nec proinde mera negatio existentiæ in alio sufficit ad constituendum ens substantiale, nisi procedat ex perfectione et exigentia naturali existendi illo modo per se. Atque ideo sæpe Angelicus *ens per se* ita declaravit, ut idem sit ac ens, cujus quidditati *debetur esse non in alio* (2), vel, ut ab aliis passim dicitur *ens non indigens alio, cui tamquam subjecto inhæreat ad existendum.* Et est hæc descriptio substantiæ omnino ad mentem Angelici Doctoris et communissima apud Philosophos (3).

Dices. Sanctus Thomas non semel approbat sententiam Avicenæ docentis *ens per se* non esse definitionem substantiæ (4). Non ergo potest esse ad mentem Aquinatis allata declaratio.—**Resp.** *dist.:* in eo sensu, ut tantum velit S. Doctor *ens per se* non esse strictam ac veri nominis definitionem *conc.;*

---

(1) Cfr. S. Thom., 1.° *Contr. Gent.*, c. 25 fin.; Opusc. 42, de *Natura generis*, cap. 10, etc. et alii AA. passim.

(2) Vide S. Thom., 1 p., q. 3, a. 5 ad 1.um; *de Potent.*, quæst. 7, art. 3, ad 4.um; *Quodlib.* 9, art. 5, ad 2.um; 4.° dist. 12, quæst. 1.ª a. 1, sol. 1 ad 2.um; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 25, fin.; Auctor Opusculi *Summæ totius Logicæ Arist.*, tract. *de Subst.*, cap. 2.

(3) Vide inter alios Dominicum Soto, *de Prædicamentis* cap. 5, *de subst.*, quæst. 1; Suarez, disp. 33; Alemani *Summ. Philos*, prim. pars, quæst. 2, a. 2; Complutens. *Logic.* disp. 12, q. 1, n. 15; Rub. in cap. 5 *de Prædicam.*, quæst. 1; Joan. a S. Thoma, *Log.* quæst. 15, a. 1; Rhodes *Philos. peripat.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 2, sect. 1, etc.

(4) Vide S. Thom. *de Potent.*, q. 7, art. 3 ad 4.um; 1.° dist. 8, q. 4, art. 2 ad 2.um

aliter, *neg.* Quænam fuerit mens S. Doctoris, luculenter patet ex his verbis: *Dicendum; quod secundum Avicennam in sua Metaphysica,* esse *non potest poni in definitione alicujus generis et speciei, quia omnia particularia uniuntur in definitione generis vel speciei, cum tamen genus vel species non sint secundum unum esse in omnibus. Et ideo hæc non est vera definitio substantiæ:* **Substantia est quod per se est;** *vel accidentis:* **Accidens est quod est in alio;** *sed est circumlocutio veræ descriptionis, quæ talis intelligitur:* **Substantia est res, cujus naturæ debetur esse non in alio.** *Accidens vero est* **res, cujus naturæ debetur esse in alio.** *Unde patet quod quamvis accidens miraculose sit non in subjecto, non tamen pertinet ad definitionem substantiæ. Non enim per hoc ejus naturæ debetur esse non in alio, nec egreditur definitionem accidentis, quia adhuc natura ejus remanet talis, ut ei debeatur esse in alio* (1).

Simillima nec minus perspicua habet in Commentariis supra Magistrum Sententiarum et alibi (2), per quæ non solum penitus dissipatur objectio proposita, verum etiam illustratur quidquid hactenus dictum est ad declarandam rationem substantiæ. Addo præterea, ob eam etiam rationem ab Angelico negatum esse, quod *ens per se stans* vel *existens* sit vera definitio substantiæ, quia nimirum cum existentia nullius rei creatæ essentiam ingrediatur, descriptio communis omni substantiæ, sive increatæ sive creatæ, continere non debet existentiam.

Varii modi, quibus aliquid in alio esse potest.

Age vero cum multi sint modi, quibus unum potest esse in alio, videndum est, quemnam illorum excludat natura substantiæ. Nam octo modis dicit Aristoteles (3) posse aliquid in alio esse, nimirum ut pars in toto, et vicissim ut totum in partibus; ut species in genere, sub quo continetur, et ut genus in specie, cujus est pars actualis metaphysica; ut forma in materia, quam actuat; ut res in potestate vel

(1) *Quodlib.* 9, a. 5, ad 2.um;

(2) 4.° dist. 12, q. 1, art. 1, solut. 1.a, ad 2.um. Vide etiam 3 p. q. 77, a. 1; 1.° *Contr. Gent.* cap. 25, fin. Cfr. Conimbric., *de Prædicam.* cap. 2, 3, 4, q. 1, a. 2.

(3) Lib. 4.° *Physicor.* cap. 3, text. 23. Vide ibid. S. Thom., lect. 4, initio; et Sotum, in lib. *Prædicament.* cap. 2, paragr. *Definit obiter naturam.*

virtute, quo pacto imperium est in potestate regis, et generatim, id quod movetur in primo movente et effectus in causa; ut res in fine suo, et sic cor avari dicitur esse *in divitiis, ubi enim thesaurus vester est,* inquit Divina Sapientia, *ibi et cor vestrum erit;* ac tandem ut locatum in loco. Quibus modis alios præterea Böetius (1), Ammonius et Simplicius (2) adjiciunt et illum potissimum, quo res dicitur esse in tempore; sed hic a S. Thoma revocatur ad modum, quo res est in loco, nam *sicut locus mensura mobilis, ita tempus est mensura motus* (3); et alii etiam ad aliquem ex octo prioribus reduci possunt (4). Verum nullus horum modorum essendi in alio est contra rationem substantiæ, cui non opponitur esse *in alio* quocumque modo, sed esse in alio *ut in subjecto.*

Quid veniat nomine subjecti.

Quid ergo venit hic nomine *subjecti*, et quid sibi vult esse in alio tamquam *in subjecto?* Subjectum hic secundum magis propriam et strictam acceptionem intelligitur ens aliquod completum in suo *esse* ac specie, quod nec est de essentia illius, quod in eo esse dicitur, nec facit cum illo unam per se essentiam: vocarique solet a Philosophis *subjectum inhæsionis* (5). Et ab hujusmodi subjecto inhæsionis vindicat substantia esse independens in existendo, et propterea solet etiam definiri *ens non indigens alio, cui tamquam subjecto inhæreat.* Ut porro hæc melius capias, notare debes subjectum, quod generatim idem valet ac *susceptivum*, multiplex solere ab auctoribus distingui. Aliud enim est *subjectum denominationis* vel prædicationis, illud nempe quod denominationem vel prædicationem accipit ab aliqua forma, sive unita eidem sit, sive secus. Si autem forma denominationem tribuens subjecto sit illi penitus extrinseca, tale subjectum appellatur

Multiplex subjectum.

(1) *In Prædicam.* Arist. lib. 1.us paragr. *Secunda divisio.*

(2) Apud Conimbricens. loc. nuper cit. Cfr. Tolet. *de Prædicam.* cap. 2.

(3) S. Thom. lib. 4 *Physicor.* lect. 4 init.

(4) Vide Conimbricens. loc. cit. Hos octo modos Philosophi veteres hisce versiculis concluserunt: *Insunt pars, totum, species, genus, utraque forma* (substantialis et accidentalis), *Et quæ producens, meta locusque tenent.*

(5) Cfr. Complutenses, *Logic. de Prædicam*, in comment, cap. 2, ante disp. 11. num. 5.

puræ denominationis: quo pacto Deus v. g. cum denominatur *cognitus* a mea cognitione, est subjectum puræ denominationis. Aliud est *informationis* seu *puræ receptionis*. quod recipit in se per intrinsecam unionem actum vel entitatem, a qua perficitur et completur in ratione unius essentiæ, quin tamen ille actus vel entitas dependeat in existendo a tali subjecto; exemplum habes in materia corporis humani, quæ ita perficitur et actuatur ab anima rationali, ut tamen hæc non dependeat ab illa in existendo, sed possit etiam extra illam in æternum existere. Aliud est subjectum *sustentationis*, quod recipit in se formam, a qua perficitur et completur in ratione unius essentiæ, ita tamen ut forma ejusmodi nequeat existere, nisi unita suo subjecto et constituens cum eodem unum compositum tamquam pars hujus essentialis. Tales sunt omnes formæ materiales, quibus constituuntur corpora in sua quodque natura specifica. Denique aliud est subjectum, quod vocant *inhæsionis*, et est ens completum in aliqua specie suscipiens in se formam, quin dependeat ab eadem in suo *esse*, licet hæc vicissim ab illo dependeat.

Unde vides discrimen horum variorum generum; subjectum enim denominationis non necessario requirit physicam atque intrinsecam unionem cum forma quam suscipit, cætera vero requirunt. Inter tria autem reliqua, subjectum inhæsionis ab aliis duobus in eo differt, quod illud independenter a forma, quam suscipit, habeat *esse* suum completum in specie, nec proinde ex tali subjecto ac forma resultat una aliqua simpliciter essentia, sed subjectum remanet omnino idem in suo specifico *esse* ac ratione. Sic homo v. g. est subjectum inhæsionis respectu cognitionis, et corpus respectu motus vel coloris etc. At vero subjectum sustentationis et informationis sunt entia incompleta secundum speciem, quæ cum formis suis constitituunt unam simpliciter essentiam completam unius prædicamenti, cujus partes essentiales sunt ejusmodi subjectum et forma, ex quorum junctione unum *esse* specificum resultat: unde subjectum informationis ac sustentationis dependent omnino a suis formis ad habendam justam et integram essentiam in specie naturali. Denique differunt inter se subjectum sustentationis atque informationis vel puræ receptionis, quia illud

vere sustentat in *esse* formam suam, ita ut hæc existere non valeat extra illam, in quo convenit cum subjecto inhæsionis; secus vero subjectum informationis tale est, ut forma non dependeat ab eo in *esse* (1). Cæterum licet *subjectum* his omnibus modis dicatur, maxime autem propria ejus acceptio exprimit subjectum quod alias dicitur *inhæsionis*, ens nimirum actu et completum (2).

Quæ cum ita sint, profecto forma quæ est in subjecto inhæsionis verissime ac maxime proprie *est in alio*, quia nimirum est in eo, quod neque est de sua essentia, neque cum ea componit unam aliquam simpliciter essentiam; formæ autem quæ sunt in subjecto sustentationis et informationis, licet ob realem distinctionem, quam habent cum eo, possint etiam dici aliquo modo esse *in alio*, non tamen tam proprie sunt in alio, quia nimirum constituunt cum illo unum quiddam indivisum, compositum nempe cujus partes essentiales sunt hujusmodi formæ ac subjecta intimo nexu inter sese conserta. Et ideo in definitione substantiæ, cum dicitur ens non in alio, intelligitur excludi subjectum inhæsionis; idque significatur per illam aliam descriptionem, qua substantia definitur ens non indigens alio, cui tamquam subjecto inhæret (3). Verum hæc clariora fient, cum accidentis notio exponetur.

Probatur allata substantiæ descriptio.

Hæc est notio substantiæ transcendentaliter sumptæ quatenus comprehendit omnem entitatem, quæ accidens non sit. Probatur autem primo ex communissimo sapientium consensu; ac deinde, quia convenit omni et soli definito. Licet enim non sit veri nominis definitio, ut jam superius notavimus, rem tamen egregie describit. Difficultates vero,

(1) Cfr. de his P. Ludovic. Lossada, *Curs. Philos., Physic.*, tract. 1, disp. 2, cap. 2, n. 6, seqq.; Ant. Mayr, *Philos. Peripat.* Pars. 2, disp. 4, q. 1, a. 4, n. 1445.

(2) Vide S. Thom. *de Anim.*, lib. 2, lect. 1, paragr. *d.* Opusc. de *Principiis naturæ*, paulo post initium; *de Spirit creat.*, art. 11.

Aliam præterea *subjecti* acceptionem parum usitatam vidimus superius, ubi de divisionibus mutationis, n. 246.

(3) Vide Suar., disp. 33, sect. 1; Georg. Rhod., *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 2, sect. 1; Joan. a S. Thoma, *Logic.*, quæst. 15, art. 1; Rub. *Logic.*, in cap. 5.um *de Substant.*; Complutens. *Logic.*, disp. 12, quæst. 1.

quæ contra definitionem substantiæ fieri solent ac superius propositæ sunt, ex præjacta explicatione dissolutæ manent, fere enim desumuntur ex præpostera intelligentia vel *subjecti*, vel entis *per se*, vel entis quod non est *in alio* (1).

276. Claudere disputationem de conceptu substantiæ non licet nobis, quin descriptiones ejusdem ab aliis allatas expendamus. Et primo quidem a Cartesio definitur substantia *res quæ ita existit, et nulla alia re indigeat ad existendum* (2). Hinc videtur manasse illa Benedicti Spinozæ definitio, qui: *Per substantiam*, inquit, *intelligo id, quod in se est, et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat* (3). Tertio Leibnitzius (4) ejusque assecla Wolfius (5), quibus adstipulatus est Vincentius Gioberti (6), substantiam describunt: *Ens præditum vi agendi*. Quarto Victor Cousin scripsit substantiam esse *ens, quod nihil ultra se subandit in ordine ad existentiam* (7). Denique Atheis et Materialistis *substantia est res extensa, quæ extra animum posita est hominis, veraque, non ficta, prædita est magnitudine*, prout eam describit Cudwort in suo *Systemate intellectuali* (8).

Crisis aliarum descriptionum.

Verum non est, cur nunc in hac postrema refutanda substantiæ notione immoremur. Satis sit notare illam soli materiali substantiæ convenire posse; præter illam vero certissime admittenda est immaterialis, quemadmodum suo loco invicte probandum erit.

Excluditur atheorum ac materialistarum notio substantiæ;

Adversus Leibnitzianam descriptionem illud statim occurrit, eam substantiæ notionem cum notione causæ permisceri. At quamquam substantia generatim loquendo, virtute prædita sit et causæ rationem habeat, tamen non eodem modo concipit communis hominum sensus causam et substantiam.

item Leibnitziana,

(1) Vide Rhodes, *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 2, sect. 1; Alamanni, *Summ. Philos.*, 1 p., quæst. 10, art. 2.

(2) Cartes. *de Princip.*, prim. part., n. 51.

(3) *Ethic.*, part. 1, defin. 3.

(4) *De primæ Philos. emendat.*, tom. 2. Opp. part. 1, pag. 19.

(5) *Ontolog.*, part. 1, § 77.

(6) *Protolog.*, Saggio 1, pag. 233, apud Sansever. Op. sup. cit., pag. CCI et CCII.

(7) *Fragm. Philos.*, *Ontologie.*

(8) Cap. 2, § 9.

Præterea nec est verum omnem prorsus substantiam virtute præditam esse, nam materia prima certe substantia est, nec tamen virtutem nec efficacitatem habet ullam ex sese.

Probat Leibnitzius suam definitionem ex eo quod «si notio substantiæ explicetur per vim agendi, intelliguntur veritates præcipuæ circa Deum mentesque creatas atque naturam corporum; hæ enim veritates pendent a notione virium: intelligitur etiam commercium inter animam et corpus. Recte igitur substantia definitur ens vi agendi præditum» (1). Verum respondetur, ut intelligamus præcipuas veritates circa Deum, mentesque creatas et naturam corporum, necesse non esse substantiam generatim per ens virtute præditum definire. Nam etiamsi per activam virtutem aut potius per virtutis effectus multas veritates circa substantias cognoscamus, immo etiam in earumdem notitiam veniamus, non sequitur optimam omnium definitionem per respectum ad virtutem fieri, nam alius est ordo processus in cognitionibus nostris, et alius ordo præstantiæ rationum intelligibilium in seipsis. Virtus agendi non est ipsa substantia (loquor de creatis entibus), sed proprietas substantiæ. Quare dummodo ope virtutis effectivæ vel aliter constet nobis, quid sit substantia in seipsa, illud potius definitio philosophica exprimat, oportet, quam proprietatem illius. Quod autem attinet commercium animæ cum corpore, illud non consistit in mutua actione, et proinde per virtutem agendi explicari nequit, quemadmodum suo loco probabitur.

et Cartesiana, Multo periculosior est Cartesiana definitio. Si enim substantia est *res, quæ ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum* (2), logice sequitur aut solum Deum esse substantiam, aut substantias creatas ne divina quidem egere effectione et conservatione, ad hoc ut sint. Probe novi Cartesium mentem

(1) Ita Leibnitz, *de emendat. primæ Philos.*, tom. 2. Opp., part. 1, p. 19, apud Roselli, *Summ. Philos.*, vol, 5, quæst. 10; art. 1, n. 503.

(2) Lorsque nous concevons la substance, nous concevons seulement une chose qui existe en telle façon qu'elle n' a besoin que de soi-même pour exister. *Œuvres philosophiques de Descartes, publiées d' aprés les textes originaux par L. Aimé Martin. Les Princip. de la Philos.*, premiere part., n. 51. Cfr. Ant. Le Grand, Op. cit. *Logic.* art. 6, n. 2.

suam ibidem statim ita explicasse, ut fateatur Deum solum proprie nullius egere ad existendum, res vero creatas esse non posse, nisi Deo conservante (1). Verum hoc quid est, nisi secum pugnare ac perversitatem suæ definitionis agnoscere? Quod si vidit hanc, prout sonat, sustineri non posse, nisi negata creatarum substantiarum veritate, cur non aliter definivit? cur intactam reliquit suam illam infelicissimam descriptionem, quam mox sophista batavus Spinoza callidissime erat arrepturus ad stabiliendum pantheismum? (2).

Ex quo jam patet, quantum veneni lateat in Spinozæ definitione. Qui nomine entis, quod *in se et per se concipitur*, seu *cujus conceptus non indiget conceptu alterius, a quo formari debeat*, intellexit procul dubio *ens a se*, seu ens quod a se ipso existit; unde sequitur Pantheismus. Sane si substantia est tale ens *per se*, repugnat substantiam produci, atque adeo non erit nisi substantia increata Deus. Neque amplius requiritur, ut definitio Spinoziana tamquam absurda et hæretica respuatur, utpote quæ basis est nefandæ illius doctrinæ pantheisticæ, quæ fuse in *naturali Philosophia* explodetur (3). et Spinoziana

(1) Vide ibid. et Ant. Le Grand, Op. cit., pars quart., *de Physica generali*, art. 9, n. 2.

(2) *Cette définition de la substance n' est pas exempte de difficultés. Dans le fond il n' y a que Dieu seul qui puisse être conçu comme indépendant d' autre chose. Dirons-nous donc avec un certain Novateur trop connu, que Dieu est la seul substance dont les creatures ne soient que les modifications?* Leibnitz, in *Exam. princip. Mallebranch.*

(3) Non possum hic satis mirari rationem, qua utitur Cajetanus Sanseverino ad Spinozianam doctrinam profligandam. Vir cæteroquin non uno nomine laudandus scribit, ideo Spinozam prolapsum in pantheismum esse; quia in substantia essentiam, ab existentia non distinxit. «Et sane, inquit, si in substantia essentia ab existentia non distingueretur, necesse foret, ut *ipsa per essentiam suam existeret, ob idque nullam existentiæ suæ causam agnosceret*». (Op. cit., *Logica*, cap. 1, art. 10, p. CCLXXXIX, CCCXC.) Et sic clarissimus iste vir Spinozam et eos, qui essentiam etiam in creatis ab existentia re non distinguunt, (quot et quantos viros!) in eodem censu habet. Atqui pronuntiata et crimina hujusmodi non simpliciter asserenda, sed idoneis argumentis probanda sunt, qualia certe non sunt ea, centies jam dissoluta, quibus hactenus probarunt Thomistæ essentiam, cum existentia identificatam, non posse esse causatam, sed a se existentem. Ex alio ergo capite Pantheismus Spinozæ derivandus est.

ac demum Cousiniana.

Atque idem dicendum est de Cousiniana definitione, quæ pantheistica est, et aperte excludit existentiam, immo et possibilitatem, ullius creatæ substantiæ (1).

ARTICULUS II.

Quotuplex sit substantia.

Substantia creata et increata:

277. Primo dividi posset in creatam et increatam; nam notio substantiæ a nobis data præscindit prorsus ab imperfectione substandi accidentibus, et solum involvit in suo conceptu perfectionem, ac proinde talis est, quæ prædicari possit etiam de divina entitate, quamvis analoga sit, non vero univoca, respectu Dei et creaturæ, quemadmodum in *naturali Theologia* probandum erit.

Dices. Substantia in ea latitudine, in qua declarata a nobis est, divisibilis est in completam et incompletam. Ergo non excludit, quod possit esse incompleta. Atqui hoc imperfectionem importat. Ergo substantia prout a nobis declarata, dividi nequit in increatam et creatam.

Resp. *neg.* Minor. subsumpt., quia licet non excludat, quod possit esse incompleta, verum neque id includit, sed simpliciter non illud positive exprimit.

completa et incompleta:

Substantia creata dividitur in completam et incompletam. Substantia creata completa est ea, quæ vocatur *prædicamentalis*, sive sit corporea sive spiritualis (2), quia illa sola

---

(1) Id non veretur diserte profiteri Cousinus: *Substantia*, inquit, *nequit esse absoluta, nisi sit una, quia cum duo absoluta se invicem destruant, substantia absoluta aut una est, aut non est. Quin immo dici potest substantiam, prout substantia est, esse absolutam, ob idque unam; siquidem substantiæ relativæ ipsam notionem substantiæ tollunt, et substantiæ finitæ, quæ ultra se aliam substantiam expostulant, cum qua connectantur, phænomenis simillimæ sunt. Quamobrem unitas substantiæ ab ipsa notione substantiæ exsurgit.* V. Cousin, *Fragmens* etc., *Préface à la prem. édition*, apud Sanseverino, ib. pag. CCLXXXVII.

(2) Non defuerunt qui a prædicamento excluderent substantias incorruptibiles et spirituales; sed communis veterum sententia est, omnem creatam substantiam completam poni in prædicamento. Qua de re fuse Card. Aguirre, *Logic.*, disp. 28; Tolet. *Logic., de Substant.*, quæst. 2; Fonseca, *Metaph.*, lib. 5, cap. 8, quæst. 4.

ponitur in prædicamento directe: substantia enim increata utpote infinita non potest ullo modo poni in prædicamento. Ratio vero est, ut id nunc breviter innuamus, quia substantia prædicamentalis non claudit sub se totam perfectionem in linea entis ac nominatim perfectiones accidentium. At vero infinita substantia in sua substantiali ratione comprehendit omnem prorsus perfectionem, etiam illam, quæ in rebus creatis accidentalis est. «Dicitur porro completa substantia, quæ est aut concipitur per modum totius seu integræ substantiæ, quæ sola interdum quasi per antonomasiam substantia appellari solet». Unde Aristoteles (1) negat differentias esse substantias. «Incompleta vero substantia dicitur omnis illa, quæ pars est substantiæ, vel ad modum partis concipitur, quomodo materia et forma substantiæ sunt ex Aristotele (2), et differentiæ etiam substantiales hoc modo substantiæ sunt ex eodem Aristotele (3): neque enim potest substantia ex his, quæ omnino substantiæ non sunt per se constitui» (4). Cæterum divisio ista videtur non esse generis in species, neque enim differentia substantiæ addere potest aliquid extraneum quod non sit substantia, sed tantum modos varios, in quibus includitur ratio substantiæ, quæ proinde differentias suas transcendit, nec facit propriam compositionem metaphysicam cum illis, sed solum importat expressiorem conceptum hujus vel illius rationis substantiæ, ad eum modum quo rem superius de ente declaravimus. Dividi ergo videtur substantia in completam et incompletam, sicut dividi solent notiones transcendentes, nempe analogice (5).

Substantia completa et incompleta physice vel metaphysice.

Porro substantia completa vel incompleta bifariam esse potest, physice vel metaphysice. Physice completa est illa, quæ complectitur omnem perfectionem ex naturæ instituto sibi designatam, seu quæ nullum substantiale complementum desiderat, licet admittere possit complementa accidentalia,

(1) Arist., *de Prædicam.*, cap. *de Substant.*
(2) *Metaph.*, lib. 8, cap. 2; *de Anima*, cap. 1.
(3) Lib. 1.° *Physicor.*, cap. 6.
(4) Suarez, disp. *Metaph.* 33, sect. 1, n. 5.
(5) Vide Suarez, ib., n. 4. Cfr. tamen Lossada. *Metaph.* disp. 3, cap. 1, n. 12.

ac proinde per se ad alterius substantiæ realem compositionem vel constitutionem non ordinatur: nam hoc ipso necesse est, ut talis substantia in se habeat quidquid ad completam substantiæ constitutionem requiritur. Incompleta vero substantia est, quæ non habet ex se consummatam perfectionem in genere substantiæ, ideoque natura ipsa ordinatur tamquam pars ad aliquod totum substantiale constituendum. *Sic materia prima* v. g. et *forma substantialis* sunt substantiæ incompletæ, *homo* autem est completa. Non ergo nomine incompletæ intelligitur aliqua realitas, cui definitio substantiæ non plene, sed dimidiatim dumtaxat competat, quemadmodum sibi imaginasse videntur quidam recentiores divisionis hujus osores (1). Substantia metaphysice incompleta est illa, quæ per modum partis metaphysicæ alicujus substantiæ concipitur, v. g. *differentia specifica;* completa vero, quæ ut integra et completa concipitur, ut *species* et etiam *genera* usque ad genus substantiæ supremum (2).

Substantia prima et secunda.

Tertio substantia prædicamentalis dividitur in *primam* et *secundam*. Prima est substantia determinata et singularis, definiturque ab Aristotele *quæ nec in subjecto est, nec prædicatur de subjecto*. Per priorem partem distinguitur ab accidente, per posteriorem vero a substantiis secundis, quæ de prima prædicantur; individuum enim, ut per se constat, nequit prædicari de alio, nisi forte prædicatione indirecta, ac de se ipso prædicatione pure identica. Substantiæ secundæ sunt substantiæ universales, species et genera (3), ideoque ex eodem Aristotele (4) definiri potest secunda substantia, *quæ de subjecto quidem dicitur vel prædicatur, non tamen est in subjecto*. Ambæ ergo substantiæ, et prima et secunda, habent id quod proprium est substantiæ, nempe non esse in alio, et substare accidentibus, quod solum creatæ substantiæ convenit; sed differunt in modo participandi illas proprietates, quia prima substantia primo ac per se habet eas, quod ex eo provenit, quod substantia singularis ac individua est, nam sicut singularia

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 6. Cfr. etiam n. 7, seqq.

(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 15, seqq.

(3) Vide Aristot. *de Prædicam.*, cap. 5.

(4) Ibid. paulo inferius, text. 5, ubi exponitur prima substantiæ proprietas.

sunt, quæ per se primo existunt, ita etiam per se primo subsistunt et sustentant accidentia; secunda vero solum per primam illas proprietates participat. Participat quidem eas, quia vere substantia est, utpote quæ essentiam primæ substantiæ constituit, illamque sub se continet: unde necesse est, ut quod primæ substantiæ convenit in re, conveniat etiam secundæ, saltem mediante prima. Non autem participat illas proprietates nisi per primam, quia non existit nisi in prima, quandoquidem universalia separata subsistere nequeunt Quare scripsit S. Thomas, *quod subsistere attribuitur generibus et speciebus, non quia subsistant, sed quia individua in eorum naturis subsistunt* (1): quam doctrinam intellige de ipso *actu* vel *exercitio* subsistendi, non vero de ratione et exigentia subsistendi. Nam ratio subsistendi videtur prius convenire secundis substantiis, quia individuæ substantiæ non subsistunt, nisi quia talem speciem et essentiam participant, si enim essent de genere accidentium, profecto non subsisterent; verum si e converso actum et exercitium subsistendi spectes, illud non habent secundæ substantiæ, nisi in primis, ideoque non subsistunt nisi mediante prima. Hanc rem sic breviter expressit S. Thomas: *Böetius dicit genera et species subsistere, in quantum individuis aliquibus competit subsistere, ex eo quod sunt sub generibus et speciebus in prædicamento substantiæ comprehensis; non quod ipsæ species vel genera subsistant, nisi secundum opinionem Platonis, qui posuit species rerum separatim subsistere a singularibus* (2).

Ex his etiam intelligitur, cur Aristoteles (3) substantias primas proprie et in primis et maxime substantias esse docuerit. Etenim cum substantia dicta sit a substando accidentibus vel a subsistendo, illa proprie, primo et maxime dicenda est substantia, quæ proprie et primo sustentat accidentia et subsistit. Atqui proprie et primo individua subsunt accidentibus et subsistunt, nam ideo homo v. g. doctus est vel albus, quia Petrus doctus vel albus est; et ideo homo

(1) *De Potent.*, quæst. 9, art. 1 ad 5.um

(2) S. Thom., 1 p. quæst. 29, art. 2 ad 4.um Cfr. 1.° dist. 23, quæst. 1, art. 1, ad 2.um; dist. 26, quæst. 1, art. 1 ad 4.um

(3) Cap. 5 *de Substantia*.

existit per se vel subsistit, quia Petrus subsistit, modo explicato. Quia vero genera et species re non existunt, nec subsistunt nisi mediantibus primis substantiis, hæ dicuntur *maxime* esse substantiæ.

Dices. Non ideo homo est risibilis vel doctrinæ capax quia Petrus est talis, sed e converso. Ergo non est universaliter verum, quod substantiæ secundæ non substent accidentibus, nisi mediis primis.—**Verum solutio patet** distinguendo rationem vel radicem subsistendi et substandi et actuale exercitium, ut nuper distinximus. Si rationem substandi attendas in objectis exemplis, planum est rationem, cur Petrus risibilis sit, reponendam esse in specie Petri, risibilitas enim est non accidens commune Petri, quale est v. g. doctrina vel albedo, sed proprium vel proprietas, quæ fluit ex specifica ratione, et ideo Petrus est risibilis, quia homo est. Verum si quæras, cur risibilitas actu est in Petro necessario respondendum est rationem esse, quia Petrus individuus homo est, quia cum genera et species existere non possint, nisi in individuis, si individum non sit, nec potest esse species nec genus nec ulla proprietas ab essentia dimanans. *Quare*, concludit Aristoteles, *non existentibus primis substantiis, impossibile aliorum aliquid esse* (1).

Qualis sit divisio substantiæ in primam et secundam.

Jam si qualis sit divisio hæc scire cupis, in primis spectata membrorum distinctione, non est realis, sed rationis dumtaxat, quia jam fuse superius probavimus in individuis rationem specificam non re discriminari ab ipsa individuatione.

Deinde utrum sit analoga divisio, quæri potest. *Cum dividitur substantia in primam et secundam*, scribit Aquinas, *non est divisio generis in species, cum nihil contineatur sub secunda, quod non sit in prima; sed est divisio generis secundum diversos modos essendi. Nam substantia secunda significat naturam generis secundum se absolutam; prima vero substantia significat eam ut individualiter subsistentem. Unde magis est divisio analogi, quam generis* (2). Et ita videtur communissima tenere sententia, quod substantia secunda solum

(1) Arist., *de Prædicam.*, cap. 5, text. 2 fin.
(2) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 9, art. 2, ad 6.um

analogice dicatur substantia (1). Et probari solet, quia proprietas substandi et subsistendi per prius convenit primæ, quam secundæ, ut jam declaratum est. Verum hæc ratio forte alicui rem non penitus evincere videbitur, quia cum substantia prima et secunda re non distinguantur, hic ordo, secundum quem dicimus rationem substandi et subsistendi non convenire secundæ substantiæ, nisi mediante prima, re vera non est realis (2). Unde Joannes a S. Thoma notat ex communi interpretatione Thomistarum, ut ipse ait, S. Doctorem non sensisse divisionem istam esse analogam, «sed *magis analogi*, *quam generis*, licet neutrius sit, sed subjecti seu naturæ in diversos modos essendi, quod assimilatur divisioni analogi, quæ fit per modos, et non per diferentias, sicut genus» (3). Quam doctrinam tradit, quia censet id quod dividitur in primam et secundam substantiam, non esse ipsam proprietatem vel modum substandi vel subsistendi, sed naturam substantiæ prædicamentalis. Supposita vero contraria aliorum opinione, quod divisum in prædicta divisione sit ratio ipsius proprietatis seu modi substandi, concedit divisionem fore analogam, «in quantum unus modus, scilicet *primo substare*, invenitur realiter, alter vero denominative et per rationem, scilicet substare secundo» (4). Verum satis de his: aliæ quæstiones subtiliores videri possunt apud Suarez (5), Conimbricenses et Joannem a S. Thoma (6), Complutenses (7), aliosque priscos auctores.

Substancia simplex et composita;

Præterea alia est substantia simplex, alia composita. Illa caret partibus, hæc ex partibus coalescit: exemplum prioris est angelus et anima rationalis, posterioris vero corpus.

(1) Vide Albert., M. *de Prædic.*, tract. 2, cap. 3; Flandria, quæst. 8, art. 2; Cajetan., *de Prædic.*, cap. *de Susbtant.*; Javell., *Metaph.*, lib. 5, quæst. 7; Domin. Sotum, *de Prædic.*, cap. 5, *de Subst.*; Conimbricens., in eumd. loc., quæst. 2, art. 2.

(2) Vide Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 21, seqq.

(3) Joann. a S. Thoma. *Logic.* quæst. 15, art. 2, *Dico* 3.° *Secunda vero pars.* et *Ex quo tandem.*

(4) Id. ibid., immediate ante solutionem argumentorum.

(5) Disp. 33 *Metaph.*, sect. 2,

(6) Locis citatis.

(7) *Logic.*, disp. 12.

vivens et vita carens; spiritualis et corporea.

Dividitur etiam substantia in viventem et vita carentem, spiritualem et corpoream; verum hæ divisiones facile percipientur, cum notiones vitæ, spiritus et corporis declarandæ sunt.

Opinio atomistarum circa substantiam incompletam,

278. Discedere ab hac tractatione non possum, quin pauca quædam circa divisionem in substantiam completam et incompletam, propter nonnullos scriptores recentes, addamus. Sunt enim quidam, qui divisionem istam ideo rejiciunt, quia substantiam incompletam, prout nobis ex communi antiquorum doctrina explicata est, absurdam esse hypothesim dictitent, certissimisque Philosophiæ principiis reluctantem. Quod est unum ex capitibus, unde in naturali Philosophia solent scholasticum systema de essentiali corporum constitutione impugnare; materia enim et forma, ex quibus completa existit corporum essentia, incompletæ substantiæ dicuntur esse. Et quamvis nos non debemus nunc systema illud scholasticum tueri, ratio tamen tractationis postulat, ut veritatem incompletæ substantiæ propugnemus, ex quo jam statim patebit, ex hac doctrina nihil timendum esse illi systemati.

PROPOSITIO. **Nihil est in ratione incompletæ substantiæ, quod absurdum vel repugnans jure videri debeat: unde divisio substantiæ in completam et incompletam, communi veterum calculo approbata, retinenda omnino est.**

refellitur.

Prob. 1.° Atque in primis valeat hoc ipsum argumentum ex communi tot insignium virorum auctoritate petitum. Quis enim sibi persuadeat tot tantosque Doctores latuisse abnormem illam substantiæ incompletæ cum *certissimis Philosophiæ principiis*, ac nominatim cum ipsa definitione ac proprietatibus ipsius substantiæ, repugnantiam, quam adversarii detexisse sibi blandiuntur, ac tam fidenter affirmant? Quin etiam crediderim non solum Scholasticorum, sed aliorum quoque Philosophorum aciem effugisse repugnantiam istam: quam si perspexissent, profecto non desivissent exinde validissimum argumentum contra scholasticum systema depromere. Quod tamen nullibi factum me vidisse memini usque ad proxime elapsum sæculum, in quo P. Ludovicus Lossada inter alia argumenta sibi proponit, et solvit

etiam, istud ex repugnantia incompletæ substantiæ derivatum (1).

Atque hic nota rationem hanc, ex veterum auctoritate desumptam, validissimam esse. Non enim hic agitur de facto aliquo vel experimento, in quo propter temporum conditionem decipi potuissent, sed de ipsis conceptibus, de pugna nimirum rationis substantiæ cum ratione substantiæ incompletæ, quæ basis est systematis scholastici. Nonne ergo dicendum est vix esse moraliter possibile, quidquid recentiores quidam scribant, ut locum habeat repugnantia, quam tot sapientissimi et oculatissimi viri per tot sæcula ne suspicati quidem sunt in substantia incompleta rite explicata?

Pob. 2.° Substantia est ens per se stans, seu cujus quidditati competit esse non in alio tamquam subjecto. Atqui huic conceptui nullatenus repugnat, ut per se satis patet, quod entitas aliqua licet non egeat *subjecto*, non tamen habeat totam perfectionem et complementum necessarium ad hoc, ut constituat essentiam unam talem, qualem ex ipso naturæ instituto requiritur? Estne naturæ institutum ut anima humana v. g. sit sola et separata a corpore, et sic assequatur totam suam consentaneam perfectionem evolutionemque facultatum suarum Minime profecto; secus enim nec unio ejusdem cum corpore foret naturalis. Ergo nisi abuti vocibus velimus, incompleta est; siquidem ex ipso naturæ instituto destinata est, ut sit pars hominis, qui substantia completa est.

Prob. 3.° Evidens est admittendas esse substantias metaphysice incompletas. Ergo nulla est pugna in ratione incompletæ substantiæ. Sane differentia specifica v. g. humanæ substantiæ, rationalitas nimirum, prout præcisive a nobis apprehensa, est aliquid substantiale. Atqui non completum, alioqui posset etiam sola essentiam alicujus rei constituere. Ergo incompletum, ac proinde substantia metaphysice incompleta non repugnat.

Prob. 4.° Confirmatur idem ex artefactorum analogia. Sunt enim inter opera arte facta, quæ non sunt nisi partes,

(1) Vide Lossada, in suo *Cursu Philos. in Compendium redacto*, vol. 2, tract. 1, disp. 4, cap. 2, n. 19. Cfr. Ant. Mayr., *Philos. perip.*, pars 2, n. 89.

ac membra totius, quæ proinde semper exhibent in genere artificiorum incompletum quiddam, v. g. rota horologii vel fenestra domus. Quidni idem dici de naturalibus possit, nam ars naturam imitatur?

Prob. 5.° Tandem ex opposita sententia sequitur nullam esse vere unam substantiam compositam, sed omnem substantiam necessario esse simplicem. Etenim composita substantia est illa, quæ ex pluribus partibus coalescit. Hæ vero partes, si sint completæ, et quamdiu actu ita remanent, nequeunt in unam coire substantiam, quemadmodum mox contra eosdem auctores demonstrabitur. Ergo non poterunt conficere unam compositam substantiam, sed erunt totidem substantiæ simplices.

279. **Objic. 1.°** Ratio substantiæ indivisibilis ita est, ut fieri non possit, quod sit aliqua res pars substantiæ, quæ non sit substantia. Nam vel est in alio vel non. Si est in alio, jam non est substantia, sive partialis sive totalis. Si vero non est in alio, habet hoc ipso quidquid postulatur ad rationem substantiæ, ac proinde non pars substantiæ, sed integra et totalis substantia erit.

Resp. *dist.* assertum. Ratio substantiæ indivisibilis est, id est, ipse conceptus metaphysicus seu quidditas substantiæ est indivisibilis, adeo ut non possit dari ens substantiale, cui dimidiata dumtaxat substantiæ definitio competat, *conc.* Ratio substantiæ indivisibilis est, id est, nulla substantia dividi potest in partes, quibus singulis definitio substantiæ utcumque competat, *neg.*

Ad probationem asserti hujus, *concedo* primum membrum, intelligendo *esse in alio*, prout in proprio loco declaratur; sed *distinguo* alterum membrum; si non est in alio, habet hoc ipso quidquid postulatur ad rationem substantiæ, scilicet quidquid postulatur ut generalissima substantiæ definitio ipsi conveniat, *conc.;* habet quidquid postulatur ad rationem talis substantiæ, qualis ipsa esse potest et ex natura sua debet, tanta nimirum gaudens substantiali perfectione, quanta gaudere potest ac naturaliter debet, *nego.*

Difficultas supponit alium longe diversum sensum ab eo, quem nos subjicimus vocibus substantiæ *completæ* atque *incompletæ*. Substantia completa non est illa, cui soli convenit

conceptus et integra definitio. Nam completa et incompleta substantiæ veram habent et plenam rationem substantiæ, quatenus hæc accidenti opponitur, et sumitur transcendentaliter. Atque ideo divisio entis in substantiam et accidens habita semper fuit ut adæquata inque membra contradictoria. Verum sunt nonnulla entia realia substantiæ rationem habentia, quæ tam imperfectam sortiuntur entitatem, ut sola naturaliter consistere non possint, vel saltem naturalem suam plenam perfectionem sortiri nequeant, nisi cum alia comparte unionem assequantur, sed consortium atque unionem ex ipso naturæ instituto postulent cum alia comparte, et sic tandem totum quoddam constituant capax existendi et agendi absque ulteriori unione cum alio. Illæ ergo substantiæ deficientes et carentes, non quidem prædicatis essentialibus, quæ substantiæ rationem constituunt, sed ea entitate ac perfectione substantiali, quam nactæ sunt possidere, vocantur *incompletæ substantiæ;* quæ contra totam entitatem substantialem nactæ sunt, et solum ulterius perficiuntur accidentaliter, *sunt completæ substantiæ.* Ratio ergo substantiæ generatim sumptæ, abstrahit a completa et incompleta.

Verum est nihilominus plerumque substantiam, quasi per antonomasiam, appellari solum completam substantiam, quia nimirum incompletæ, licet naturam ac rationem substantiæ participant, ad aliam tamen completam substantiam conflandam ordinantur.

Objic. 2.° Divisio ut recta sit, debet fieri in membra se invicem excludentia. Atqui non est hujusmodi divisio in substantiam incompletam et completam, quandoquidem incompleta, cum sit principium et pars completæ substantiæ, jam in eadem continetur.

Resp. *neg.* Minor. Nam esse aliquid naturaliter ordinatum ad constituendum aliud completum in specie naturali, et non esse ordinatum; itemque habere in se tantam perfectionem, quanta ex instituto naturæ requiritur, ut res existat, et non habere, contradictorie opponuntur. Et quamquam substantia completa sæpe, nimirum quoties composita est, physice coalescat ex incompletis; tamen conceptus completæ substantiæ non involvit conceptum incompletæ, sed penitus

ab illo præscindit. Immo vero sunt substantiæ completæ, omnes videlicet simplices, quæ secundum physicam entitatem non constant incompletis substantiis. Ergo divisio ista non peccat contra prædictam regulam logicam (1).

Objic. 3.° Non est substantia, quæ substantiæ non gaudet proprietatibus. Atqui substantia, quæ incompleta dicitur, non gaudet substantiæ proprietatibus. Una enim ex proprietatibus substantiæ est, ut univoce reperiatur ratio ejus in omnibus suis inferioribus. Atqui ratio substantiæ non prædicatur univoce de completa et incompleta.

Resp. *neg.* Minor. Et ad probation. *dist.* Major. Hæc una est ex proprietatibus substantiæ prædicamentalis, *trans.*, modo enim exponetur quo id sensu intelligendum sit; substantiæ transcendentalis, *neg.* Jam enim monuimus solam substantiam completam et finitam prædicamentalem esse: quare divisio substantiæ in incompletam et completam nequit esse divisio substantiæ prædicamentalis, sed substantiæ in summa illa latitudine sumptæ, secundum quam includit quidquid non est entitas accidentalis.

ARTICULUS III.

De proprietatibus substantiæ prædicamentalis.

280. Ante omnia notandum est has proprietates, quas substantiæ assignavit Philosophus, non esse physicas proprietates, sed attributa re non distincta ab ipsa essentia, quamquam a nobis concipiantur tamquam notiones secundariæ. Præterea nonnullæ harum proprietatum non sunt etiam strictissimæ proprietates, tales nempe quæ omni et soli substantiæ prædicamentali conveniant, ut statim patebit. Sex itaque ab Aristotele et Scholasticis communiter assignantur proprietates.

Proprium substanti, non esse in subjecto,

Prima est, *non esse in subjecto*, quemadmodum jam superius declaratum est. Convenitque attributum hoc tum primis tum secundis substantiis, nec solum completæ substantiæ, sed etiam partibus substantialibus, utpote quæ licet

(1) Cfr. *Logic. Minor*, n. 85.

sint *in toto*, non tamen sunt tamquam *in subjecto*, ut notat ipsemet Philosophus (1).

univoce prædicari de inferioribus,

Secunda proprietas est, *univoce prædicari de inferioribus*. Quæ proprietas solis secundis substantiis convenit, primæ enim de nullo prædicari possunt, ut constat ex earum definitione. Ratio autem attributi in promptu est, quia secundæ substantiæ vel sunt genus vel species. Atqui et species de individuis, et genus de utriusque, univoce prædicatur.

significare hoc aliquid,

Tertia proprietas est, *significare hoc aliquid*, nempe substantia exprimit rem instar individui per se stantis, determinati et quasi digito designabilis. Estque proprietas competens soli primæ substantiæ, ut ipsemet Aristoteles animadvertit, nam secundæ potius significant *quale quid*, seu significant quidem aliquid per se stans quoad rem ipsam significatam, sed quoad modum significant adjective seu instar alteri adjacentis. Ad cujus rei evidentiam «pro interpretatione terminorum notandum est, quod, quemadmodum *ly aliquantum* significant quantitatem de formali, et *ly aliquale* significat qualitatem; ita *ly aliquid* significat substantiam in communi, sive primam sive secundam. At vero pronomen demonstrativum designat id, quod oculis objicitur, qualia sunt supposita; et ideo *hoc aliquid* tantum valet, sicut *substantia hæc* et una numero. Sed *quale*, cum simpliciter profertur, signat de formali qualitatem... nihilominus accipitur aliquando generaliter pro omni illo, quod se habet ut forma respectu alterius. Et quia natura substantiæ, in communi significata, habet se ut forma respectu suppositorum; idcirco nomina universalia prædicamenti substantiæ, dicuntur significare *quale quid*, id est qualitatem substantialem. Itaque cum *quid* vel *aliquid* significet in communi substantiam, *hoc aliquid* significat subjectum primum substantiæ, et *quale quid* significat prædicatum» (2).

non habere contrarium,

Quarta proprietas est, *nihil habere contrarium;* et convenit quidem *omni* substantiæ, sed non *soli;* quia, ut animadvertit ipsemet Philosophus, id etiam est quantitatis

(1) *De Prædicam.*, cap. de *Substantia.*

(2) Dominicus Soto, *de Prædicam.*, cap. 5, *de Substant.* in exposit. tertiæ proprietat. Vide Conimbric. ibid.

proprium. Quod ut melius intelligas, revoca in mentem ad rationem contrariorum tria requiri: 1.° ut contraria sint sub eodem genere, sive proximo, sive saltem remoto: 2.° ut sint formæ positivæ, si enim altera tantum sit positiva, v. g. *visus* et *cæcitas*, proprie sunt privativa, non vero contraria nisi largo sensu, quatenus contrarietas generatim oppositionem importat: 3.° ut sint in eodem subjecto, et quidem actu et complete constituto; ex cujus defectu conditionis nec differentiæ specificæ generis alicujus, nec formæ substantiales physicæ, quæ se expellunt et vicissim succedunt in eadem materia sunt stricte contrariæ. Ratio ergo proprietatis hujusce est, quia substantia non est in subjecto, sed in se est, et aliis substat. Et licet formæ substantiales sint in materia, et propterea in illis quidam agnoscant contrarietatem, nihilominus dici potest, neque in illis admittendam esse propriam contrarietatem, quia materia quidem prima est subjectum formarum, sed non subjectum inhæsionis (1).

Nec dicas dari substantias contrarias; multæ namque pugnant inter se, et aliæ in alias agunt, ut suas iisdem formas communicent. Nam proprie non sunt contrariæ ipsæ substantiæ, nisi abusu vocis, quia non sunt in subjecto, sed dicendæ sunt potius diversæ, nec pugnat inter se, nisi ratione qualitatum contrariarum.

non suscipere magis et minus,

Quinta proprietas est, *non suscipere magis et minus*, quod intelligitur secundum gradum intensionis. Et convenit quidem omni, sed non soli, docente ipso Aristotele, quia idem etiam proprium est quantitatis. Ut porro rem bene percipias, nota *magis* et *minus* posse bifariam accipi, proprie et improprie: proprie pro graduali intensione intra eamdem speciem. Hoc modo suscipit magis vel minus id, quod secundum se suamque individualem entitatem ita latitudinem graduum patitur, ut augeri vel minui possit, quin specifica ejusdem varietur ratio (2). Improprie autem intelligi potest

(1) Cfr. Tolet. in. cap. 5, *de Prædict.*; Rub. *de Prædicam.*, quæst. 5, dub. 3; Complutens., *Logic.*, disp. 12, quæst. 5.

(2) Vide S. Thom. 1. 2, quæst. 52, art. 1; Auctor. *Summ. totius Logic.* Arist., tract. 2, *de Substant.*, cap. 4.

magis et *minus* pro magis aut minus perfecto sub quacumque consideratione, sive secundum essentiam sive secundum accidentia, sive quod perfectionem intensivam sive quoad essentiam. Cum ergo substantia dicitur non suscipere magis et minus, id intelligitur in sensu proprio et stricto, ut constat ex communi sententia. Nam si in sensu improprio loquamur, dubium non est, quin substantia possit suscipere magis et minus, quandoquidem sunt aliæ aliis perfectiores pro specierum varietate, immo et intra eamdem speciem sunt, qui censeant animas rationales esse inæquales in perfectione, ut alibi diximus. Et in hoc sensu ipsemet Aristoteles scriptum reliquit, formam substantialem esse magis substantiam, quam materia, et substantiam primam maxime substantiam esse, quia nempe magis substat (1). Et Aristoteles quidem nullam affert hujus proprietatis probationem præter communem sensum hominum in certis quibusdem exemplis; neque enim v. g. homo dicitur magis nunc homo, quam antea, nec quam alius homo, sicut e converso album vel calidum dicitur unum magis, quam aliud. S. Thomas vero rem declarat distinguendo duplicem modum, quo intensio et remissio intelligi potest in formis vel entitatibus, primo secundum majorem vel minorem participationem subjecti, quatenus nempe subjectum magis aut minus participet formam, vel quatenus hæc magis aut minus radicatur in subjecto. Jam vero patet hoc modo substantiam non posse magis et minus suscipere, ut docet S. Thomas cum Simplicio (2), quia est ens per se, quod non habet subjectum, a quo magis et minus participari possit ejus ratio intra eamdem speciem. *Et quia quantitas propinqua est substantiæ et formæ et figuræ etiam consequuntur quantitatem; inde est, quod neque etiam in istis dicitur aliquid secundum magis aut minus... Aliæ vero qualitates, quæ sunt magis distantes a substantia, et conjunguntur passionibus et actionibus, recipiunt magis et minus secundum participationem subjecti* (3). Alio modo intelligi potest intensio secundum additionem gradus ad gradum ita ut forma in

(1) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 93, art. 3. ad 3.um

(2) *De Prædicam.*, cap. *de Qualitate.*

(3) Vide S. Thom., 1, 2, quæst. 52 art. 1.

seipsa augescat vel diminuatur. Et hoc altero modo putat S. Doctor solas illas formas, quæ speciem desumunt ex aliquo, ad quod ordinantur posse secundum seipsas diversificari in plus vel in minus intra eamdem speciem; alias vero formas, quæ speciem secundum seipsam vel secundum aliquid sui sortiuntur, non posse intendi vel remitti intra eamdem speciem, quia nempe formæ hujusmodi consistunt in indivisibili: et hoc altero modo neque ipsa albedo, neque calor, neque alia qualitas absoluta, potest intendi vel remitti. Cum ergo substantia non sit forma speciem desumens per ordinem ad aliud, sed secundum suam physicam realitatem, non potest magis vel minus recipere (1). Sunt tamen multi, ut alibi dicemus, quibus hæc doctrina non arridet, sed videtur intensionem formarum fieri generatim per additionem gradus ad gradum, qui proinde non possunt hoc pacto quintam hanc substantiæ proprietatem probare; sed dicent substantiam, secus atque aliæ formæ, id ex sua natura habere, ut sit in indivisibili, ac proinde nequeat suscipere magis et minus, sed quacumque additione facta mutet speciem. Idque probari potest aliquo modo ex causa finali formæ substantialis. «Datur enim supposito ut sit radicale principium omnium proprietatum, et primum *esse* rei constituat, ac proinde est forma substantialis pro supposito quasi primum fundamentum sui *esse* specifici. Oportet autem ut hujusmodi fundamentum fixum et invariabile sit, quamdiu manet eadem rei essentia: atque adeo forma substantialis magis vel minus suscipere nequit» (2).

esse susceptivum contrariorum.

Sexta proprietas denique est *esse susceptivum contrariorum*, nempe sucessive: quæ dicitur ab Aristotele *maxime propria substantiæ*. Resque patet experientia ipsa, nam homo v. g. admittit virtutes ac vitia, errorem ac virtutem; ita etiam res eadem modo calida, modo frigida, modo alba, modo nigra est, etc. Proprietas hæc affinitatem habet cum illa alia, secundum quam substantia creata *substat* accidentibus; differt tamen ex mente Philosophi in duobus, «primo quia susbtare

(1) S. Thom., ibid. et art. 2. Cfr. de his auctor *Summ. totius Logicæ Aristot.*, tract. de *Prædicam.*, cap. 4.

(2) Vide Suarez, disp. *Metaphys.* 15, sect. 10, n. 45, 46; disp. 46, sect. 2, n. 5, 6, 7.

est aptitudo ad recipienda non modo accidentia, sed etiam prædicata superiora essentialia, at susceptivum esse contrariorum est capacitas accidentium tantum: secundo, quia substare etiam respectu accidentium multo latius patet, accipitur enim pro aptitudine ad recipienda quælibet accidentia, virtus autem suscipiendi contraria pro sola aptitudine ad quædam, nimirum certo modo opposita, quæ est pars aptitudinis, quam substantia habet ad omnia accidentia recipienda» (1). Nota tamen cum dicitur substantiam recipere posse omnia accidentia, et subire contraria, non id ita intelligendum esse, ut quæcumque substantia possit omnia accidentia vel omnia contraria suscipere, nam multa naturaliter repugnant aliquibus substantiis; sed ita ut sensus sit substantiam, in tota sua latitudine sumptam, susceptivam esse omnium accidentium naturalium, et quasdam substantias quorumdam contrariorum, alias aliorum (2).

Num omnis substantia prædicamentalis sit contrariorum susceptiva.

281. **Disputatur** autem inter Philosophos: 1.° num omnis substantia prædicamentalis, id est, completa et creata, sive prima sive secunda, sive spiritualis sive corporea, sit contrariorum susceptiva: et 2.° utrum *sola* substantia gaudeat hac proprietate, an vero etiam quantitas. Verbo disputatur, utrum hæc sit strictissima substantiæ definitio conveniens *omni* et *soli*. Verum primum horum non magnam habet difficultatem; non apparet enim ratio restringendi proprietatem ad solam primam substantiam, si enim individua substantia recipit contraria, planum est, quod etiam ratio ejusdem specifica, utpote quæ cum individuatione identificatur, illa recipere debeat. De spirituali etiam substantia res satis constat, quia angeli v. g. capaces sunt amoris et odii, quantum est de se.

Nec dicas secundas substantias non posse recipere contraria, nisi ratione primarum. Nam ut superius monuimus, aliud est actus, et aliud potentia vel aptitudo recipiendi contraria. Et actus quidem primo dicitur de individua et prima substantia, quia cum non possit substantia existere, nisi in individuo, nec potest etiam contraria suscipere; verum aptitudo e converso primo est in natura specifica, nam prima

(1) Conimbricens. *Dialect.*, loc. cit. *de Substant.*, quæst. 3 fin.
(2) Conimbric., ibid.

substantia de facto non recipit contraria, nisi quia est entitas substantialis. Simili modo resibilitas est in Petro, quia homo est; at exercitium et actualis possessio hujus proprietatis non est in Petro nisi quia individuus homo est.

Utrum accidens possit esse alterius accidentis subjectum.

Altera vero difficilior est quæstio, quæ sub variis formulis solet proponi, nempe *utrum unum accidens possit esse causa materialis proxima alterius, an vero id solius proprium sit substantiæ;* vel *an unum accidens possit esse subjectum alterius.* Et difficultas proponitur solummodo spectato naturæ ordine, nam per miraculum catholici omnes, qui accidentium a substantia distinctionem realem ac separabilitatem tuentur, concedunt posse aliquod accidens concurrere per modum subjecti et causæ materialis ad *esse* alterius, sustentando illud in *esse*, quemadmodum de quantitate in Eucharistia docent probatiores Theologi. «Secundum naturas autem rerum duo sunt certa: primum est, nullum accidens esse posse primum et, ut ita dicam, fundamentale subjectum alterius accidentis, quod ab aliquibus vocatur *subjectum quod.* Hoc patet, quia nullum accidens potest sustentare aliud, quin utrumque in altero sustentetur, et in hoc progressu non potest procedi in infinitum; alias non esset, in quo tota illa causalitas materialiter fundaretur. Et eadem ratione non potest sisti in aliquo accidente, alias tota collectio accidentium non esset in alio, sed in se, quod repugnat naturæ accidentis. Necessario ergo sistendum est in subjecto seu materia substantiali (1). Secundo est certum, quædam accidentia inesse substantiæ mediis aliis accidentibus, ut patet inductione: nam actus intellectus insunt substantiæ spirituali medio intellectu, et actus voluntatis media voluntate, et sic proportionaliter de reliquis actibus vel habitibus potentiarum sensitivarum; et qualitates corporeæ ex omnium sententia insunt media quantitate (2). Et ratio generalior reddi potest, quia licet omnia, accidentia ordinentur ad substantiam, non tamen sine ordine inter se; et ideo unum potest recipere substantia mediante alio» (3).

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 14, sect. 4, n. 1.

(2) Supponimus hic id, quod alibi probandum est, potentias operativas et qualitates a substantia realiter distingui.

(3) Suarez, disp. *Metaph.* 14, sect. 1, n. 2.

Difficultas ergo est, quo modo unum accidens insit substantiæ mediante alio, an solum *ut quo*, vel etiam *ut quod*, his enim terminis utuntur Philosophi. Verum hæ quoque formulæ possunt diversimode accipi; nam nomine subjecti *quod* intelligi potest primum fundamentum et prima basis totius causalitatis, qua sustentatur accidens; et per oppositionem ad subjectum *quod* sic intellectum, nomine subjecti *quo* venit illud accidens, quo mediante substantia aliud accipit accidens, præscindendo ab hoc, quod posterius accidens vere inhæreat etiam priori, et consequenter ab illo etiam proxime quodammodo sustentetur, sive non. Et si quis hoc pacto formulas illas interpretetur, controversia nulla esse potest, ut constat ex præcedenti observatione. Alio ergo modo intelligenda sunt subjectum *quod* et *quo* in præsenti disputatione. Nempe unum accidens est subjectum *quo* dumtaxat alterius, si non potest esse vel proximum subjectum, in quo alterum vere inhæreat, et a quo proxime sustentetur, sed sit solum «*ratio inhærendi*, id est, necessaria conditio vel dispositio prærequisita in substantia, ut aliud accidens ei inhærere possit... Et juxta hunc sensum vere ac proprie unum accidens non est causa materialis alterius, nisi eo fortasse sensu, quo causa dispositiva ad materialem revocatur: quo modo etiam potest accidens esse causa materialis substantiæ», non vero in sensu proprio accipiendo causam materialem pro ea, in qua proxime insit, et recipiatur accidentalis forma. «Unde e contrario dicetur accidens subjectum *quod* alterius accidentis, si vere illud in se recipiat, et in se proxime terminet unionem et inhæsionem illius, etiamsi non sit primum, ut ita dicam, sustentaculum utriusque». Et in hoc sensu instituitur præsens quæstio (1). Circa quam sententia satis communis inter Thomistas tenet unum accidens non posse esse respectu alterius *subjectum quod*, sed solum *quo*. Ita Capreolus (2), Cajetanus (3), Joannes a S. Thoma (4),

(1) Suarez, loc. nup. cit., n. 3.

(2) 1.° dist. 3, quæst. 3, art. 2 ad 2.um Scoti.

(3) In 1.am part., quæst. 77, art. 1 et in cap. *de Substant.* vers. fin.

(4) *Logic.*, quæst. 15, art. 5.

Sotus (1), Complutenses (2): quibus adstipulantur e nostra Societate Conimbricenses (3) et Alamannius (4). Alii autem auctores, nec pauci illi nec contemnendi, arbitrantur accidens, licet non possit esse subjectum *quod* primum et ultimatum, posse tamen esse proximum: quam sententiam sectantur Scotistæ. Mastrius (5), Pontius (6), et alii cum Scoto (7); et Suarez (8), Bartholomæus Amici (9), Soarez lusitanus (10) aliique. S. Thomas a multis creditur stare pro prima sententia, ut eruitur ex pluribus ejusdem testimoniis (11), quamvis non desint quædam alia, quæ favere videantur secundæ, ut cum v. g. concedit S. Doctor *unum accidens alteri inesse; dicimus enim colorem esse in superficie* (12): et alibi docet, quod in Sacramento Eucharistiæ *confertur dimensionibus, quæ fuerunt panis, ut sine subjecto subsistant in hoc sacramento, quod est prima proprietas substantiæ; et per consequens datur eis, ut sustineant alia accidentia, sicut* et sustinebant, quando substantia eis suberat (13). Idem expresse in opusculo *de Natura accidentis: Quædam accidentia sunt*, inquit, *quibus tantum hoc convenit, scilicet inesse rei... Verumtamen* subjectum eorum proprium non est esse substantiale ipsius rei, sed accidens aliquod, sicut quantitas est subjectum qualitatis. *Constat igitur, quod*

---

(1) De *Prædicam.* cap. 5, *de Substant.*, quæst. 2. in fin.
(2) *Logic.*, disp. 12, quæst. 5, n. 38 et a num. 42.
(3) Loc. cit. quæst. 3.
(4) *Summ. Philos.*, 1.ª part., quæst. 10, art. 3.
(5) *Logic.*, disp. 7, quæst. 1, n. 41.
(6) *Logic.*, disp. 12, quæst. ult. n. 29.
(7) 4.° dist. 2, quæst. 2.
(8) Loc. cit.
(9) *Logic.*, tract. 16, quæst. 7, dub. 3.
(10) *Logic.*, tract. 5, disp. 2, sect. 1.
(11) Vide v. g. 1. 2., quæst. 7, art. 1, ad 3.um; 1 p., quæst. 56, art. 1, ad 3.um; *de Virtut.*, quæst. 2, art. 3, ad 2.um; lib. 1.° *Poster.*, lect. 34, init; 3.° dist. 33, quæst. 2, art. 4, solut. 1 et ad 1.um etc.
(12) 1. 2. quæst. 7, art. 1, ad 3.um Cfr. 3 p., quæst. 77, art. 2, corp. et ad 1.um; 4.° dist. 16, quæst. 3, art. 1, solut. 1, ad 3.um
(13) 4.° dist. 12, quæst. 1, art. 1, solut. 3, fin. Cfr. 1.° dist. 3, quæst. 4, art. 3, ad 2.um

esse qualitatis est inesse quantitati (1). Denique alibi hæc habet. *Unum accidens alterius subjectum esse non potest; nam cum nullum accidens per se subsistat, non potest alteri sustentamentum præbere, nisi fortasse dicatur, quod in quantum est a subjecto sustentatum, aliud accidens sustentat* (2), ubi iterum, licet sub dubio, non renuit concedere, quod unum accidens possit esse subjectum proximum alterius. Accedit quod quædam loca pro priori sententia relata videntur solum excludere, quod unum accidens sit *primum* subjectum alterius, et in eo sensu asserere accidenti, quod possit esse solummodo ratio recipiendi aliud (3). Verum hoc non est præcise negare, quod tenet secunda sententia, ut patet ex prænotandis; hæc enim solum contendit unum accidens ita esse rationem recipiendi aliud, ut revera sustentet illud tamquam proximum subjectum, quamvis non ut primum fundamentale ac remotum subjectum, nam hoc modo sola substantia est subjectum omnium accidentium.

Quæstionem hanc, quam non magni momenti esse arbitror, in medio relinquo, et alibi forte aderit occasio plura de illa dicendi. Interea qui plura velit cognoscere, adeat Suarezium et Complutenses (4).

Pro varietate harum sententiatum varie quoque interpretantur auctores vim illius effati: *Accidentis non est accidens*, quo in sententia omnium negatur accidenti ratio subjecti, saltem primi ac remoti, respectu alterius accidentis.

Accidentis non esse accidens, quo sensu dicatur.

ARTICULUS IV.

Utrum ex pluribus actu substantiis una simpliciter existere possit natura.

282. Iidem illi auctores, qui prout superius retulimus, absurdum putavere divisionem substantiæ in completam et incompletam, non verentur agnoscere substantias, quæ in ratione *naturæ* possint esse completæ vel incompletæ. Natura

Quid natura.

(1) *De Natura accidentis*, cap. 1.
(2) *De Virtut.*, quæst. 1, art. 3, corp.
(3) Vide v. g. dist. 33, quæst. 2, art. 4, solut. 1, corp. et ad 1.um
(4) Locis citatis. Cfr. Anton. Mayr., *Philos. perip.*, part. 2.a n. 1445 seqq.

enim est, quemadmodum fert communis Philosophorum sensus, ipsa substantia quatenus est primum operationis principium. Dicitur *primum principium*, ut distinguatur a potentiis activis, quæ sunt et ipsæ principium operationis, at non primum, sed proximum et secundarium, utpote quæ efflorescunt ex ipsa natura ejusque virtute operantur. Hinc sequitur pro varietate specifica substantiæ variam quoque esse naturam, quia diversis entibus diversæ debentur operationes: unde fit etiam, ut ex diversis operationibus entium diversam colligamus naturam. Substantia itaque et natura idem reipsa sunt, licet conceptu differant; nimirum quævis realitas, prout per se existit, est substantia; prout vero est principium passionum et operationum, est natura. Et in his quidem nulla est controversia.

Opinio recentiorum quorumdam exponitur

Jam omnis substantia, pergunt illi auctores, potest aliquid operari etiam sola et sine consortio alterius substantiæ creatæ, et respectu ejusmodi operationis est profecto *natura completa* (1); est enim natura completa ea, «quæ est principium intrinsecum integrum, sive sufficiens sibi, certarum operationum» (2). Verum potest natura aliqua, licet completa in genere substantiæ, esse principium insufficiens respectu aliarum operationum, ac proinde incompleta in ratione naturæ. Est ergo natura incompleta, «quæ pro aliquo operationum ordine, ad quas exerendas est ex se ordinata, non est principium sufficiens, sed se habet ut pars ejusdem, et indiget compleri ab alio, ut sunt singula organa in vivente» (3). Ergo substantia, licet completa semper in ratione substantiæ, potest esse natura incompleta: tales sunt generatim omnes substantiæ, quæ sunt partes alicujus compositi naturalis. Naturæ vero completæ e converso sunt vel substantiæ compositæ, vel etiam simplices, quæ non sint partes alterius (4). Quamvis ergo respuenda sit divisio substantiæ in completam et incompletam, admittenda est divisio naturæ in completam et incompletam; sicut etiam substantiæ

(1) Palmieri, *Ontol.*, thes. 15, part. IV, pag. 355.
(2) Id., ib., part. III.
(3) Id., ibid.
(4) Id., ibid.

in simplicem et compositam, simplex enim est quæ partibus non constat, secus vero composita (1).

Cæterum natura completa non est simpliciter unum ens, sed plura, licet sit una natura. Et ratio est, quia iisdem manentibus actu substantiis, potest nova et diversa existere natura, prout substantiæ illæ vires suas in unum conferant, ex quibus hoc vel illo modo conjunctis una vis completa resultet, atque adeo *unum* principium operandi, seu una natura (2). Præterea partes unitæ non desinunt esse plures (3), nam realiter divisibiles sunt; substantiæ autem realiter divisibiles sunt distinctæ, substantiæ autem actu distinctæ, sunt quoque actu plures (4). In composita ergo substantia sunt plura *entia* et *plura esse*, et solum fit ex illis unum esse suppositi ac naturæ (5). Cæterum hæc natura ex substantiis simpliciter et actu multis resultans, non est quomodolibet una, sed *una per se* (6). Nam ad rationem unius per se satis est, quod adsit natura una completa subsistens, sive denique simplex illa sit sive composita (7), unum nempe suppositum et unum *ontologice* subjectum (8), quale potest existere ex multis actu substantiis, dummodo conficiant unum operandi principium.

Ut ergo breviter omnia in summam contrahamus, docent hi auctores: α) licet nulla datur substantia, quæ in genere substantiæ sit incompleta, at necesse esse admittere naturas tum completas tum incompletas: β) ex multis substantiis, quæ in sua specie maneant prorsus invariatæ, et actualem multitudinem retineant, dummodo se invicem compleant in ordine ad certas aliquas operationes simul exercendas, quibus seorsim exercendis impares singulæ sint atque

(1) Id., ib., thes. 14, part. V, pag. 353.
(2) Id., ibid., thes. 15, part. V.
(3) Ibid., thes. 25, part. II, pag. 466.
(4) Id., *Cosmolog.*, thes. 15, part. I. pag. 109.
(5) Id., *Cosmol.*, thes. 16, pag. 114, 115; *Anthropol.*, thes. 3, pag. 298, 299; thes. 12, pag. 389. Cfr. *Anthropol.*, thes. 1, pag. 268.
(6) Id., *Cosmolog.*, thes. 20, p. 144.
(7) Id., *Ontolog.*, thes. 5, part. III, pag. 294; *Cosmolog.*, thes. 16, p. III, seqq.
(8) *Cosmol.*, ibid. et thes. 20, p. 144; *Anthropol.*, thes. 3, p. 397, seqq.

improportionatæ, posse resultare unam per se ac simpliciter naturam, quin obstet actualis multitudo substantiarum, unde talis existit natura.

283. Propositio 1.ª **Ex pluribus substantiis actu permanentibus in suo esse specifico non potest una per se ac simpliciter natura existere.**

Ex multis actu manentibus substantiis nequit resultare una natura.

Prob. 1.° Nequit esse unum simpliciter principium primum operandi, ubi non est unum simpliciter *esse* substantiale. Atqui ubi sunt actu plures substantiæ in suo *esse* specifico remanentes, non est unum simpliciter *esse* substantiale, ut per se patet. Ergo ex pluribus actu in suo *esse* remanentibus substantiis nequit unum simpliciter primum operandi principium seu natura existere.

Major sola probanda est, nam cætera perspicua sunt. Principium operandi primum non est, nisi ipsa rei essentia vel substantia. Ergo sicut ubi una dumtaxat est essentia vel substantia, non est nisi unum principium operandi, sic e converso ubi sunt duæ vel plures essentiæ aut substantiæ, totidem erunt principia operandi.

Præterea repugnat in terminis, ubi sunt multæ simpliciter naturæ manentes in sua specie, unam simpliciter esse naturam. Atqui ubi sunt multæ substantiæ actu in suo esse specifico remanentes, sunt totidem simpliciter naturæ. Sane species naturæ procul dubio eadem vel varia est pro identitate vel varietate substantiæ, a qua natura reipsa non differt, sed solum consideratione; quia nempe natura est ipsa substantia spectata cum ordine ad operationes, quas edere valet. Ergo ubi sunt duæ diversæ species substantiæ, non possunt non esse duæ naturæ specie diversæ: et similiter ubi sunt duæ substantiæ numero diversæ, non poterit una numero esse natura, sed duæ.

Deinde in pluribus substantiis actu remanentibus in suo specifico *esse*, quæ unam dicuntur constituere naturam, tria considerari possunt, unde repetere unitatem natura valeat: α) effectus unus, β) actio una indivisibiliter ab illis procedens, ac γ) una denique virtus. Atqui ex nullo ex istis capitibus substantiæ multæ actu in suo *esse* specifico remanentes accipere veram naturæ unitatem possunt, nec aliud ab

adversariis caput assignatur, nec assignari omnino potest, ut satis per se innotescit. Et primo quidem α) non ex unitate effectus: hæc enim valde extrinseca est, unitas autem simpliciter ac per se talis intrinseca est rebus ipsis; ac præterea hujusmodi unitas reperitur passim in innumeris agentibus, quæ nemo sanus dixerit unam constituere naturam. Quis enim dicat duos equos unum currum trahentes, aut par boum terram aratro vertentium unam naturam conficere? β) Non ex unitate actionis; nam una actio indivisibilis in primis datur ex concursu causæ primæ cum secundis ad omnes earum operationes, prout nunc supponimus tamquam certissimum. An vero dices Deum et causas secundas, simul operantes una indivisibili actione, unam per se naturam efficere? Deinde una indivisibilis actio procedit etiam ex causa principali et instrumentali simul concurrentibus ad unum effectum, et nihilominus causæ istæ non constituunt unam naturam. Actio demum substantiarum, qualis ab adversariis ponuntur, saltem prout ex virtutibus earumdem egreditur, una esse non potest γ). Non denique ex unitate virtutis, nam ubi plures sunt substantiæ, plures simpliciter sunt virtutes operativæ, singulæ in singulis substantiis, nec una simpliciter virtus esse potest, nisi in una simpliciter substantia, sive virtutem operativam velis esse ipsam essentiam, sive accidens. Tota hæc ratio breviter innuitur ab Angelico: *Impossibile est quod eorum, quæ sunt diversa secundum esse sit una operatio. Dico autem operationem unam, non ex parte ejus, in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente. Multi enim trahentes navim, unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum; sed tamen ex parte trahentium sunt multæ actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum. Cum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet quod quorum sunt diversæ formæ et virtutes, et actiones esse diversas* (1).

Prob. 2.° Non potest una simpliciter esse natura, ubi sunt plura supposita re distincta cum suis distinctis virtutibus operantia. Atqui ubicumque sunt plures actu substantiæ in suo *esse* specifico remanentes, sunt plura supposita cum suis

(1) S. Thom., lib. 2.° *Contr. Gent.*, cap. 57, *Item, impossibile.*

quæque virtutibus operantia. Ergo nequit ex iisdem una haberi simpliciter natura.

Major patet. Nam supposita hujusmodi vel habent intrinsecam et entitativam unionem inter se, vel nullam. Si non habent, certe nequeunt entitative ac proinde simpliciter unum constituere: si habent non sunt actu plura et distincta, nec suis quæque virtutibus operantur. Ergo stat Major.

Minor etiam manifesta est in primis ex terminis. Sed probatur, quia substantiæ hujusmodi actu in suo *esse* specifico remanentes, antequam in unum conferrent suas vires, et sic unam conflarent naturam, quemadmodum loquuntur adversarii, vel erant supposita vel non. Non esse supposita nequit dici, neque enim est in rerum natura completa substantia, quin sit suppositum, quemadmodum in confesso est apud omnes. Si vero erant supposita, pergunt adhuc suam retinere rationem suppositorum, etiam post prædictam virum unionem. Primo quia incredibile est, ens aliquod absque ulla sui interna mutatione dignitatem suppositi amittere. Ratio enim suppositi non est denominatio pure extrinseca, sed realis perfectio re vel conceptu distincta a natura; de quo nunc non est disputandum. Atqui substantia solum per hoc, quod vires suas cum alia conjungat, ut communem effectum producat, profecto interne non mutatur. Ergo substantiæ illæ pergunt esse supposita. Deinde proprium est suppositorum ut sint domini suarum operationum, ac denominentur ab illis. Atqui substantiæ suum specificum *esse* retinentes, vere dominæ sunt singulæ suarum partialium operationum, licet plures simul operentur eodem prorsus modo, ac si seorsim operarentur. Secus dicendum erit, cum duo homines trabem portant, cum duo boves plaustrum collatis viribus trahunt, desinere esse supp sita. Quo quid absurdius fingi potest? quasi ratio suppositi foret instar tunicæ cujusdam, quam liceat modo exuere, modo induere, prout quis simul cum aliis operetur, vel cesset ab opere.

Prob. 3.° Multæ illæ substantiæ actu suum *esse* specificum retinentes, retinent etiam suum quæque principium primum operandi, suas naturas. Ergo hæ distinctæ naturæ, cum una fiunt natura, vel uniuntur entitative et substantialiter, vel non. Si uniuntur, jam desinunt esse multæ substantiæ,

nec amplius suum *esse* specificum retinent. Si non uniuntur quo pacto, quæso, unum fiunt? nam multa non fiunt unum, nisi per aliquam unionem. Et si solum extrinsece uniuntur, quomodo unum per se ac simpliciter fiunt? Et si naturæ, solum extrinsece unitæ, una per se ac simpliciter natura fieri possunt, quomodo multæ substantiæ simili modo unitæ non fiunt una simpliciter natura et ens unum? Ergo quemadmodum *impossibile est aliquam substantiam* (unam) *esse* ex *pluribus substantiis, quæ sunt in actu, duo enim, quæ sunt in actu, non sunt unum actu* (1), sicut fatentur adversarii; ita etiam ex duabus naturis nequit una per se natura resultare.

284. PROPOSITIO 2.ª **Gratis omnino, nec sine periculo in Philosophia, negatur divisio substantiæ in completam et incompletam.**

Gratis negatur divisio substantiæ in completam et incompletam;

Prima pars patet 1.° ex præcedenti propositione. Ex ea nempe constat idem esse naturam et substantiam, nec possibile esse, ubi est substantia completa, non esse completam naturam, vel ubi sunt plures actu substantiæ suam speciem retinentes, adesse plures incompletas naturas, ex quarum junctione simpliciter una resultet natura. Ergo vel natura dividi nequit in completam et incompletam, vel simili modo dividenda substantia est. Atque ita reapse fecerunt prisci doctores, cum et materiam et formam naturas incompletas posuere, quia sunt incompletæ substantiæ, ex quarum sustantiali unione, sicut una simpliciter ac per se coalescit completa substantia, una quoque per se ac simpliciter existit natura.

Prob. 2.° Doctrina adversariorum nullo roboratur argumento, sed si bene percipitur, tota quanta inventa est, in gratiam atomismi. Cum enim viderent haud tardo ingenio viri, exclusis unionibus substantialibus, nullum jam superesse locum incompletis substantiis, nec dari posse composita, quæ essent unum per se, posuerunt omnem substantiam esse ex

(1) S. Thom., lib. 7 *Metaph.*, lect. 13. paragr. *h*. Cfr. 3 p., quæst 2, art. 1; *Contr. Gent.*, lib. 4, cap. 35, *Amplius, nunquam invenitur;* et *Item, ex duobus...*

sua essentiali ratione completam, quæque vulgo dicuntur composita substantialia, non esse nisi plurium substantiarum, quæ suum *esse* specificum immutabile prorsus servarent, meram aggregationem. At cum aliunde humani compositi unitatem inficiari non possent, quæ gravissimis argumentis omnis generis confirmatur, illam non in aliqua veri nominis unitate substantiæ compositæ, sed in sola unitate naturæ completæ ex duplici incompleta natura, corpore et anima, coalescentis unitate reponendam esse autumarunt; licet enim duæ actu substantiæ sint in homine, unam dumtaxat per se ac simpliciter naturam agnoscendam esse, et sic ope hujus distinctionis in completam, et incompletam naturam, stare cum atomistica doctrina veritatem humani compositi. Quod quid aliud est nisi conceptus *unius per se, substantiæ compositæ ac naturæ*, auctoritate plurium sæculorum et communi sensu Philosophorum venerandos, in alienum sensum detorquere, atque ad normam præjudicati systematis utcumque accommodare? Hinc probatur.

quæ doctrina periculosa in Philosophia videtur.

Secunda pars. Ea enim est, si quæ alia, periculi plena doctrina, quæ certissimas summique momenti veritates vix verbo tenus explicat, re tamen vera prorsus pessumdat. Atqui talis est doctrina statuens, ex pluribus naturis substantialiter in sua specie completis in eaque remanentibus posse completam naturam, quæ vere ac simpliciter una natura sit, resultare. Ergo...

Minor. patet ex omnibus, quæ fuse in præcedenti propositione disputata sunt. Suo autem loco magis declarabitur cum adversariorum doctrina stare re vera non posse aut substantialem animæ cum corpore conjunctionem, aut humani compositi unitatem naturalem substantialemque.

285. **Objic. 1.º** Tum nova existit natura, cum novum principium intrinsecum operationum habetur. Jam vero iisdem manentibus substantiis possunt diversa principia operationum exsurgere. Nam «cum singulæ substantiæ propria essentia constent et determinata vi, necesse est ut alias operationes edere possint, cum singulæ seorsim existunt, alias, cum uniuntur, et vires suas conferunt; item alias operationes cum plures, alias cum pauciores copulantur; alias, cum hoc modo, alias, cum illo modo uniuntur: ex singulis

enim et diversis viribus una completa vis exsurgit, quæ illud potest, quod omnes seorsim non possent. Quapropter cum substantiæ secundum suas primitivas vires animantur, atque ita uniuntur, ut permanens sit unio, et quidem ita, ut quod ex unione prodit, sit subjectum capax plurium mutationum accidentalium, quibus nempe subest idem manens, tunc obtinet combinatio, cujus intrinseca ratio est in singulis naturis substantiarum, ideoque est *naturalis;* atque id, quod exurgit, cum sit principium intrinsecum novum operationis, est quoque nova natura» (1).

Resp. *dist.* Major.; si principium novum habetur operationum primum et intrinsecum ac radicale, *conc.;* secus, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Quod vero probationem attinet; primum dico, si substantiæ intrinsece et entitative uniantur ita, ut unio hujusmodi substantialem ac specificam mutationem supponat in illis, plane concipitur, quomodo possint novam naturam constituere, novasque et specifice diversas edere operationes. At si unio substantiarum est prorsus extrinseca, intactam relinquens naturam et specificum *esse* unitorum, non potest id ullo modo intelligi, quia quamdiu manent eædem substantiæ, eodem modo operentur necesse est, nec varietas poterit esse nisi extrinseca et mechanica. Enimvero cum plures nautæ uniuntur ad remigandum, conferunt in unum vires suas, idque faciunt universi, quod singuli facere seorsim non possent. An dices etiam illos unam naturam constituere? Cumque diversæ rotæ apte in horologio ordinantur, cum plures machinæ aliæ aliis conseruntur, quot vere mirandos producunt effectus, quos certe singulæ non possent producere! Dices ergo etiam hic novam adesse naturam? Si affirmas, artem cum natura permisces. Si negas, explica nobis tandem, quid discriminis intersit inter hasce machinas, tuasque illas substantias completas, quæ in sua diversitate et individuali et specifica permanentes, adhuc unum aliquid per se ac simpliciter tale, nempe unam naturam constituunt. Itaque quoscumque effectus edant viribus in unum collatis

(1) Ita cl. Palmeri, *Ontol.*, thes. 15, part. V. Cfr. *Anthropol.* thes. 3 et thes. 12.

substantiæ illæ, repugnat ut sint una substantia vel una vere natura, nisi vocibus abutamur. Deinde addo, quod sive permanens sive instantanea sit unio, quamdiu sit mere extrinseca, nihil prorsus valebit ad unam naturam constituendam; nec id quod exinde resultat, erit magis unum subjectum, quam sit acervus lapidum, aut examen apum, aut acies militum instructa, aut domus ex calce, lapidibus et lignis conflata, nempe non poterit esse unum physice subjectum in vero sensu, sed vel unum morale, vel pure extrinsece ac per accidens unum. Permanentia etiam sola unionis nihil magis proficit. An non possunt uniti permanere in æternum lapides in acervo aut grana tritici in sacco, quin unam efficiant naturam? Quare tertio dico combinationem vel unionem, qualem describunt adversarii, non magis *naturalem* dici mereri, quam aut unionem apum ad favos mellis fabricandos, aut plurium rotarum, quibus varii motus existunt in machinis, ac multiplices eduntur effectus.

Dices: quamvis conjunctio substantiarum, prout ab Atomistis asseritur, sit singulis substantiis, quæ cöeunt, accidentalis et extrinseca, non tamen est accidentalis et extrinseca, sed omnino essentialis, ipsi toti subjecto, quod exinde resultat. Ergo potest hoc modo haberi nova aliqua natura.

Resp. idipsum dicendum esse de acervo lapidum, nam licet singuli lapides accidentaliter ac pure extrinsece uniantur, tamen toti acervo essentialis est hujusmodi unio, secus enim non esset acervus. Itaque *neg.* conseq.

Objic. 2.° Ad rationem unius per se satis est, quod adsit natura una completa subsistens, unum nempe suppositum. Atqui ex pluribus substantiis actu completis et in suo *esse* remanentibus potest resultare una natura completa subsistens, unum nempe suppositum. Ergo.

Minor confirmatur ex mysterio SSmæ. Incarnationis, in quo duæ naturæ, divina et humana, conjunguntur in unum, et inde resultat vere unum per se subjectum.

Resp. *conc.* Major., *neg.* Minor., nam ut constat ex dictis, post unionem naturarum ab adversariis positam, totidem remanent naturæ subsistentes, quot sunt substantiæ unitæ.

Ad probat. *dist.* assert.: conjunguntur in unitate naturæ, *neg.*, id enim esset hæresin Eutychianam instaurare: in unitate dumtaxat suppositi, *conc.* Unde Christus Dominus est unum per se ratione suppositi, est enim unum vere subjectum unaque persona divina, non autem ratione naturæ, quæ duplex est et impermixta. Nihil ergo prodest adversariis exemplum, sed potius obest.

CAPUT II.

DE SUPPOSITO ET PERSONA.

Cum ratio subsistendi propria substantiæ perfectissime non cernatur, nisi in supposito et persona, oportet notiones has magis in particulari enucleare. Quamquam enim suppositum et persona sit substantia prima; ex iis tamen quæ hactenus de prima substantia dicta sunt, nondum satis declarata manet ratio personæ ac suppositi, quæ frequentissimi usus summique momenti est in sacra Theologia.

ARTICULUS I.

Exponitur notio suppositi ac personæ.

286. Varia sunt nomina quibus substantia singularis, perfectam nacta subsistendi seu per se existendi rationem, designatur: vocatur enim *substantia prima, hoc aliquid, suppositum, hypostasis, persona, substantia, et res naturæ* (1): Et quoniam tum nomen tum ratio suppositi non solum rebus creatis, sed Deo etiam tribuitur, in definitione sive venanda sive enucleanda diligenter cavendum est, ne quippiam statuatur, quod cum rationis ac fidei principiis minus cohæreat. Notio enim supposi ac personæ una ex illis est, de quibus decernere accurate Philosophia non potuit, donec luce doctrinæ revelatæ illustraretur. Quamobrem notarunt jam pridem plures PP. Ecclesiæ, illos qui rationis tantum præceptis vel ethnicæ Philosophiæ vocibus aures præbere

(1) Vide S. Thom., 1 p., q. 29, a. 2. Cfr. Conimbric., *de Predicam.*, in cap. 5, *de Subst.*, quæst. 2, art. 3.

voluerunt, in gravissimos errores impegisse contra dogmata augustissimæ Trinitatis ac Sanctissimæ Incarnationis divini Verbi (1).

Doctrina Fidei habenda præ oculis,

Jam duo sunt præ oculis habenda, quæ in hanc rem tradit sacra doctrina; primum est, in divinis unam esse naturam essentiamque singularem subsistentem in tribus suppositis seu personis, quæ propterea dicuntur consubstantiales, ac naturam illam, prout tribus personis communem, singularem quidem esse, non vero dici posse suppositum. Alterum est humanam Christi Domini naturam, licet singularem et completam in sua specie, non habere humanam personalitatem, sed subsistere in persona Verbi, ut in Christo Domino duplex sit natura impermixta et inconfusa, divina et humana, at unica dumtaxat persona, Verbi nimirum divini.

Hisce præstitutis, «in aliqua perfecta ac singulari substantia duo contemplari possumus: alterum quod pertinet ad rei illius speciem et naturam: alterum est ipsummet habens talem naturam: ut in Sorte consideramus naturam ipsius, qua homo est, et talis etiam homo; consideramus etiam ipsum habentem talem naturam, Metaphysici naturam ipsam, essentiam; ipsum vero habens naturam, suppositum vocant» (2). Illud autem ad rationem suppositi statim appareret tamquam præcipuum requiri, ut *per se* subsistat perfectissime (3), ita ut non sit alterius, sed suum, vel ut se possideat, *sistendo in se et non progrediendo ulterius*, per

(1) Præclare de his inter alios Eminentissimus Card. Franzelin, *de Verbo Dei Incarnat.*, thes. 26.

(2) Tolet. Comment. in 1.am p., q. 3, a. 3, initio. Cfr. S. Thom., *de Pot.*, quæst. 9, art. 1.

(3) «Verbum *subsistere*, scribunt Conimbricenses, ex D. Thoma (1.° dist. 23, q. 1, a. 1 et 1 p., q. 75, a. 2, ad 1.um et 2.um etc.) et aliis auctoribus, sex præsertim modis usurpatur: primo dicitur *subsistere* id, quod habet verum *esse* et non apparens: quo sensu dixit Aristoteles (vel quisquis fuerit auctor illius operis) in libro de *Mundo ad Alexandrum*, eorum quæ in aëre cernuntur, quædam specie tenus esse, quædam *subsistere*, id est *verum esse habere*. Secundo idem valet ac morari (Job. c. 7, v, 21): *Si mane me quæsiris, non* subsistam. Tertio sumitur pro eo, quod alicui subest, dicimus enim fundamentum *subsistere*, reliqua eminere. Quarto accipitur pro *esse per se*, id est, non in *subjecto inhæsionis:* qua significatione utitur S. Thomas (1.° *Sent.*, loc. cit.) Quinto pro *esse entis substantialis* completi,

unionem nimirum et communicationem cum alio, a quo assumatur ac possideatur. Ipsa enim experientia docet nos, statim ac res aliqua unitur cum alia, ita ut jam non sit aliquid in se sistens, illico rationem amittere suppositi: sic aqua vasis cujusvis, si projiciatur in flumen, aut confluat in unum cum alia majori vi aquæ, eo ipso desinit esse suppositum. Recte ergo

Definitio suppositi,

Definiri potest suppositum cum Lugone: *substantia completa incommunicabiliter subsistens* (1), vel brevius, *substantia completa incommunicabilis:* estque definitio ad mentem Angelici Doctoris, et secundum communem Scholarum catholicarum doctrinam confecta.

declaratur.

Dicitur in definitione suppositum esse *substantiam*, nomen enim suppositi solum reservatur individuis in genere substantiæ; non vero extendi potest ad accidentia, utpote quæ nequeunt in se subsistere, sed sunt *entia in* alio (2). Dicitur substantia *completa*, quia quæ completa non est secundum speciem, pars est, unienda cum alia comparte, atque adeo non in se subsistit, sed in toto (3). Quare nemo dixerit suppositum manum aut pedem dum permanent corpori unita. *Dum permanent*, inquam, unita, si enim abscindantur ac separentur a corpore, quia jam non habent ordinem ad unionem cum eodem, desinunt habere rationem partis, atque incipiunt esse aliquod totum completum alterius ordinis, ac in se subsistens, ideoque suppositum. Ob oppositam rationem anima rationalis, etiam dum est a corpore separata, nisi fiat quæstio de voce, suppositum proprie non est, quia semper retinet ordinem, quantum est de se, ad

---

quod non est in alio, ut pars in toto, aut forma in subjecto. Ita Scotus (in *Quodlibeto* 4.° art. 2). Sexto et ultimo pro *esse per se incommunicabiliter:* quo pacto sola supposita singularia *subsistere* dicuntur». Conimbricenses, *Dialect., de Prædicam.*, cap. 5, q. 1, a. 1. Cfr. Fonsec., *Metaph.*, lib. 5, c. 8, quæst. 5, sect. 4; Suarez, disp. *Met.* 33, sect. 1, n. 3.

(1) Card. Lug., *de Incarn.*, disp. 12, sect. 1, n. 3.

(2) Cfr. S. Thom., *Quodlib.* 9, a. 2: *de Potent.*, q. 9, a. 2; *de Unione Verbi*, art. 2, fin., *Compend. Theol.*, c. 211.

(3) Vide S. Thom., *Quodlib.* 9, a. 2: 1 p., q. 29, a. 1, ad 5.um; 3 p., q. 2, a. 2, ad 3.um; q. 16, a. 12, ad 2.um; *de Unione Verbi*, a. 2, fin.; *Compend. Theol.*, cap. 211.

informandum corpus (1). Denique dicitur in definitione *incommunicabiliter subsistens*, ut excludantur a ratione suppositi omnia illa, quæ licet substantiali gaudeant entitate, non tamen subsistunt seorsim in se ac per se, sed unita cum aliis, utcumque sint completa vel tamquam completa concipiantur. Ideo genera et species supposita non sunt, quia non subsistunt per se, sed in individuis ac particularibus. Nam licet verissimum sit *aptitudinem* ad subsistendum per se in individua derivari ex especifica natura, non enim possent subsistere, si naturam specificam accidentis haberent; nihilominus æque verum est *actum* illius aptitudinis prius convenire individuis, quam specificæ naturæ, immo hanc nullo modo subsistere posse nisi in individuis, ut jam alias notatum fuit (2). Simili modo etiam per illam particulam postremam definitionis excluditur a conditione suppositi natura humana Christi Domini, quia nimirum non subsistit, nisi in Verbo, quod eamdem assumpsit ineffabiliter sibi uniendo; et ideo quamvis non sit pars, sed completa specifice substantia, revera existit, quasi foret pars, in persona Verbi, quia nimirum non est natura ullius humani suppositi, sed est natura Verbi. Excluditur item divina substantia, licet infinita et perfectissima, quia cum communicetur tribus Personis augustissimæ atque individuæ Trinitatis, nequit suppositum appellari, prout a personis præcisa.

Ratio suppositi quadruplicem importat incommunicabilitatem.

Itaque ut omnia in summam contrahamus, quadruplex distinguitur in supposito incommunicabilitas: prima, qua excluditur communicatio accidentis ad subjectum; secunda, qua excluditur communicatio partis ad totum; tertia, qua excluditur communicatio universalis naturæ ad particularia vel singularia per realem multiplicationem; quarta denique qua excluditur communicatio unius ejusdemque naturæ singularis et completæ vel pluribus personis per identitatem, vel unico nobiliori supposito, a quo assumatur sibique copuletur per unionem substantialem, quam hypostaticam dicunt (3). Et

(1) S. Thom., 1. p., q. 29, a. 1, ad 5.um; q. 75, a. 2, ad 1.um; art. 4, ad 2.um

(2) Vide S. Thom., *de Union. Verbi*, a. 2, fin.; *Compend. Theol.* cap. 211.

(3) Vide S. Thom., 1.° dist. 25, q. 1, a. 1, ad 7.um et loc. cit.

tres quidem priores incommunicabilitates lumine suo naturali ratio humana cognoscere potuit, quartam vero ne suspicata quidem fuit, donec infinita Dei sapientia et bonitas mortalibus reserare altissima Trinitatis atque Incarnationis mysteria dignata est.

Hanc incommunicabilitatem exprimit etiam formula illa loquendi, qua plures utuntur, dicentes proprium esse suppositi, ut sit aliquid *totum in se;* quia nimirum quod hujusmodi est, et *seorsim* ab alio est in se completum et non est pars, nec alteri quomodolibet communicatur (1), sed se possidet, vel sistit in se, ac terminata est, *seu habet in se ultimum naturæ terminum, vel est in suo complemento* (2).

Probatur allata definitio suppositi.

Hoc modo declarata definitio, facile probatur per inductionem, quæ illam convenire omni et soli definito, manifestat: ipsa enim non solum respondet confuso conceptui, quem omnes homines habent de supposito, sed etiam salvat quæcumque ex divina fide supponenda circa hanc rem firmissime sunt.

Böetiana definitio suppositi.

Et in eamdem recidit etiam definitio illa ex Severini Böetii doctrina desumpta (3), qua suppositum dicitur: *Naturæ completæ individua substantia;* dummodo unum probe animadvertas, vocem *individua* in illa poni tamquam synonymam *incommunicabilis*. Hinc plura consequuntur.

Suppositum est subjectum operationum.

287. COROLLARIUM 1.um Et primo quidem, suppositum proprie loquendo denominari *subjectum operationum*. Et ratio est, quia operatio sequitur *esse*, ac proinde illi attribuitur proprie, cujus est esse ac perfecte subsistere: partes enim naturæ ac ipsa completa natura non est sibi, sed supposito, nec in se ac per se, modo jam declarato, subsistit, sed in supposito. *Hypostasis est*, inquit Angelicus, *cui attribuuntur operationes et proprietates naturæ et ea etiam, quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim, quod* **hic homo ratiocinatur, et est risibilis et est animal rationale.** *Et hac ratione hic homo dicitur suppositum, quia scilicet supponitur his, quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens* (4).

(1) Cfr. Card. Franzelin, Op. cit., thes. 27.
(2) S. Thom., 3 p., quæst. 2, art. 3, ad 2.um
(3) Lib. de duab. naturis., cap. 2.
(4) S. Thom., 3 p., q. 2, a. 3.

Quam doctrinam pridem Augustinus eleganter tradiderat his verbis: *Tria ista, memoria, intellectus et amor, mea sunt, non sua; nec sibi, sed mihi agunt; immo ego per illa. Ego enim memini per memoriam; intelligo per intellectum, amo per amorem* (1). Hinc manavit axioma illud: *Actiones sunt suppositorum*. Quamvis enim suppositum agere nequeat, nisi per *virtutem* atque *efficacitatem* suæ naturæ, perque facultates seu potentias ac partes ejusdem, ipsum tamen *denominatur* subjectum ac dominus actionum omnium: id quod a Scholasticis significatur dicentibus suppositum agere *ut quod*, naturam vero *ut quo. Actiones sunt suppositorum seu totorum*, scribit Aquinas, *non autem proprie loquendo partium et formarum seu potentiarum: non enim proprie dicitur quod manus percutiat, sed homo per manum; neque proprie dicitur, quod calor calefaciat, sed ignis per calorem: secundum tamen similitudinem quamdam hæc dicuntur* (2).

Ex qua doctrina confirmant atque illustrant Theologi pulcherrimam illam ac solatio plenissimam veritatem de infinito valore illarum etiam operationum Christi Domini *(theandricas* vocant vel *Dei-viriles)* quas per humanitatem, ac proinde virtutem entitative finitam, exercebat Verbum divinum. Illæ namque operationes, propter unitatem suppositi in Christo Jesu, erant verissime operationes Dei, licet elicitæ per virtutem humanitatis, ac proinde non poterant non participare valorem infinitum ex dignitate personæ illas exercentis. Verum hæc ad Theologos spectant.

Circa extensionem vero atque applicationem illius axiomatis: *Actiones sunt suppositorum*, mox fiet specialis quæstio.

Aliqua distinctio admittenda inter singulare et suppositum.

COROLLARIUM 2.um Non est idem suppositum ac natura vel substantia *particularis* vel *singularis* vel *individua*, nisi forte pro individua idem significare velis atque *incommunicabilis*. Nam *ad rationem hypostasis vel suppositi non sufficit, quod aliquid sit particulare in genere substantiæ, sed ulterius requiritur, quod sit perfectum et in se subsistens* (3). *Et ideo*

(1) S. Aug., lib. 15 *de Trinit.*, c. 22, n. 42.

(2) 2. 2, q. 58, a. 2. Cfr. 1 p., q. 75, a. 2 ad 2.um; *de Potent.*, q. 9, a. 1 ad 3.um

(3) S. Thom., *de Unione Verbi*, a. 1 ad 3.um

illa nomina, quæ pertinent ad individuationem substantiæ, in illis solum locum habet, quæ per se et in se subsistunt, et propter hoc etiam de partibus substantiarum non dicuntur, quia non sunt in seipsis, sed in toto, quamvis non sint in subjecto: de quibus tamen dici possunt nomina ad individuationem pertinentia convenienter, tam in substantiis, quam in accidentibus. Non enim dici potest, quod hæc manus sit persona vel hypostasis aut suppositum; quamvis dici possit, quod sit aliquid particulare, singulare vel individuum. Manus enim etsi pertineat ad genus substantiæ, quia tamen non est substantia completa in se subsistens, non dicitur hypostasis, aut suppositum vel persona. Sic igitur quia humana natura in Christo (licet completa specifice) *non per se separatim subsistit, sed existit in alio, id est in hypostasi Verbi Dei, non quidem sicut accidens in subjecto, neque proprie sicut pars in toto, sed per ineffabilem assumptionem; ideo humana natura in Christo potest quidem dici individuum aliquod vel particulare, vel singulare, non tamen potest dici vel hypostasis, vel suppositum, sicut nec persona* (1). Quamobrem *singulare*, *particulare* atque *individuum* latius patet, quam *substantia*, cum prædicari etiam possit de accidenti non universali (2); et *substantia* vicissim latius patet, quam suppositum, saltem in communi usu loquendi, quamvis nonnunquam significare possit suppositum (3).

Addendum tamen est, vocem *individuum* non raro idem valere apud Auctores ac *incommunicabile*, et in hoc sensu individua substantia confunderetur cum supposito (4).

Utrum autem *substantia prima* sit idem, quod suppositum, dubitatur; affirmat Suarez (5), alii negant, quemadmodum

---

(1) *De Unione Verbi*, a. 2, fin. Cfr. 1 p., q. 75, a. 4 ad 2.um; 3 p., q. 2, a. 2 ad 3.um; et art. 3 ad 2.um; q. 16, a. 12 ad 2.um; *Compend. Theol.*, cap. 211; *Quodlib.* 9, a. 2; 3.° dist. 6, q. 1, a. 1; Opusc. *Contr. errores Græcor.* et *Armen.*, cap. 6.

(2) Cfr. S. Thom., *Quodlib.* 9, a. 2; et loc. cit.

(3) S. Thom, 1 p., q. 29, a. 2 ad 2.um q. 30, a. ad 1.um; 1.° dist. 23, q. 1, art. 1 ad 5.um Cfr. Molin. In 1 p., q. 29, art. 2, disp. 1, 3.ª *Conclusio*; Tolet. in 1 p., q. 29, art. 3, *Dubio* 3.°

(4) S. Thom., *de Pot.*, q. 9, a. 2, ad 13, et art. 4; 1 p. q. 29, art. 4, corp. et ad 3.um

(5) Disp. *Met.* 34, sect. 1, n. 9 seqq.

dum testatur Cardinalis de Lugo, qui existimat quæstionem esse de nomine (1).

discrimen naturam inter et suppositum, saltem in modo concipiendi, qualenam sit.

COLLORARIUM 3.um Patet etiam ex dictis, quo modo se habeant inter se natura et suppositum, saltem in modo concipiendi. Nam natura prout opposita supposito exprimit essentiam rei specificam, illud solum quod continetur in definitione, ac significatur per abstracta nomina completam rei essentiam designantia, puta *humanitas, equinitas, lapideitas;* suppositum vero complectitur totum, quod est in re, ac significatur per nomina concreta substantiarum, v. g. *homo, equus, lapis* (2), et in supposito rationali exprimitur per τὸ *ego*: natura significat per modum partis ac formæ metaphysicæ, qua res constituitur in sua specie, suppositum vero per modum *totius*, nam in rebus individuis præter essentiam adsunt etiam alia multa essentiæ supperadita (3); suppositum significat per modum possidentis naturam, natura vero per modum perfectionis possessæ a supposito, in eoque subsistentis, atque ejusdem speciem designantis. Quare a Böetio definitur in hoc sensu natura: *unamquamque rem informans specifica differentia* (4), quia nimirum natura est, id quod instar formæ unamquamque rem constituit ac reponit in sua specie (5). Denique quoniam operationes sequuntur naturam specificam, suppositum dicitur, ut modo innuimus, subjectum vel principium *quod* operatur; natura autem principium *quo* suppositum operatur.

Böetiana definitio naturæ.

Quid unio hypostatica.

COROLLARIUM 4.um Demum patet jam, quid sit unio hypostatica vel personalis; est videlicet illa, per quam natura aliqua in se completa secundum speciem, intime ac substantialiter communicatur alieno supposito, ut illius sit, et ab illo possideatur.

---

(1) Vide ipsum *de Incarnat.*, disp. 12, sect. 1 n. 5.

(2) Cfr. S. Thom. *Quodlib.* 2, a. 4; 3 p., q. 2, a. 2 et art. 3 *Tertio*; 1 p. q. 29, a. 2 ad 3.um; *de Pot.* q. 9, a. 1.

(3) Cfr. S. Thom. *Quodlib.* 9, a. 2 ad 1.um; 1.° dist. 23, q. 1, a. 1; 3 p., q. 17. art. 2; et locis citatis.

(4) In lib. *de duab. Naturis, et una Persona Christi*, cap. 1, fin.

(5) Cfr. S. Thom. *Quodlib.* 2, a. 4.

288. Supposito synoymæ sunt aut certe affines *subsistentia*, *persona hypostasis* ac *res naturæ*, quas initio hujus articuli nominavimus. *Subsistentia*, inquit S. Thomas, *idem est quod res subsistens* (1), seu suppositum, et ita etiam docet P. Vazquez (2) *subsistentiam* apud Patres et Concilia sumi pro ipso supposito, quod subsistit. A Scholasticis autem saltem posteriorum sæculorum *subsistentia* passim accipitur, non pro toto concreto subsistente, sed pro ipso formali actu vel ratione subsistendi, quam *suppositabilitatem* vel *personalitatem* vocant. Dixi saltem posteriorum sæculorum, quia testante P. Francisco de Lugo (3) «primus dicitur fuisse Cajetanus, qui (4) subsistentiam accepit in abstracto». Scholasticos autem antiquiores, ac nominatim Hugonem et Richardum a S. Victore, Alexandrum Halensem, Gullielmum Antisiodorensem, Petrum Lombardum, Albertum M., Scotum, Durandum, ac SS. Thomam et Bonaventuram, subsistentiam concrete pro eodem ac suppositum vel hypostasim accepisse scribit cl. P. Aloisius Strentrup (5). Diversa itaque acceptio ista vocis in Scholis usitata præ oculis habenda est, quidquid sit de facto historico circa usum pristinum loquendi majorum. Quid subsistentia,

Persona (græce προσώπον) non differt a supposito, nisi sicut species a genere, est enim suppositum *rationale*, complectiturque dumtaxat supposita intellectiva (6), quibus ob varias rationes speciale nomen attribuitur. Nam licet omne suppositum excellentiam ac perfectionem importat, at multo magis suppositum rationale: *unde consueverunt dici personæ in Ecclesiis, quæ habent aliquam dignitatem* (7). persona

(1) S. Thom., 1 p., q. 29, art. 2 fin.; 3 p., q. 2, art. 3.

(2) In 3.am part., disp. 125, cap. 1.

(3) *De Trinit.*, disp. 11, cap. 1, n. 1, apud Card. Franzelin, *de Incarnat.*, thes. 27, pag. 242. in nota. Roma, 1874.

(4) In 1.am part., quæst. 3, art. 2.

(5) *Christolog.*, pars I, vol. 1, cap. 3, thes. 21, pag. 386, Œnipontе, 1882.

(6) Vide S. Thom., 3 part., quæst. 2, art. 2 vers fin corp; *de Union Verbi*, art. 1; lib. 4.° *Contr. Gent.*, cap. 38, 41.

(7) S. Thom., 1 p., quæst. 29, art. 3 ad 2.um Cfr. S. Bonavent., 3.° dist. 5, art. 2, quæst. 2.

Ratio vero est: α) propter excellentiam naturæ (1): huc spectat etiam, quod sola supposita intellectiva suorum actuum conscientiam habent: β) quia ratione libertatis habet dominium suorum actuum, ideoque multo perfectius possidet rationem per se subsistendi et *essendi suum*, non vero alterius, nec solum *aguntur*, *sicut alia*, sed *se agunt*, et promovent ad id, quod lubet (2): γ) atque adeo sunt propriissime sui juris quia rationale suppositum potest etiam esse finis proximus vel remotus aliarum rerum, prout dicetur in Cosmologia, ubi sermo erit de fine mundi; et sic supposita irrationalia cum respiciant rationale tamquam finem *cui*, non tam sunt *sibi*, quam aliis (3). δ) Et consequenter sola supposita rationalia sunt subjectum juris (4). Quamobrem *nullus lapidis aut arboris aut equi dicit esse personam. At hominis dicimus esse personam, dicimus angeli, dicimus Dei... Persona est, quia est rationale individuum* (5). Quæ cum ita sint, recte definitur persona cum Severino Böetio, *naturæ rationalis individua substantia:* in qua definitione quidam *substantiam* intellexerunt pro *subsistentia* vel *supposito;* alii vero melius cum S. Thoma illam interpretantur pro substantia in communi, quæ per vocem *individua* contrahatur ad rationem substantiæ primæ atque adeo suppositi. Quidam dicunt, ait S. Thomas, *quod substantia ponitur in definitione personæ, prout significat hypostasim* (seu suppositum); *sed cum de ratione hypostasis sit individuum, secundum quod opponitur communitati universalis vel partis, quia nullum universale nec aliqua pars, ut manus vel pes, potest dici hypostasis; ulterius de ratione personæ est individuum, secundum quod opponitur communitati assumptibilis. Dicunt enim quod humana natura in Christo est hypostasis, sed non persona. Et ideo ad excludendam assumptibilitatem additur* individuum *in definitione personæ. Sed hoc videtur contra intentionem Böetii,*

definitio personæ.

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 29, art. 3, corp. et ad 2.um; 3 p., quæst. 2, art. 3; *de Potent.*, quæst. 9, art. 3.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 29, art. 1; *de Potent.*, quæst. 9, art. 1 ad 3.um et art. 2; lib. 4.°, *Contr. Gent.*, cap. 55, 4.°

(3) Cfr. Franzelin, Op. cit. thes. 28, pag. 246, 3.°

(4) Cfr. Franzelin., ibid., 4.°

(5) Böet., Lib. *de duab. Natur.*, cap. 2.

qui in libro de duabus Naturis (ante med. lib.), *per hoc quod dicitur* individuum *excludit universalia a ratione personæ. Et ideo, melius est ut dicatur, quod substantia non ponitur in definitione personæ pro hypostasi, sed pro eo quod est commune ad substantiam secundam, et dividitur in utramque. Et sic illud commune per hoc, quod additur* individuum, *contrahitur ad hypostasim, ut idem sit dicere:* Substantia individua rationalis naturæ, *ac si diceretur* hypostasis rationalis naturæ (1). Itaque vox individua videtur idem sonare in Böetiana definitione, ac *incommunicabilis* ea incommunicabilitate, quæ suppositum constituit. Quæ definitio, si nomine *rationalis naturæ* intelligatur simpliciter *intellectiva*, præscindendo a modo intellectionis per discursum vel sine discursu, potest egregie accommodari cuivis supposito, etiam divino. Nihilominus cum divina persona non sit proprie *rationalis* seu discursiva nec etiam *individua*, quatenus individuum excludit prædicabilitatem de pluribus suppositis, aliter a Richardo Victorino (2) describitur, nempe *divinæ naturæ incommunicabilis existentia* (3): de qua tamen correctione Böetianæ definitionis videri potest P. Dionysius Petavius (4).

Quid hypostasis

Jam *hypostasis* licet in primis Eclesiæ temporibus usurpata reperiatur pro *natura* vel οὐσια, ut notant Theologi (5); jam inde a sæculo saltem quinto ad præcidenda hæreticorum artificia cavendasque fraudulentas sermonis ambiguitates, vox *hypostasis* adhiberi cæpta est ad significandum suppositum,

(1) S. Thom. de Potent., quæst. 9, art. 2 ad 7.um Cfr. 1 p., quæst. 29, art. 1 ad 2.um Cum hac proinde definitione prorsus reipsa concordat illa alia, quæ data a Magistris dicitur a S. Thoma: *Persona est hypostasis distincta proprietate ad nobilitatem pertinente.* (Vide S. Thom., 1.o dist. 25. quæst. 1, art. 1 ad 8.um)

(2) *De Trinit.*. lib. 4, cap. 18, 23.

(3) Vide S. Thom.. 1 p., quæst. 29, art. 3 ad 4.um; *de Potent.*, quæst. 9, art. 2 ad 12.um; 1.o dist. 25, quæst. 1, art. 1 ad 8.um Quibus in locis vide solutas quasdam difficultates contra definitionem personæ.

(4) *De Trinit*, lib. 4, cap. 4, apud quem videri possunt ibid., cap. 9, refutatæ ineptæ quædam quisquiliæ Laurentii Vallæ, Grammatici.

(5) Vide Suar., disp. 34 *Met.* sect. 1, n. 14; et fusius P. Petav., *de Trinit.*, lib. 4, cap. 1; *de Incarnat.*, lib. 2, cap. 2.

nempe aliquid a natura aliquo modo distinctum: qui usus omnino retinendus est, ut in re tanti momenti periculis errorum præcludatur ostium (1). Hypostasis ergo et etymo vocis et usu jam communi idem sonat ac suppositum (2).

res naturæ.

Denique *res naturæ* dicitur suppositum, quatenus est subjectum habens naturam, vel in quo est natura. Suppositum enim eamdem rem significat ac *res naturæ, subsistentia et hypostasis, secundum triplicem considerationem substantiæ sic dictæ* (nempe subsistentis in genere substantiæ). *Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur* **subsistentia**: *illa enim subsistere dicimus, quæ non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturæ communi, sic dicitur* **res naturæ**; *sicut* **hic homo** *est res naturæ humanæ. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur* **hypostasis** *vel substantia. Quia autem hæc tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen* **persona** *significat in genere rationalium substantiarum* (3). Ab hisce omnibus non aliter distinguitur ex Angelico (4) suppositum, nisi quod illa sint nomina rem significantia, hoc vero significent intentionem secundam, quia nempe suppositum vocatur in ordine ad logicam prædicationem, cum exprimat subjectum omnium denominationum, vel id, de quo omnia quæcumque sunt in re prædicantur, sive sint rationes substantiales sive accidentales, illæ quidem essentialiter, hæ vero accidentaliter, nam omnia sunt in supposito tamquam in omnium domino ac possessore.

Quid hæc nomina differant.

Lockii commentum circa personam

289. Quærendum jam esset, quid differant suppositum et natura. Verum prius necesse est peregrinam doctrinam Joannis Lockii breviter refutare, qui et personæ rationem in conscientia propriorum actuum reposuit, ac tamdiu docuit identitatem personalem perdurare quamdiu perdurat conscientia suorum actuum (5).

(1) Franzelin, Op. cit., thes. 21.

(2) Vide S. Thom., 3 p., quæst. 2, art. 3; *de Potent.*, quæst. 9, art. 1, fin. corp. et ad 1.um; *de Unione Verbi*, art. 1; 4.° *Contr. Gent.*, cap. 38, 41.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 29, art. 2 fin. corp.

(4) S. Thom., loc. ult. cit.

(5) «Lorsque nous voyons, que nous flairons, que nous meditons ou que nous voulons quelque chose, nous le connaissons a mesure

Hac tamen assertione nihil absurdius esse potest. Et re quidem vera nec ratio nec identitas personæ sita esse potest in eo, quod personam vel personæ identitatem subaudit. Atqui conscientia propriorum actuum supponit personam constitutam, itemque perseverantia conscientiæ supponit personæ identitatem. Ergo... exploditur.

Minor patet quoad primum; quia conscientia sui suorumque actuum esse nequit, nisi præsupponatur proprium subjectum, quod agat et conscientiam habeat. Quod enim non est, quidnam agere, aut cujusnam actus conscientiam habere possit? Nisi voluerit tenere Lockius id, quod postea deliravit Amedeus Fichte, subjectum cogitans tamdiu existere, quamdiu cogitat, atque adeo cogitando sibi existentiam tribuere: de quo absurdissimo dogmate alibi dicendum erit.

Minor patet etiam quoad secundum, ob eamdem rationem. Quomodo enim conscire possum cogitationem actumve olim habitum, nisi ego idem nunc sim, qui olim cogitavi vel egi? An potest cogitatio vel actus ab uno in alium transire? Vel an possum ego conscientiam habere eorum, quæ non ego, sed alius egit? Ergo conscientia vel memoria olim a me actorum supponit necessario identitatem meæ personæ.

Præterea si ratio personæ constituitur per actum conscientiæ, sicut ubicumque haberetur actus hujusmodi, adesset persona, ita vicissim ubicumque deesset actus conscientiæ, ratio personæ evanesceret. Ergo in infantibus, dormientibus, cæterisque conscientiam sui suorumve actuum non

---

que nous le faisons. Cette connaissance accompagne toujours nos sensations et nos perceptions présentes; et c' est la parce que chacun est à lui même ce qui ille appelle soi-même. On ne considère pas dans ce cas si ce même *soi* est continué dans la même substance, ou dans diverses substances. Car puisque la conscience accompagne toujours la pensée et que c' est là ce qui fait que chacun est ce qu' il nomme *soi-même*, et par où il se distingue de toute autre chose pensante; c' est, aussi en cela seul que consiste *l' identité personnelle*, ou ce qui fait qu' un être raisonnable est toujours le même. Et aussi loin que cette conscience peut s' étendre sur les actions ou les pensées déjà passées, ausi loin s' étend l' identité de cette personne: le soi est présentement le même, qu' il etait alors; et cette action passée a étée faite par le même *soi*, que celui qui se la remet a present dans l' esprit». *Essai phil. concern. l' ent. hum.*, liv. 2., ch. 27, § 9.

habentibus, nulla esset persona; aut certe non eadem, quæ prius, cum sui conscientia gauderent. Cumque nemo sit inter homines, qui omnes anteactæ vitæ actus continuo reminiscatur; nemo esset, qui suam personalitatem non perenniter in aliam mutaret. Quodque gravius longe ac deterius est, in Christo Domino, quemadmodum duplex est sui conscientia respondens duplici naturæ, divinæ et humanæ, ita duplex quoque foret persona: et e converso in Deo, in quo una tantum esse potest conscientia, sicut una est natura unusque intellectus, una dumtaxat persona reperiretur: quæ sunt totidem hæreses contra mysteria SS. Trinitatis atque Incarnationis Domini nostri Jesu Christi.

ARTICULUS II.

Utrum et quomodo in creatis ratio formalis suppositi vel personæ a natura distinguatur.

290. Communissima Catholicorum scriptorum sententia tenet, Aristotelem cæterosque ethnicos Philosophos, cum SSmæ. Trinitatis atque Incarnationis notitia penitus destituerentur, ne suspicari quidem potuisse discrimen inter singularem substantiam et suppositum vel personam. Eademque opinio de omnimoda identitate naturæ cum formali ratione personæ plurium olim et contrariorum errorum contra Fidem divinam extitit origo (1). Sabelliani ex unitate naturæ unitatem personæ inferebant, Trinitatem autem personarum in sola nominum varietate reponebant, quibus una eademque res designaretur. Contra Tritheistæ personarum Trinitatem pro principio assumentes, trinas esse naturas in divinis seu tres deos impie blasphemarunt. Postea Nestorius cum nesciret rationem personæ a natura secernere, posuit in Christo Domino duas personas, sicut duæ sunt naturæ. Quem errorem cum damnatum in Concilio Ephesino vidisset Eutyches, ex eo quod una dumtaxat credenda sit in Christo persona,

Plures exorti errores ex falsa opinione identitatis personæ ac naturæ.

(1) Id jam diu notavit Epiphanius in VII Synodo, art. 6, et significaverat Vigilius Papa (lib. 2, *Contr. Eutych.* prop. med.), et clarius Damascenus (lib. 2, de *Fid. orthodox.* cap. 3) apud Suar., loc. cit., sect. 2, n. 6.

unam quoque conclusit asserendam esse naturam (1). Necesse est ergo aliquam concedere distinctionem inter suppositum vel naturam. Id quod non solum ex iis, quæ Fides divina docet, colligitur, sed ratio etiam persuadet. Si enim in communi conceptu naturæ vel substantiæ non continetur ratio completi et incommunicabilis superius declarata, plane sequitur naturam et personam vel suppositum, saltem secundum mentis considerationem, distingui. Et in divinis quidem nequit major distinctio poni, siquidem licet tres augustissimæ personæ realiter inter sese distinguuntur, sola ratione ab unica natura omnibus communi discriminantur, quemadmodum christiani omnes certissime credimus. Solum ergo ad entia creata præsens controversia restringitur, in qua disputatur, quomodo differat persona vel suppositum a natura, et consequenter quid addat formalis ratio personæ vel supposití supra naturam: estque difficillima res, quemadmodum satis ostendit vel ipsa varietas opinionum inter præstantissima ingenia. Ut vero nulla sit ambiguitas, non quærimus, quomodo distinguatur natura communis vel universalis ab individua et singulari, sive concrete sive abstracte efferantur, v. g. homo a Petro, vel humanitas ab hac humanitate: hæc enim quæstio jam superius tractata fuit; sed quomodo natura vel substantia singularis continens integram et completam essentiam individui seu supposití in abstracto sumptam, quæ a Metaphysicis dicitur forma totius, v. g. hæc humanitas constans ex hac anima et ex hoc corpore, distinguatur ab hoc supposito vel persona, Petro; vel utrum aliquid addat Petrus supra hanc suam naturam seu humanitatem (2).

Controversia solum circa res creatas.

Status quæstionis.

291. Prima sententia tenet naturam et súppositum sola ratione distingui. Eam tenuere ex antiquioribus Henricus Gandavensis (3) et Durandus (4) aliique; at nescio, an satis vere pro eadem allegentur a recentioribus quidam alii, ac nominatim Magister Sententiarum (5) et S. Bonaventura (6); quia

Variæ sententiæ: prima;

(1) Vide S. Bonaventura, 3.° dist. 5, art. 2, quæst. 2.
(2) Cfr. Suar., disp. *Metaph.* 34, sect. 2, n. 2, 3.
(3) *Quodlib.* 4, quæst. 4.
(4) 1.° dist. 34, quæst. 1, n. 16, seqq.
(5) 3.° dist. 5.
(6) 3.° dist. 5, art. 2, quæst. 2.

licet ad probandum, quod Verbum non assumpsit humanam personam, hanc afferant rationem, quia nempe anima et Corpus Christi numquam fuerunt invicem unita, quin *subinvicem* essent unita Verbo, nihilominus id solum forte non sufficit ad istam sententiam illis adscribendam. Quidquid vero sit de hisce summis auctoribus; postea plures alii negarunt realem distinctionem inter naturam et suppositum, ac nominatim Petavius (1) et Thomassinius (2), et P. Claudius Tiphanius (3) aliique, quibus adhæsere nostris temporibus Card. Franzelin (4), cl. P. Aloisius Stentrup (5), P. Tongiorgi (6), cl. P. Palmieri (7), et cl. P. Lahousse (8), qui perperam pro eadem doctrina laudat cl. P. Sanctum Schiffini; nam hic diserte docet «naturam ac personam, non solum conceptu, verum etiam, si de creaturis agatur, certo quodam sensu *reipsa* diferre», quamquam non approbat modum, quo plures realem distinctionem propugnant (9). Distinctio hæc rationis non uno modo semper exposita et defensa fuit, ut videre licet apud P. Gregorium de Valentia (10); illam vero sic declarat recentissimus scriptor P. Gustavus Lahousse: «Eadem res, si sibi permititur, est ens, substantia completa, sui juris, tota in se. Si accedit persona divina, quæ se intrinsecus ei, unit, tota entitas remanet, eædem actiones proficiscuntur ab hac natura; sed ista realitas facta est in alio, instrumentum alterius, ideoque omnes actiones ab ea profectæ jam adscribuntur huic alteri agenti per naturam assumptam, tamquam per instrumentum conjunctum. Itaque natura, quæ prius erat sibi permissa, sui juris, supposita, cessat esse talis, non quidem amissione realitatis, verum accessu perfectionis, nempe hypostaseos divinæ» (11).

(1) Sæpe in libris *de Trinit.* et *de Incarnat.*
(2) *De Incarnat.*, lib. 3.
(3) *Declaratio ac defensio scholastica*, etc.
(4) *De Verbo Incarnat.*, thes. 30 et 31.
(5) *Christolog.*, vol. 1, thes. 31-34.
(6) *Ontol.*, lib. 2, cap. 1, art. 5.
(7) *Ontol.*, cap. 2, thes. 16.
(8) *Ontol.*, pars. 2, cap. 3, art. 2, paragr. 3.
(9) *Princip. Philos. prim.*, disp. 3, sect. 5, thes. 14.
(10) In 3.am part., disp. 1, quæst. 4, punct. 2.
(11) Op. et loc. cit., n. 553, pag. 418. Lovanii, 1889.

«Secunda sententia, quæ fortasse solum est major explicatio præcedentis, et fere ab ipsa non differt, tribuitur Scoto pluribus in locis» (1), quæ videri possunt citata apud Mastrium (2) et Suarez (3). At de mente Scoti non una est discipulorum ejus opinio. Cum enim Subtilis Doctor inquirens utrum id, quod suppositum vel persona supra naturam addit, sit positivum, aut negativum, respondisset (4) utrumque probabile esse; quidam censent Magistrum suum utramque æque probabilem judicasse; alii, ut Lichettus, Roda, Centinus et Herrera (5), putant illum opinionem quidem de negativo probabilem judicasse, at probabiliorem oppositam de positivo; alii putant e converso Scotum, licet probabilem habuisset opinionem de positivo, probabiliorem tamen existimasse oppositam de negativo: ita Aretinus, Vulpes, Mastrius, et plures alii (6). Quidam etiam, ut Pontius (7), Faber et Meurisse arbitrantur ita Scotum sententiæ de negativo adhæsisse, ut oppositam improbabilem habuerit. Et hæc quidem de mente Doctoris Subtilis. Quod vero rem ipsam attinet, quamvis Lichettus, Rada, Centinus et Herrera existimaverint rationem personæ in positivo consistere (8); at longe major pars Scotistarum eam in negativo reponit cum Bassolis, Mayronis, Tartaretto, Fabro, Vulpe, Aretino, Meurisse, Pontio (9), Mastrio (10), aliique. Scotistis adstipulantur e nostra Societate PP. Molina (11), Wadingus (12), Joannes B. de Benedictis (13), Antonius Mayr (14), Andreas Semery (15) et

secunda;

(1) Lugo, *de Incarnat.*, disp. 12, sect. 2, n. 7.
(2) *Metaph.*, disp. 11, quæst. 4.
(3) Disp. *Metaph.* 34, sect. 2, n. 8.
(4) 3.° dist. 1, quæst. 1, art. 3, apud Mastr., loc. nup. cit.
(5) Apud Mastrium, disp. *Metaph.* 11, quæst. 4, n. 62.
(6) Apud Mast., ibid.
(7) *Curs. philos.*, tom. 3, disp. 18, n. 91.
(8) Apud Mastrium, ibid. n. 62: quamvis Pontius solum Lichettum e Scotistis nominat pro hac opinione, (loc. cit., n. 90).
(9) Loc. cit., n. 91.
(10) Loc. cit., quæst. 4, art. 2, n. 72, seqq.
(11) In 1.am part., quæst. 29, art. 1, disp. 2, fin.
(12) *De Incarnat.*, disp. 4, dub. 2.
(13) *Philos. perip. Metaph.*, lib. 2, quæst. 1, cap. 3.
(14) *Philos. perip.*, pars ult., n. 1131, 1132, seqq.
(15) *Trienn. Philos.*, tom. 2, disp. 5, quæst. 5, art. 1.

nuperrime cl. P. Josephus Mendive (1). Præterea eamdem solent etiam quidam adscribere Ricardo, Durando, Ockamo et cæteris Nominalibus: immo vero contendit Waddingus, «omnes etiam Thomistas antiquos, excepto Thoma Argentina in hoc convenire cum Scotistis et Nominalibus, quod ratio suppositi, nihil positivum superaddat naturæ singulari» (2). Quidquid sit de hoc, nam non potui omnes veteres Scriptores perlegere, nec forte facile est, quid multi eorum re vera senserint, deprehendere, quia non sibi quæstionem hanc proponebant cum illa distinctione, qua nunc in Scholis proponi solet; sententia ista scotistica rationem suppositi ac discrimen a natura reponit in duplici negatione, altera *dependentiæ aptitudinalis*, altera *dependentiæ actualis* ab alieno supposito, nempe altera *communicabilitatis*, altera *communicationis actualis:* nam dependentiam ab alieno supposito non intelligunt Scotistæ, pro dependentia ab alio tamquam a causa, sed tamquam a termino unionis; atque adeo perinde est negatio dependentiæ aptitudinalis, ac incommunicabilitas seu negatio aptitudinalis communicationis, et negatio dependentiæ actualis, ac negatio actualis unionis vel communicationis. Duo enim inquiunt requiruntur ad naturam in esse suppositi constituendam: alterum, ut sit completa in esse naturæ, alterum ut sit tota in se. Et primum horum importat *incommunicabilitatem* seu *negationem aptitudinalis communicationis*, quod enim est in se completum, non est naturaliter aptum ut alteri communicetur, licet habeat *obedientialem* aptitudinem vel potentiam ad communicationem; ex cujus defectu conditionis anima separata non est persona, quia retinet, quantum est de se naturalem aptitudinem unionis et communicationis cum materia ad constituendum humanum compositum. Totalitas vero in se exprimitur per negationem actualis communicationis, quia reapse per communicationem actualem cum alio, amittit res rationem totius in se, siquidem fit jam pars alterius completi. Jam negatio aptitudinalis unionis, quantumvis negative significetur, videtur non esse in se negativa, sed aliquid positivum indistinctum a complemento

(1) *Ontolog.*, n. 367.
(2) Pontius, loc. cit., n. 91.

naturæ in esse naturæ, ut ostendit De Benedictis; atque adeo inseparabiliter et necessario convenit naturæ completæ, eo ipso quod completa est; potestque remanere in natura etiamsi actu communicata sit alieno supposito: unde Scotus non voluit negationem aptitudinalis dependentiæ vel communicationis concurrere ad constituendam personam, nisi *fundamentaliter* et *præsuppositive*, ut scribit Mastrius (1), qui propterea simul cum aliis concedit rationem personæ formaliter constitui per negationem actualis communicationis, ac proinde per actualem communicationem cum alieno supposito amitti propriam personalitatem. Et quoniam ad hujusmodi communicationem dicunt non esse necessarium aliquid positivum naturæ superadditum amittere, sed satis esse, ut naturæ accedat alienum suppositum, in cujus illa dominium transeat; patet, quomodo sententia hæc scotistica non videatur nisi diversa explicatio præcedentis opinionis eorum, qui naturam a supposito realiter non distinguunt: cum potissimum etiam hi fateantur naturam, quæ alteri unitur vel communicatur, eo ipso amittere rationem suppositi, ac proinde ad hanc requirunt omnino, ut natura non sit alteri communicata (2).

Tertia demum sententia docet suppositum creatum addere naturæ aliquid reale positivum et in reipsa distinctum ab illa, quod vocatur *suppositalitas*, *personalitas*, vel etiam *subsistentia* sumpta voce hac in abstracto; quare si suppositum comparetur ad naturam, distinguuntur sicut includens et inclusum; si vero formalis personalitas comparetur ad naturam, distinguuntur tamquam duo extrema componentia suppositum creatum. Hæc opinio, inquit Fonseca (3), «est Cajetani (4), et aliorum non modo recentiorum Scholasticorum, sed etiam veterum. Eam enim ex aliis se antiquioribus retulerat Scotus (5) tamquam probabilem, quam deinde etiam alii ante Cajetanum secuti sunt. Sed quia Cajetanus

tertia;

(1) Loc. cit., quæst. 3, n. 57-58.

(2) Vide Suarez, disp. 34, sect. 2, n. 10: Lugo, loc. cit., n. 7, 8; Sylvest. Mauri, *Quæst. Philos.* lib. 2, quæst. 13, *Dico primo*, in fin.

(3) *Metaph.* lib. 5, cap. 8, quæst. 6, sect. 4.

(4) In 3.am part. quæst. 4, art. 2.

(5) 3.° dist. 1, quæst 1.

eam magis illustravit, non omnino abs re apud quosdam quasi auctor illius habetur ». Eamdem doctrinam tenuerunt Argentinas (1), Capreolus (2), Ferrariensis (3), Chrysostomus Javellus (4), Bañez (5), Medina (6), Cabrera (7), Joannes a S. Thoma (8), Goudin (9) aliique Thomistæ, Blasius a Conceptione (10), Suarez (11), Vazquez (12), Didacus Ruiz de Montoya (13), Valentia (14), Lugo (15), Fonseca (16), quamvis hic nolit admittere, nisi distinctionem ex *natura rei*, antecedentem rationis operationem, Conimbricenses (17), Rhodes (18), Soarez lusitanus (19), Quiros (20), Hurtadus (21), Arriaga (22), Albertinus (23), Oviedo (24), Compton (25), Theophil. Raynaudus (26), Sylvester Mauri (27) et Ludovicus Lossada (28). Quibus adhærunt

(1) 3.ª dist. 6, quæst. 1, art. 1.
(2) 3.ª dist. 5, quæst. 3, art. 3.
(3) In lib. 4.um *Contr. Gent.*, cap. 43.
(4) *Metaph.*, lib. 7, quæst. 17.
(5) In 1.am part., quæst. 3, art. 3.
(6) In 3.am part., quæst. 2, art. 2.
(7) In 3.am part., quæst. 4, art. 2, disp. 3.
(8) *Physic.*, quæst. 7, art. 1.
(9) *Metaph.* disp. 1, art. 4.
(10) *Metaph.*, disp. 8, quæst. 1.
(11) Disp. 34, *Metaph.*
(12) In 3.am part., quæst. 4, art. 2, disp. 31.
(13) *De Trinit.*, disp. 34, sect. 7 et 8.
(14) In 3.am part., disp. 1, quæst. 4, punct. 2.
(15) *De Incarnat.*, disp. 12, sect. 2.
(16) *Metaph.*, lib. 5, cap. 8, quæst. 6, sect. 4.
(17) *De Generat.* et *corrupt.*, lib. 1, cap. 4, quæst. 6, art. 3; *Dialect.*, *de Prædicam.* in cap. 5, *de Substant.*, quæst. 1, art. 1. *Ut hæc dissolvantur.*
(18) *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 3, quæst. 2, sect. 2.
(19) *Metaph.*, tract. 2, disp. 2.
(20) *Curs. philos.*, tract. 7, disp. 106, sect. 3.
(21) *Metaph.*, disp. 11, sect. 3.
(22) *Metaph.*, disp. 4.
(23) Disp. 3, *de Substant.*, quæst. 1.
(24) *Metaph.*, Controv. 6, punct. 2.
(25) *Metaph.*, disp. 8, sect. 3.
(26) *Theolog. natural.*, disp. 3, quæst. 56.
(27) *Quæstion. philos.*, lib. 2, quæst. 13.
(28) *Metaph.* disp. 3, cap. 2.

ex recentioribus inter alios Em. Card. Zephyrinus Gonzalez (1), Em. Card. Zigliara (2), cl. P. Liberatore (3) ac PP. Schiffini (4), ac J. Van der Aa (5). Hi tamen aliique bene multi AA. quamvis in agnoscenda reali vel certe majori, quam sit rationis distinctio, conveniant; at mox in modo rem explicandi in varias alias scinduntur sententias. Alii enim dixerunt subsistentiam esse aliquod accidens naturæ inhærens vel substantiæ affectionem illam (ita enim loquuntur), qua substat accidentibus, ita ut suppositum importet naturam ut affectam accidentibus (6). «Alii ita loquuntur de subsistentia, ut insinuent, subsistentiam esse ultimam individuationem naturæ, per quam natura redditur hæc determinata» (7). Tertio alii nobiles Thomistæ, quemadmodum refert Blasius a Conceptione, arbitrantur personam seu suppositum creatum addere solum supra naturam individuam, existentiam substantialem quatenus individuam, seu quatenus cum natura individuali substantiali conjungitur, adduntque illam existentiam substantialem unico vocabulo vocari *subsistentiam*, sicut existentia accidentalis unico vocabulo vocatur *inhæsio* seu inexistentia» (8). Ita sentire plures Theologos sui temporis refert Suarez (9); et hanc opinionem tribuit Blasius a Conceptione nominatim Capreolo (10), Paludano (11), Magistro Deza Hispalensi (12), Zumel (13), aliisque, quibus et ipse subscribit (14) contendens hanc esse doctrinam S. Thomæ:

quæ multifariam adhuc exponitur et propugnatur.

(1) *Estudios sobre la filosofia* de Santo Tomas, lib. 2, cap. 5.
(2) *Ontolog.*, lib. 3, cap. 1, art. 4.
(3) *Ontolog.*, cap. 2, art. 4.
(4) *Princip. philos., Philos. prin.*, disp. 3, sect. 5, thes. 14.
(5) *Ontolog.*, cap. 3, quæst. 1, art. 2.
(6) Vide Cajetan. In 3.am part., quæst. 4, art. 2; Suarez, disp. 34, *Metaph.*, sect. 3, n. 5, 6.
(7) Lug. de *Incarnat.*, disp. 12, sect. 3, n. 23. Cfr. Suar., loc. cit., n. 2.
(8) Blas. a Concept., *Metaph.*, loc. cit., quæst. 3.
(9) Suar., loc. cit., sect. 4, n. 8. Cfr. Cabrera, loc. cit., disp. 3.
(10) 31 dist. 5, quæst. 3, a. 3 ad 1.um contr. 2.am *Conclusion.*
(11) 3.° dist. 1, quæst. 1, art. 3.
(12) 1.° dist. 4, quæst. 2.
(13) In 1.am part., quæst. 3, art. 3, conclus. *conclus.* 4; quæst. 50, art. 2.
(14) Loc. cit., quæst. 4 et 5.

et eamdem videtur sequi nuperrime cl. P. Schiffini. Et hæc ipsa sententia dupliciter adhuc exponitur et propugnatur, ut videre est apud Eximium Doctorem (1). Quarto alii reponunt subsistentiæ rationem in modo substantiali distincto ac naturæ superaddito, quo substantia ultimo terminatur, et completur ad hoc, ut per se sit, seu in se sustentetur, quin egeat alieno fulcimento, quo sustineatur, sicut egent accidentia. Unde modus hujusmodi est formalitas substantialis excludens modum inhærentiæ proprium accidentium ac modum partis communicabilis alteri, sicque reddens naturam terminatam et incommunicabilem. Sicut enim modus accidentalis figuræ terminat quantitatem, et modus ubicationis constituit rem hic et non alibi, ita modus substantialis personalitatis terminans naturam reddit illam incommunicabilem alieno supposito. Et hæc est satis communis opinio suppositum a natura realiter distinguentium. Disputant tamen patroni hujus opinionis, cujusnam rei sit terminus modus iste, essentiæne vel naturæ, an vero existentiæ. Et multi eorum qui essentiam ab existentia re distinguunt, ut Cajetanus, Ferrariensis, Cabrera, Bañez, Joannes a S. Thoma (2) et alii, quibus adstipulatur e Nostratibus P. Sylvester Mauri (3), sentiunt modum subsistentiæ prius terminare naturam, nam per subsistentiam præcise natura individua constituitur in *esse* subjecti existentiæ et aliarum personalium proprietatum: unde subsistentia esset medium quiddam inter essentiam naturæ et existentiam (4). Reliqui autem e converso censent subsistentiam terminare naturam existentem, et ad hoc dari, ut compleat naturam non in *esse* naturæ, sed in *esse* per se existentis incommunicabiliter, et sic subsistentiam non esse proprie terminum aut modum naturæ secundum *esse* essentiæ, sed secundum *esse* existentiæ ipsius naturæ. Ita sentiunt P. Suarez (5), Vazquez (6) et alii

(1) Loc. cit., sect. 4, n. 3 et 8.
(2) Vide illos, cit. locis.
(3) Loc. cit. ad 6.um
(4) Cfr. Suar., loc. cit., sect. 4, n. 17 seqq.; Blas a Concept., loc. cit., quæst. 3.
(5) Loc. cit., n. 24.
(6) In 3.am part., disp. 31, cap. 6.

communissime e nostris auctoribus. Denique ut nihil dissimulemus non defuerunt etiam, qui personalitatem in entitate aliqua substantiali absoluta reponerent (1).

Hæ sunt præcipue de hac re sententiæ. S. Thomam suum esse volunt auctores tum primæ tum tertiæ opinionis relatæ; at mox nonnihil de mente S. Doctoris dicetur. Nunc vero ut quid nobis verosimilius in tam obscura quæstione videatur, aperiamus, sit

292. PROPOSITIO 1.a **Sententia solam ponens rationis distinctionem defendi nequit, quin incidat in scotisticam sententiam, quæ ad constituendam personam requirit, ut natura in se completa non communicetur vel uniatur alieno supposito.**

Sententia sola ratione distinguens personalitatem, incidit in sententiam scotisticam.

Ratio in promptu est. Quia contra primam illam sententiam fit argumentum, quod dissolvi non potest, nisi recurrendo ad modum loquendi Scotistarum. Argumentum ita se habet: Quæ sola ratione distinguuntur, re autem identica sunt, ita se habent inter se, ut ubicumque et quandocumque est unum, non possit etiam non esse alterum. Ergo si natura humana individua in *esse* naturæ completa, foret idem cum sua personalitate, ubicumque et quandocumque esset natura humana individua in *esse* naturæ completa, non posset non esse personalitas humana. Atqui in Christo Domino est natura humana in *esse* naturæ completa, nec tamen est humana personalitas. Ergo in homine individuo subsistente non est re idem natura humana et personalitas (2). In hoc argumento forma egregia est, primum vero antecedens patet per se, Minor vero subsumpta Fide divina firmissime tenetur.

Jam vero si patronos distinctionis rationis attente legas, nihil profecto reperies dictum ad hoc argumentum aut solvendum aut præoccupandum, nisi quod ideo in Christo Domino, licet integra et completa sit natura in *esse* naturæ, non est tamen humana personalitas, quia natura humana unita est et communicata Verbo: si enim seorsum esset, aut post unionem divideretur a Verbo, eo ipso jam persona esset. Atqui hæc est præcise doctrina Scotistarum, ut patet ex

(1) Vide v. g. Petrum Hurtado et Bernardum Quiros., loc. cit.
(2) Cfr. S. Joann. Damascen. *Contr. Jacobitas*, n. 6 seqq.

superiori expositione. Ergo stat propositio. Atque hinc vides, cur plures prioris sententiæ assertores Scotum inter suos amicos numerent, ac vicissim illos Scotistæ. Et Cardinalis Franzelin S. Thomam in suæ causæ patrocinium advocat ex eo capite inter alia, quia S. Doctor non uno in loco scribit, ideo non esse personam humanam naturam Christi, quia unita est Verbo, a quo si separaretur, eo ipso acciperet rationem personæ: quæ est Scoti et Scotistarum explicatio (1).

293. PROPOSITIO. 2.ª **Sententia rationem personæ per negationem communicationis explicans, habet quædam argumenta, quæ sibi faveant, quamvis rem penitus non evincant; quia vero aliunde gravissimo premitur incommodo, probabilius deserenda est.**

Sententia scotistica habet pro se quædam argumenta,

Prima pars: *Sententia scotistica quibusdam nititur argumentis.* α) Et primo quidem SS. Patres ac Doctores Ecclesiæ cum vellent Nestorianos confutare, qui duas in Christo Domino asserebant personas, numquam meminerunt ullius realitatis positivæ, quæ humanæ naturæ adjungenda foret, ut esset persona, sed hanc constanter afferebant rationem, cur humana Christi natura non esset persona vel hypostasis per se, quod nempe natura illa *non sit seorsum*, non *sit divisa a Verbo*, sed quod sit natura vere ac realiter *unita Verbo* et *natura Verbi:* eo autem ipso quod poneretur vel intelligeretur divisa a Verbo, fieret persona (2).

β) «Docent unanimes Patres omnem realitatem substantialem, quæ est cæterorum hominum, a Verbo esse assumptam juxta commune illud principium: *Quod non est assumptum, non est salvatum*» (3). Quam ad rem valeat canon 9.us Concilii Lateran. ann. 694 sub Martino I: *Si quis secundum SS. Patres non confitetur proprie et secundum veritatem naturales proprietates deitatis ejus et humanitatis indiminute in eo et sine deminoratione salvatas, condemnatus sit.*

γ) Accedit quod si ratio personæ in aliquo positivo realiter distincto consisteret, humanitas Christi careret aliqua

(1) Vide Card. Franzelin, *De Verbo Incarnat.*, thes. 30, pag. 267.

(2) Franzelin, *de Verb. Incarnat.*, thes. 31, 1.° et 3.°

(3) Id ibid. 2.° Cfr. Suar., *de Incarnat.*, disp. 8, sect. 4; *Metaph.*, disp. 34, sect. 2, n. 9.

perfectione maxima. At valde inconveniens videtur, quod Deus hypostatice uniri nequeat, quin naturam assumptam privet sibi debita perfectione.—Hæc sunt, quantum ego sciam, argumenta omnium fortissima, quæ pro Scoti sententia adducuntur ab auctoribus; et certe speciem aliquam habent, iisque innixi non pauci viri docti, ut Petavius, Thomassinus Tiphanus, ac nostris temporibus Cardinalis Franzelin, nullam realitatem naturæ superadditam requiri putarunt ad personam constituendam. Nihilominus probatur

quæ tamen rem non penitus evincunt;

Secunda pars; *hæc argumenta rem non penitus evincunt.* Et quod attinet ad α). Patres etiam docuerunt, quod *adjectionem personæ* vel *substantiæ Sancta Trinitas suscepit*, in Incarnatione videlicet Christi Domini, ut loquitur Synodus œcumenica V.ª in fine canonis quinti (1). Præterea Patrum Concilii Francofurdiensis et Innocentii III (2) celebre dictum est, quod *persona Dei consumpsit personam hominis*. Ac S. Thomas hoc ultimum verbum exponens, hæc scribit. *Dicendum, quod consumptio ibi non importat destructionem alicujus, quod prius fuerat, sed impeditionem ejus, quod aliter esse posset. Si enim humana natura non fuisset assumpta a divina persona, natura humana propriam personalitatem haberet; et pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet improprie, quia persona divina sua unione impedivit, ne humana natura personalitatem haberet* (3). Simili modo S. Bonaventura arguit, si natura humana ante assumptionem fuisset persona et post assumptionem desiisset esse persona, id ideo futurum fuisse, quia in assumptione fuisset *consumpta* persona illa, quæ assumebatur (4). Quis autem dicat negationes *consumi?* Ergo isti loquendi modi positivum aliquid exprimere videntur.

Dices forte, temperandas esse ac benigne interpretandas esse hujusmodi locutiones.—**Bene quidem**; at cur non licebit etiam Thomistis ac cæteris Scholasticis collectas ab adversariis veterum Patrum locutiones interpretari?

---

(1) Vide apud Denzingez, *Enchiridion Symbolorum* etc., n. 176, pag. 49, Wirceburgi, 1888.

(2) Apud S. Thom., 3 p., quæst. 4. art. 2, arg. 3.°

(3) S. Thom., 3 p., quæst. 4, art. 2, ad 3.um

(4) S. Bonavent., 3.° dist. 5, art. 2, quæst. 2.

et quidem solvitur 1.um,

Itaque respondeo directe ad præcedentis partis argumentum α); ex objecta doctrina Patrum non sequitur necessario adversariorum interpretatio. Nam etiam Scholastici rationem personæ in positivo reponentes possunt dicere in vero sensu, non quidem *formaliter*, sed *illative*, quod ideo natura Christi humana non sit persona, quia *non est seorsum, non est divisa a Verbo*, sed *realiter unita Verbo* et *natura Verbi*. Finge v. g. personalitatem consistere in existentia substantiali, quemadmodum docuere plures Thomistæ. In hac sententia humanitas Christi non haberet existentiam creatam sibi naturaliter convenientem, sed existeret increata ipsius Verbi existentia, et propterea careret propria personalitate humana, ac subsisteret in persona Verbi, et unio hypostatica consisteret in eo, quod Verbum divinum assumeret naturam, eique suam ineffabilem existentiam communicaret. In hac hypothesi verissime dici posset humanam Christi naturam ideo non esse personam, quia non est divisa, sed unita Verbo, cum quo habet communem existentiam; et verissime diceretur e converso, naturam Christi separatam a Verbo, illico fore personam, quia nempe cum essentia physica nequeat esse in rerum natura sine existentia, natura illa separata a Verbo, eo ipso desineret existere existentia Verbi, ac proinde vel perire deberet, vel illico sibi naturaliter debitam nancisci existentiam, seu personalitatem. Eodemque modo adhiberi possent locutiones illæ Patrum, etiamsi fuissent in alia sententia reponente rationem personæ in modo substantiali realiter distincto. Fateor in omni opinione suppositum a natura realiter distinguente, locutiones illas non accipi in sensu formali. Verum quomodo ostendunt adversarii accipiendas sic esse? quodnam est indicium persuadens Patres, cum dicerent ideo naturam Christi non esse personam, quia non est seorsum et divisa a Verbo, sed unita, locutos in sensu formali fuisse, nimirum quia existimabant, quod *naturam esse divisam* formaliter sit *naturam esse personam, seu persona* formaliter consistat in negatione unionis cum alio? Ergo donec id probent Scotistæ, certum est argumentum eorum primo loco propositum rem non demonstrare. Accedit quod, si locutiones illæ in sensu formali sumendæ essent, ut personam in mera negatione communicationis statuerent;

locutiones a nobis in contrarium adductæ, et aliæ etiam quæ adhuc possent adduci, sensum valde improprium haberent, parumque aptum. Audi v. g. quæ docet in suo *Symbolo Fidei* Concilium Toletanum XI anno 675 habitum: *Unde perfectus Deus, perfectus et homo in unitate personæ unius est Christus: nec tamen, quia duas diximus in Filio esse naturas, duas causabimus in eo esse personas; ne Trinitati, quod absit, accedere videatur quaternitas. Deus enim non accepit personam hominis, sed naturam, et in æternam personam divinitatis temporalem accepit substantiam carnis* (1). Si persona in negatione consistit, verba ista sic sonarent. *Deus enim non accepit naturam hominis non unitam, sed naturam, et in æternam personam* etc. Videturne tibi sensus iste aptus et concinnus? Verum hactenus de primo argumento.

Ad β) respondetur cum distinctione; docent unanimes Patres omnem realitatem substantialem, quæ spectat ad *esse* naturæ, a Verbo assumptam esse, *conc.;* quæ spectat ad *esse* personæ, *neg.* Nam Patres etiam et Concilia passim docent a Verbo non esse assumptam humanam personam. Donec ergo probent adversarii personam ex mente Patrum in sola negatione consistere, nequeunt jure concludere in hoc secundo argumento, quod Patres nullam prorsus agnoverint realitatem, quam Verbum non assumpserit, etiam eam, quæ ad rationem formalem personæ pertineat. Nos vero, qui haud certe absurde putamus, ut ex dictis patet, Patres personam nullatenus in negativo reposuisse, cum videamus illos hinc quidem affirmantes Verbum assumpsisse omnia, quæ ad humanam substantiam spectant, hinc vero negantes Verbum non assumpsisse personam; jure distinguimus in homine realitatem, quæ constituit *esse* naturæ, et realitatem, quæ constituit *esse* formale personæ, ut primam dicamus cum Ecclesia assumptam esse a Verbo divino, alteram negemus. 2.um

Ad γ) eadem esto responsio, nam humanitas Christi, etiamsi persona positivum adderet supra naturam, non careret ulla perfectione, quæ ad *esse* naturæ humanæ pertineat; perfectione autem naturali, quam in ea hypothesi 3.um

(1) Vide apud Denzinger, Op. cit., n. 230.

adderet persona humana, si non fuisset assumpta, ita caret, ut ejus loco infinita perfectione divinæ personalitatis cumuletur.

Utrum humanitas Christi, si ratio personæ a natura distinguatur, dicenda sit in statu violento.

Dices. Saltem humanitas Christi careret naturali perfectione sibi debita. Ergo dicendum esset eam esse in statu violento.

Resp. 1.° Si humanitas Christi foret in statu violento secundum nostram sententiam, in statu violento esset quoque secundum scotisticam sententiam. Nam sive in negativo sive in positivo consistat persona, certum est naturaliter indebitam esse assumptionem naturæ ab alieno supposito, et naturaliter deberi naturæ, quod habeat propriam personalitatem. Solvant ergo et ipsi Scotistæ difficultatem istam.

Resp. 2.° *Negando* conseq., quia cum loco personalitatis creatæ, infinite præstantiori personalitate nobilitetur, esse in statu violento dici nequit. Ad violentiam enim propriam requiritur ita carere bono debito, ut illud nec formaliter nec eminenter possideatur. Utrum vero humanitas Christi retineat appetitum innatum ad propriam subsistentiam, quæstio est de nomine. Si enim per appetitum solummodo intelligatur potentiam cum negatione; certum est in humanitate Christi esse appetitum propriæ subsistentiæ. Si autem nomine appetitus veniat potentia cum negatione, non solum illius rei formaliter ad quam est naturalis potentia, sed etiam illius eminenter habitæ, humanitas Christi non manet cum appetitu innato, quia licet non habeat formaliter propriam subsistentiam, habet illam eminenter in persona Verbi (1).

Grave incommodum sententiæ scoticæ

Tertia pars propositionis probatur; *Scotistica sententia gravissimo urgetur incommodo,* nempe quod nequeat apte explicare unionem substantialem Verbi cum humanitate, nec rationem unius per se entis in Christo Domino. Nam si ratio personæ consistit in mera negatione, natura humana tam completa est omni ex parte et in omni linea substantiali ex sua propria entitate nunc, quando est unita cum Verbo, ac foret si non esset unita, vel est persona Petri vel Pauli, vel quælibet altera humana persona. Ergo cum aliunde natura divina et Verbum completissima sint, aderit in Christo Domino duplex substantia actu completa undequaque. Atqui

(1) Vide Lugo *de Incarnat.*, disp. 12, sect. 2, n. 19; Suarez, disp. *Metaph.* 34, sect. 6, num. 17.

inter duas substantias actu completas nequit intercedere substantialis unio, nec inde resultare unum per se ens. Ergo scotistica doctrina in hac parte deserenda est.

Antecedens patet. Quia substantia in genere substantiæ non completur per negationem; humanitas autem Christi Domini, in sententia Scotistarum, nihil minus habet, quam persona Petri, præter negationem quamdam. Ergo non est minus substantia completa, quam persona Petri. Quod enim illi sit aliquid additum, non tollit complementum ejus, nam res non fit incompleta per additionem, sed per ablationem.

Minor subsumpta etiam probatur. Nam si utrumque componentium in genere substantiæ completum et intrumge est, et per unionem neutrum illorum amittit quidpiam, quod necessarium sit ad illud complementum, intelligi nequit, quomodo substantiæ illæ vere substantialiter conjungantur; unio enim substantialis est talis duarum rerum substantialium conjunctio, per quam resultat unum aliquid substantiale, quod vere ac proprie sit unum. Quomodo autem proprie unum esse possint illa, quæ suum actum completum retinent, et quorum saltem unum deficientiam aliquam substantialem non habeat, quæ per alteram amoveatur suppleaturque? Neque enim alia tandem est ratio, cur duæ naturæ actu completæ in ratione naturæ substantialiter uniri non possint: quare et ipsi atomistæ, ad hoc ut duæ naturæ uniri possint substantialiter, requirunt ut illæ sint incompletæ. Itaque cum ad unionem substantialem unumque per se habendum necesse sit, ut saltem alterutrum eorum, quæ uniuntur, cum aliquo incomplemento substantiali præsupponatur, nec vero hujusmodi incomplementum in Verbo prosupponi possit; reliquum est, ut naturæ humanæ in Christo aliquid desit substantiale, nempe personalitas, quod per unionem hypostaticam cumulatissime suppleatur a Verbo (1).

Dices: ad hujusmodi substantialem unionem non opus esse in ullo extremorum, quæ uniuntur, incompletione aliqua orta ex defectu perfectionis positivæ; quia unum per se ex Verbo et humana natura resultans non est unum per se

(1) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 34, sect. 2, n. 15; Lugo, *de Incarnat.*, dist. 12, sect. 2, n, 13.

in ratione actus et potentiæ, quale exsurgit ex materia et forma, sed in ratione habentis et habiti. Itaque si humanitas Christi non est persona, non est ob defectum debitæ alicujus realitatis, sed ob accessum indebitæ. Ita fere P. De Benedictis (1).

Resp. 1.° Si ad unionem substantialem non requiritur saltem in alterutro extremo incompletio orta ex defectu perfectionis positivæ in eadem linea substantiali, quæ suppleatur per unionem; quæro ab adversariis, in quo differat unio substantialis ab accidentali? Hoc enim principium est notissimum et frequentissimum apud Scholasticos, *quidquid substantiæ in sua specie completæ accedit, accidens esse*. Si ergo tam completa est humanitas Christi Domini, quam persona Petri vel Pauli, quid est, quod Verbum complet substantialiter in sua humanitate? Et si nihil complet substantialiter, quomodo est substantialis unio?

Resp. 2.° In omnibus aliis unionibus substantialibus, quarum exempla suppetunt in natura, si hanc, de qua est controversia, seponamus, communissima est inter Scotistas non minus, quam inter Thomistas, sententia requirens aliquam incompletionem substantialem in extremis uniendis, ad hoc ut unio substantialis habeatur. Id patet in unione materiæ ac formæ; patet etiam in mixtione substantiali plurium naturarum, in qua etiam elementa formaliter desinunt esse, ut nunc suppono, amissisque suis propriis formis accipiunt novam formam, qua substantialiter complentur. Immo vero ipsi Scotistæ, qui in viventibus duplicem formam substantialem ponunt, alteram corporeitatis et alteram, quæ sit principium vitæ, nempe animam, ne quis in eorum sententia accidentaliter corpori, jam in esse corporeæ substantiæ constituto, advenire animam putet, solicite monent naturam illam in esse corporis per formam corporeitatis constitutam, adhuc substantialiter incompletam esse atque in potentia ad *esse* substantiale viventis accipiendum. Ergo quemadmodum unio substantialis ad unam per se naturam habendam, fatentibus communissime Scholasticis, requirit incompletionem in componentibus in *esse* naturæ, ita intelligi nequit, quomodo adsit

(1) *Metaph.*, lib. 2, quæst. 1, cap. 3 ad 3.um

substantialis unio ad unum per se suppositum habendum, nisi ex parte saltem unius naturæ quæ unitur, incompletio in ratione personæ supponatur; nam quæcumque perfectio accedat substantiæ actu complete constitutæ, accidentalis erit. Dixi ex *parte saltem unius naturæ*, quia certum est naturam divinam nec incompletam dici posse, nec sua personalitate spoliari, et nihilominus certum pariter est eamdem substantialiter uniri cum humanitate in unitate suppositi. Ergo certum quoque esse debet ad unionem substantialem personalem sufficere, ut unum dumtaxat extremum sit incompletum in ratione suppositi, et compleatur per alterius substantiam.

Neque vero juvat ad rem hanc explicandam dicere cum P. De Benedictis, in unione hypostatica unum per se resultare, non in ratione actus et potentiæ, sed in ratione habentis et habiti. Hoc enim est, quod nescimus intelligere, quomodo unum per se in ratione habentis et habiti dari possit, si habens non compleat aliquem defectum substantialem habiti. Etiam homo et vestis, qua induitur, comparantur inter se sicut habens et habitum, et similiter artifex et instrumentum, aliaque bene multa; et nihilominus non faciunt unum per se. Quid ergo illis deest? Et quid amplius est in hypostatica unione, si Verbum divinum, quod possidet humanam naturam, nullum affert illi complementum substantiale, quo careat ex sese, nimirum perfectionem personalem?

Omitto alia, quæ ab auctoribus urgeri contra scotisticam sententiam solent, et videri apud illos possunt. Hoc mihi solum sufficit, ut illam probabilius deserendam esse arbitrer.

294. PROPOSITIO 3.ª **Ratio personæ in creatis aliquid positivum naturæ superaddit realiter ab ea distinctum.**

Ratio personæ addit aliquid positivum re distinctum supra naturam

Ratio est, quia quod de personalitate humana sentiendum est, idem etiam de cujusvis alterius naturæ subsistentia tenere debemus. Atqui humana personalitas aliquid positivum addit supra naturam realiter ab illa distinctum. Ergo...

Major facile conceditur ab omnibus. Nam præter hominem considerari possunt vel naturæ angelicæ, vel aliæ corpore ignobiliores. Et sicut Fide tenemus Verbum assumpsisse humanam naturam, ita communius et probabilius est etiam angelicam assumere potuisse, ut docet S. Thomas et

alii (1). Ergo iisdem argumentis, quibus inducti fuimus hactenus ad distinguendam personalitatem a natura hominis, similiter probaretur idem de angelis. Si autem in angelo et homine ratio personæ re distinguitur a natura, a fortiori idem dicendum videtur de creaturis inanimis et irrationalibus, quidquid sit de illa quæstione, utrum illæ quoque assumi a Verbo divino potuerint (2). Adde, quod dici etiam potest de facto Verbum assumpsisse naturam irrationalem in triduo mortis, nempe corpus et sanguinem Christi Domini, nam cum illis mansit unitum Verbum, sicut etiam cum anima separata, toto illo tempore (3).

Minor vero hujus probationis non est nisi corollarium præcedentium propositionum, nec eget proinde nova probatione.

Et confirmari potest, ex eo quod, hac supposita veritate, recte explicantur ea, quæ Fides docet circa mysterium SSmæ. Incarnationis: explicatur nempe, quomodo Verbum substantialiter unitum sit naturæ humanæ, et quomodo naturam cum omnibus suis proprietatibus assumpserit, non vero personam; et consequenter, quomodo simul cum inconfusa naturarum, divinæ atque humanæ, distinctione, adsit unum per se suppositum, unica persona Verbi in utraque natura subsistens indivisibiliter, utramque terminans et proprias utriusque eliciens operationes.

Quid sit illud positivum: non accidens,

Sed jam videndum est, quid sit positivum illud, quod personalitas addit naturæ. Et in primis suppono illud non esse accidens, quia personalitas pertinet intrinsece ad hominis complementum, nam sine illa non est homo, sed humanitas. Ergo nequit esse accidens; secus enim homo non esset ens per se, sed per accidens. Præterea si personalitas esset accidens, Verbum divinum unitum fuisset ad supplendum accidens humanitatis; ac proinde ex tali unione resultaret

(1) Apud Suarez, *de Incarnat.*, disp. 14, sect. 2; et disp. 34 *Metaph.*, sect. 3, n. 7, seqq.

(2) Qua de re vide, si lubet, Suarez, *de Incarnat.*, loc. cit., et alios Theologos. Vide etiam Suar., disp. 34 *Metaph.*, sect. 3, n. 12.

(3) Vide Lugo, *de Incarnat.*, loc. cit. Utrum vero de absoluta potentia repugnet natura creata identificata suæ *subsistentiæ*, controvertitur: affirmat Suarez cum aliis, alii negant cum Valentia. Sed si daretur hujusmodi natura, non posset assumi a divina persona.

unum per accidens, quia jam supponeretur humanitas omnino completa in suo esse substantiali. Accedit quod ex Conciliis docemur, Verbum assumpsisse naturam humanam cum omnibus suis proprietatibus connaturalibus, non tamen personalitatem. Ergo hoc non potest esse accidens naturæ humanæ connaturale (1).

nec proprietates individuales,

Deinde suppono etiam personalitatem non consistere in proprietatibus individualibus; primo quia Verbum non assumpsit naturam in communi, sed singularem et individuam. Ergo personalitas nequit consistere in individuatione neque in proprietatibus individualibus. Præterea ostendimus in superioribus individuationem non re distingui a natura; a qua proinde separari non potest. Ergo neque possunt separari ab illa proprietates spectantes ad naturam individuam, prout individua est (2).

nec existentia;

Tertio dicendum est subsistentiam non esse existentiam substantialem, quia existentia etiam in rebus creatis re non distinguitur ab actuali essentia, ut fuse probatum manet: at e converso probatum est personalitatem vel subsistentiam re distingui a natura seu essentia rei. Nihilominus si existentia re differret ab essentia in creatis, forte omnium facillimus et clarissimus modus distinguendi naturam a supposito foret reponere subsistentiam in existentia substantiali (3). Sit ergo

296. PROPOSITIO 4.ª **Ratio suppositi non consistit in realitate absoluta, sed in modo substantiali naturam terminante et complente in ratione subsistentis et alteri incommunicabilis** (4).

Et ratio est, quia si sufficit modus substantialis ad rationem personæ intelligendam, non sunt fingendæ entitates absolutæ. Atqui ratio personæ sufficienter explicatur per modum substantialem, nec amplius requiritur ad ea omnia, quæ ex doctrina

(1) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 34, sect. 3, n. 6; Lugo, *de Incarnat.*, disp. 12, sect. 3, n. 22.

(2) Vide Suarez, loc. nup. cit., n. 2 seqq.; Lugo ibid. ,n. 23.

(3) Vide Suarez, loc. cit., sect. 4, n. 3 seqq.; et Blas. a Concep., *Metaph.*, dist. 8, quæst. 3.

(4) Ita Suarez, loc. cit., sect. 4, n. 24 seqq.; Lossada, loc. cit., n. 39; Vazquez, Conimbric., Valentia, Theophil. Raynaud., aliique superius citati.

sed modus quidem substantialis.

Fidei hac in parte inferuntur. Nam solo admisso modo substantiali, intelligitur, quomodo humanitas Christi, quamvis sit completissima in *esse* naturæ specificæ ac primi principii suarum operationum, non tamen sit persona, quia nempe caret illo modo: similiter intelligitur, quomodo unio hypostatica sit substantialis, ex eaque resultet unum per se, quia humanitas illa, quamvis completa in *esse* naturæ, non tamen habet ultimum complementum in genere substantiæ, cum non in se subsistat. Intelligitur præterea quomodo Verbum assumpserit naturam et omnia, quæ ad illam pertinent, nimirum in *esse* naturæ, at nihilominus non assumpserit personam. Intelligitur denique, quomodo persona sit incommunicabilis, quia nempe modus subsistentiæ terminat naturam, ne alteri, stante illo modo, communicari possit: sicut res habens modum hujus ubicationis vel figuræ, nequit alibi esse vel alia figura terminari. Ergo ratio personæ non est in absoluta entitate reponenda. Adde quod si personalitas foret entitas absoluta, non apparet, cur non foret vera forma substantialis, et consequenter essent duæ formæ substantiales in corporibus, ipsique spiritus puri forma substantiali informarentur: quod est falsum, et contra communem sententiam omnium. Denique si subsistentia foret entitas absoluta, esset vera natura, siquidem actus absolutus substantialis, qui non sit primum principium operationum, atque adeo natura, communiter censetur repugnare.

Realis definitio suppositi.

Quæ cum ita sint subsistentia vel ratio suppositi definiri potest: *ultimus naturæ terminus in ordine substantiali*, sive in ratione existentis per se; qui terminus, cum sit modus substantialis, physice unitus naturæ, constituit concretum incommunicabile alteri habenti similem terminum. Si vero quæras, ad quod prædicamentum pertineat modus iste substantialis, respondebo reductive pertinere ad prædicamentum substantiæ, estque vera substantia, si hæc vox sumatur in sensu transcendentali, quatenus substantia importat quidquid accidens non est, sicut nos eamdem sumpsimus, cum substantiæ notionem declararemus.

Ad quod prædicamentum spectet modus personalitatis.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

297. Objic. 1.° Si subsistentia foret positiva entitas, vel esset de esentia hominis vel non. Si primum dicas, Verbum

non assumpsit totam essentiam vel naturam humanam. Sin alterum, poterit homo esse sine subsistentia.

Resp. *conc.* disjunct., et *dist.* primum membr. Majoris. Esset de essentia hominis prout subsistens est, *conc.;* prout homo est, *neg. Et contradist.* Minor. Homo enim reduplicative *prout homo*, reduplicat supra humanitatem. quæ est natura hominis; sicut *prout subsistens*, reduplicat supra personalitatem vel subsistentiam: nam suppositum seu complexum ex humanitate et subsistentia, ab humanitate habet esse hominem, a subsistentia vero esse suppositum vel personam.

Alterum autem, quod colligit objectio, negatur; sicut enim ex eo quod figura non est essentia quantitatis, non sequitur quantitatem esse posse sine ulla figura, vel sicut ex eo quod ubicatio non sit de essentia rei, non sequitur rem posse existere. quin sit ullibi, ita ex eo quod personalitas non sit dé essentia hominis, prout homo est, non sequitur posse esse hominem sine ulla personalitate, vel sua propria vel aliena. quia subsistentia est terminus naturæ et ultimum complementum in ratione subsistendi. Repugnat autem natura quæ nec in se nec in alio subsistat, nec sit sui, nec alterius (1).

Instabis. Ponamus humanitatem dimitti a Verbo, quod certe absolute loquendo intrinsece non repugnat. Tunc ergo humanitas illa remaneret sine ulla personalitate.

Resp. *neg.* conseq. Cum enim subsistentia naturaliter dimanet a natura. et in Christo dimanatio hujusmodi per unionem humanitatis cum Verbo impediatur; statim ac impedimentum hujusmodi, sublata unione, cessaret, illico modus substantiæ connaturalis dimaneret in natura separata.

Objic. 2.° Si personalitas consisteret in positivo, α) esset simul substantialis et accidentalis perfectio. Substantialis quidem ex suppositione; accidentalis vero, quia superveniret substantiæ completæ; nec esset actus primus, sed secundus: β) natura non esset tota essentia vel substantia suppositi, quod est absurdum.

(1) Vide Suarez, disp. 34, sect. 6, n. 27; Lossada loc., cit., n. 42.

Resp. ad α) *neg.* assert. Ad probat. *dist.* secundum membrum; superveniret substantiæ completæ in *esse* naturæ, *conc.;* in esse substantiæ, *neg.* Quare non potest personalitas esse accidens, quia non supponit ens in actu penitus completum in suo genere, nam ultimum complementum in linea substantiali est subsistentia. Cæterum personalitas dici non potest simpliciter actus, sive primus sive secundus, sicut nec forma; quia est pura modificatio naturæ, nomen autem actus et formæ non tribuitur puris modis; sicut nec nomen causæ vel effectus tribuitur puræ actioni, quia non est entitas absoluta, sed modus dumtaxat.

Resp. ad β) *dist.* assert. Si nomine essentiæ et substantiæ veniat integrum constitutivum intrinsecum suppositi, *conc.;* si nomine essentiæ vel naturæ intelligatur tota realitas specifica suppositi, quæ est radicale principium operativum, exprimique solet per definitionem rei essentialem, *neg.*

Objic. 3.° Si personalitas consisteret in perfectione positiva, foret a Verbo assumptibilis, cum possit Deus de qualibet re facere, quod libuerit. At si potuit assumi a Verbo, potuere in Christo esse duæ personæ, contra Conciliorum ac Patrum doctrinam.

Resp. *neg.* Major., et probation. *disting.;* potest Deus facere de quavis re quidquid libuerit, si non repugnet essentiali conceptu ejusdem rei, *trans.*, si repugnet, *neg.* Nam ex eisdem fontibus, unde colligimus creatam subsistentiam aliquid positivum addere naturæ, habemus etiam eam non potuisse a Verbo assumi, manente unione hypostatica, quæ substantialis est; alioqui Patres et Concilia, ex eo quod Verbum hypostatice unitum est cum humanitate, non recte intulissent non esse in Christo humanam personam. Ratio vero est, quia personalitas in suo essentiali conceptu importat incommunicabilitatem alieno supposito. Quare nequit a Deo assumi, quia Deus nequit elevare rem creatam ad id, quod ejusdem essentiæ repugnat; sicut nequit v. g. elevare leonem ad rationalitatem (1).

Objic. 4.° Modus nequit suppleri per realitatem, ut manifestum est v. g. in figura et situ, quæ modi sunt; nec

(1) Cfr. Lossada, *Metaph.*, disp. 3, cap. 2, n. 34 seqq. et n. 43.

concipi potest, quomodo suppleri per absolutam realitatem queat. Atqui creata personalitas suppletur per divinam, quæ modus non est, sed realitas, eaque infinita. Ergo neque personalitas creata modus est. Accedit, quod indignum ac valde indecens videatur, ut Verbum divinum suppleat modum substantialem.

Resp. *dist.* Major.; si realitas illa non contineat rationem ac perfectionem modi, quem debet supplere *conc.;* si contineat, *neg.*

Contradist. Minor: divina personalitas modus non est, nec continet eminentius perfectionem modi illius creati, *neg.;* modus quidem non est, sed continet eminentius modi perfectionem, *conc.* Et *neg.* conseq. Licet ergo divina personalitas modus non sit, est tamen substantia, eaque perfectissima, continens eminentiori modo perfectionem creatarum omnium subsistentiarum.

Illud autem quod adjungebatur, *distinguo*; indignum videtur Deo, ut suppleat defectum modi, si suppleret cum imperfectione propria modi, dependendo nempe a natura tamquam a materia, *conc.;* absque ulla imperfectione ac dependentia, *neg.*

Objic. 5.° Suppositum in composito metaphysico habet rationem materiæ, quia recipit naturam, quæ proinde vocatur forma suppositi. Sed nullus modus est receptivus modificati. Ergo substantia non est modus.

Resp. Suppositum in composito metaphysico dicitur habere rationem materiæ, non quod vere recipiat naturam, sed quod concipiatur, quasi eam reciperet, et quasi esset basis totius *esse* substantialis (1). Cæterum si quidpiam valeat contra nos objectio, multo magis valeret contra alias opiniones, ut per se patet.

Objic. 6.° Suppositi vel personæ ratio tandem in eo consistit, quod ens sit per se et in se. Atqui id habet ex sese omnis natura substantialis. Ergo frustra obtruditur aliquid naturæ supperaditum ad rationem suppositi constituendam.

---

(1) Vide Rhodes, *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 2, sect. 2, fin. *Objic.* 3.° Vide etiam Soarez lusitan. *Metaph.*, disp. 2, sect. 2, paragr. 4 et 5.

Resp. *dist.* Major. Suppositi vel personæ ratio in hoc tandem consistit, ut sit ens per se, nempe ut sit ens incommunicabiliter alteri, *conc.;* ens per se, nempe non indigens alio, cui tamquam subjecto inhæreat, *neg.*

Et *contradist.* Minor. *neg.* conseq. (1).

SCHOLION. Si quæras, utra perfectior sit naturane an subsistentia, quæ illam terminare ac complere dicitur; secundum nostram sententiam facilis est responsio, videlicet naturam esse perfectiorem, quia subsistentia non est, nisi modus ejus. Unde etiam fit perfectionem suppositorum mensurari per naturam specificam eorumdem (2).

ARTICULUS III.

Expediuntur quædam aliæ quæstiones ad subsistentiam spectantes.

Quænam mens S. Thomæ circa distinctionem naturæ a supposito.

298. **Quæri primo potest,** *quænam fuerit mens S. Thomæ circa distinctionem suppositi a natura?* α) Plures existimant S. Thomam discrimen dumtaxat rationis agnovisse, idque ex multis S. Doctoris testimoniis erui posse arbitrantur. *In rebus compositis,* inquit, *ex materia et forma, essentia significat non solum formam nec solum materiam, sed compositum ex materia et forma in communi, prout sunt principia speciei. Sed compositum ex hac materia et ex hac forma habet rationem hypostasis et personæ* (3). Paucisque interjectis, sic pergit: *Et ideo hypostasis et persona addunt supra rationem*

(1) Plura videri possunt apud cit. auctores. Ex hactenus dictis concidunt etiam, quæ magno apparatu ac stilo aliquantulum intemperanti proposuit recens quidam scriptor, contendens modum substantialem inutilem esse, immo et nocere defensioni dogmatis Incarnationis. Quæ vero ad hujus assertionis probationem fuse congeruntur, præccupata in superioribus manent, quædam vero talia sunt, quæ nimis aperte prodant, præclarum auctorem non satis percepisse vim doctrinæ, quam explosam volebat, at penitus intactam reliquit. Optandum autem fuisset, ut non tam præcipiti judicio absurdam pronuntiasset sententiam, quam tot tantique viri omnium aptissimam ad mysterium Verbi incarnati tuendum declarandumque judicarunt.

(2) Vide Suarez, loc. cit., sect. 5, n. 39.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 29, art. 2 ad 3.um

essentiæ principia individualia. Et alibi: *In aliis hominibus unio animæ et corporis constituit hypostasim et suppositum, quia nihil aliud est præter hæc duo* (1). Item: *Naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicujus, quod ad perfectionem humanæ naturæ pertinet, sed propter additionem alicujus, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam* (2). Et similia habet Aquinas in aliis locis.

β) Alii censent S. Thomam rationem personæ in negativo reposuisse, variisque innituntur testimoniis: *Hoc quod facit*, inquit Angelicus, *conjunctum ex anima et corpore esse hominem, non est præter animam et corpus et unionem aliquid positive; sed ex hoc ipso, quod ipsum compositum ex anima et corpore non adjungitur alteri subsistenti in natura composita, sequitur, quod conjunctum sit homo. Unde si Christus humanam naturam, quam assumpsit, deponeret, ex hoc ipso esset homo illud conjunctum ex duabus substantiis* (3). Et alibi: *Licet..:.. hæc humana natura sit quoddam individuum in genere substantiæ; quia tamen non per se separatim existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei Verbi, consequens est, quod non habeat personalitatem propriam* (4).

His aliisque id genus testimoniis permoti non pauci viri docti et eruditi putarunt, contra communissimam Scholasticorum sæculi XVI opinionem, S. Thomam suppositum a natura re non distinxisse.

γ) Verum alii, nec ingenio tardi nec eruditionis exspertes, adhuc habent S. Doctorem realis distinctionis patronum et assertorem; ad quod probandum non pauca proferunt in medium loca. Audi v. g. hæc verba Aquinatis: *Quidam dicunt angelum non esse assumptibilem, quia a principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subjaceat*

(1) *Compend. Theol.*, cap. 211.

(2) 3 p., quæst. 4, art. 2 ad 2.um Cfr. Opusc. *Contr. Græc., Armen. et Saracen.*, cap. 6, vers. fin. *Si quis autem objiciat...*; 3.ª dist. 5, quæst. 1, art. 3 corp. et ad 3.um Vide Card. Franzelin, op. cit., thes. 30.

(3) 3.ª dist. 6, quæst. 1, art. 2 ad 5.um

(4) 3 p., quæst. 2, ad 3.um Cfr. *de Unione Verbi*, art. 2 ad 10.um Et vide alia loca apud Card. Franzelin, loc. cit., fin. *c. Postremo.*

generationi et corruptioni: unde non posset in unitatem personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur, *quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumentis; ad quam non pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura assumpta* corrumpat. *Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem angelicæ naturæ. Potest enim Deus producendo novam angelicam naturam, copulare eam sibi in unitate personæ: et sic* nihil præexistens ibi corrumperetur (1). Quibus in verbis manifeste videtur supponi personalitatem angelicæ naturæ debitam, esse aliquid, quod possit corrumpi. Adhuc manifestiora videntur hæc alia: *Illud, quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni... Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis... Si enim* præintelligeretur, oporteret, quod corrumperetur, *et sic frustra esset assumpta; vel quod remaneret post unionem, et sic essent duæ personæ, una assumens, et alia assumpta, quod est erroneum... Unde relinquitur, quod nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam* (2). Et post pauca subjungit: *Consumptio ibi* (in illis verbis Concil. Francofurd.: *persona Dei consumpsit personam hominis*) *non importat* destructionem alicujus, quod prius fuerat, sed impeditionem ejus, quod aliter esse posset. Si enim natura humana non esset assumpta, natura humana propriam personalitatem haberet. Et pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, *licet improprie*, quia persona divina, sua unione impedivit ne humana natura propriam personalitatem haberet (3). Quibus in verbis hæc mihi videtur, nisi vehementer fallor, exprimi aut supponi doctrina: quoniam generatio terminatur ad suppositum, nec oportuit, ut prius adesset suppositum creatum, et postea Verbum assumeret naturam humanam, sic enim debuisset destrui humana personalitas prævie jam existens; ideo Verbum divinum in momento ipso conceptionis univit se substantialiter humanitati, et sic conceptio ac generatio terminata est ad suppositum divinum cum tali humanitate

(1) S. Thom., 3 p., quæst. 4, art. 1, ad 3.um
(2) 3 p., quæst. 4, art. 2.
(3) Ibid., ad 3.um

hypostatice unitum: unde non est in Christo, nisi una persona Verbi, quia per talem unionem impedita est natura, ne ab eadem connaturalis sibi humana personalitas dimanaret (1).

Alibi sic scribit S. Thomas: *De absoluta potentia loquendo, Deus potuit angelicam naturam assumere; sed natura angelica non habebat aliquam congruentiam, ut assumeretur, præcipue propter duo: primo quia ejus peccatum non erat remediabile. Secundo quia non decet, ut aliquam* **perfectionem creaturæ Deus assumendo auferat. Personalitas autem quædam perfectio creaturæ est.** *Sed si natura assumpta personalitatem propriam haberet post assumptionem, non posset esse unio in persona, quia essent duæ personæ; unde oportet, quod id, quod assumptum est, personalitatem non habeat, natum tamen habere* (2). Item: *Cum... dicitur: Christus secundum quod homo est persona..... alio modo potest intelligi, ut naturæ humanæ in Christo propria personalitas debeatur,* **causata ex principiis humanæ naturæ:** *et sic Christus, secundum quod homo, non est persona, quia humana natura non est per se seorsim subsistens a divina natura, quod requirit ratio personæ* (3). Videant ergo negationis ac distinctionis rationis assertores, qua probabili interpretatione declarent hujusmodi testimonia.

Dices. Item S. Thomas, postquam scripsit, si Verbum assumpsisset naturam cum personalitate, quæ tamen personalitas post unionem non remaneret, hoc sine corruptione accidere non potuisse; hanc addit rationem: *Nullum enim singulare desinit esse hoc, quod est, nisi per corruptionem. Sic igitur oportuisset illum* **hominem corrumpi,** *qui unioni præextitisset, et per consequens* **humanam naturam in eo existentem** (4).

Resp. Ex his nihil posse concludi contrarium productis nuper S. Doctoris testimoniis. Si enim Verbum assumere

(1) Cfr. etiam S. Thom., 3.° dist. 2, quæst. 2, art. 3, solut. 1.ª corp. et ad 1.am; 4.° *Contr. Gent.*, cap. 43 initio.

(2) 3.° dist. 2, art. 1, solut. 2.ª

(3) 3 p., quæst. 16, quæst. 2, art. 12. Cfr. ib. ad 1.um

(4) S. Thom., 4.° *Contr. Gent.*, cap. 43, initio. Cfr. 3.° dist. 2, quæst. 2, art. 3, solut. 1.

potuit, ac porro assumpsit naturam singularem et individuam vel *in atomo*, ut verbis utar S. Damasceni, non potuit autem assumere naturam, quæ jam sua personalitate donaretur, nisi hac corrupta; etiamsi S. Thomas addat, corrupta personalitate, consequenter corrumpendam quoque fuisse humanam naturam, certum videtur ex mente talia scribentis humanam naturam individuam re distingui a sua personalitate et hanc illi aliquid positivum afferre. Nam ad assumendam naturam singularem sine personalitate, nihil debuit corrumpi, ad assumendam autem naturam subsistentem, corrumpenda erat personalitas, ad cujus corruptionem vel desitionem consecutura fuisset corruptio vel destructio ipsius naturæ. Ex objectis ergo verbis S. Thomæ non colligitur identitas naturæ cum personalitate, sed intima connexio utriusque in existendo, quandoquidem docet personalitatem non posse corrumpi nisi consequatur corruptio ipsius naturæ, cujus erat talis personalitas.

Adde hæc alia loca: *Natura divina est omnino idem secundum rem cum qualibet trium personarum; et ideo tres personæ possunt dici esse unum. Sed humana natura* non est omnino idem secundum rem *cum suo supposito, et ideo non prædicatur de eo; et sic non potest Christus dici esse duo propter duas naturas* (1). Item: *Propriorum accidentium aggregatio sufficienter probat individuationem humanæ naturæ in Christo; non autem quod habeat rationem suppositi vel hypostasis, quia non per se existit* (2). Similiter: *In creaturis essentia* realiter differt a supposito, *et ideo nullus actus proprie de supposito prædicatur, nisi causaliter* (3). Denique S. Thomas passim docet saltem in rebus materialibus, suppositum et naturam re discriminari (4). Et quamquam in quibusdam locis diserte neget in angelis suppositum a natura realiter distingui (5); at in

(1) *De Union. Verbi.*, art. 2 ad 7.um Cfr. ib., ad 11.um

(2) Ibid., ad 14.um Cfr. ib. ad 17.um

(3) 1.° dist. 5, quæst. 1, art. 1.

(4) Lege v. g. 1 p., quæst. 13, art. 3; quæst. 29, art. 2, ad 3.um; 1.° dist. 25, quæst. 1, art. 1 ad 3.um; 3.° dist. 5, quæst. 1, art. 3; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 21; *de Potent.*, quæst. 7, art. 4; quæst. 9, art. 1; *de Anim.*, art. 17, ad 10.um; *Metaph.*, lect. 11, vers. fin. etc.

(5) Vide v. g. lib. 4.° *Contr. Gent.*, cap. 55. in respons. ad 4.um ration.; et *de Potent.*, quæst 7, art. 4. Cfr. 1, p., q. 3, art. 3.

aliis locis contrarium pariter diserte afirmat his verbis: *Cuicumque potest accidere, quod non sit de ratione suæ naturæ, in eo differt res et quod quid est, id est, suppositum et natura. Nam in significatione naturæ includitur solum id, quod est de ratione speciei; suppositum autem non solum habet hæc, quæ ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia, quæ ei accidunt; et ideo suppositum signatur per totum. natura autem sive quidditas, ut pars formalis. In solo autem Deo non invenitur aliquod accidens præter ejus essentiam, quia suum esse est sua essentia...; et ideo in Deo est omnino idem suppositum et natura. Angelo autem non est omnino idem, quia aliquid accidit ei præter id, quod est de ratione suæ speciei, quia et ipsum esse angeli est præter ejus essentiam seu naturam; et alia quædam ei accidunt, quæ omnino pertinent ad suppositum, non autem ad naturam* (1). Similia docet implicite aliis in locis (2) S. Doctor, cum scribit differentiam suppositi a natura *maxime* vel *præcipue* apparere in rebus compositis ex materia et forma (3). Ex quibus testimoniis, quæ clarissima sunt, explicari forte poterunt, quæ primo et secundo loco adducta sunt, et virtualem dumtaxat distinctionem continere videntur, et rationem suppositi in negativo reponere. Et sustineri potest cum communissima Scholasticorum sententia, S. Thomam distinctionem realem suppositi a natura propugnasse.

Magis autem dubium est, in quo reposuerit S. Doctor formalem rationem subsistentiæ. Blasius a Conceptione (4) multis conatur ostendere, ex mente Angelici rationem formalem subsistentiæ in substantiali existentia sitam esse; quamvis loca, quæ ad rem evincendam affert, non videantur multum urgere (5). Itaque probabilius videtur, quod in

(1) S. Thom. *Quodlib.* 2, art. 4, Cfr. ib. ad 1.um.

(2) Vide v. g. 3 p., q. 2, art. 2; et quæst. *de Union. Verbi*, art. 1.

(3) Circa hanc discrepantiam doctrinæ S. Thomæ relate ad angelos videri possunt interpretes, Cajetan. In 3.am part., q. 3, art. 2; Sylvius, in 1.am p., q. 3, art. 3; Valentia In 1.am part., disp. 1., q. 3, punct. 3, etc.

(4) *Metaph.* disp. 8, quæst. 3.

(5) Inter alia loca citat hæc: 3 p., q. 19, art. 1, ad 4.um; 3.° dist. 5, quæst. 1, art. 3; *Quodlib.* 2, art. 4, in corp.; *Quodlib.* 9, art. 3; *de Union. Verbi*, art. 2, ad 10.um etc.; *Summ. totius Logic. Aristot.*,

oppositum scribit Joannes a S. Thoma. Primo quia sæpe locis distinctis tractavit Angelicus distinctionem essentiæ ab existentia et naturæ a supposito (1), quod videtur, non fuisse facturus, si putasset rationem suppositi consistere in existentia. «Præterea quia D. Thomas sæpissime dicit, quod forma subsistens recipit *esse* et est potentia ad existentiam. Ergo nomine existentiæ non intelligit subsistentiam; alias esset sensus, quod forma subsistens esset in potentia ad subsistentiam et reciperet illam, quod est battologia».

«Antecedens constat, nam prima parte (2) inquit: *Subtracta materia, et posito quod ipsa forma subsistat in natura, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse, ut potentiæ ad actum: et talis compositio intelligenda est in angelis.* Ac denique in tertia parte (3) dicit, quod *esse pertinet ad naturam et ad hypostasim seu subsistentiam, et quod naturæ convenit, ut quo, supposito autem ut quod.* Ergo nomine existentiæ seu *esse* non intelligit ipsam subsistentiam, alioquin esset sensus, quod subsistentia convenit subsistentiæ seu hypostasi *ut quod*, quo nihil absurdius» (4). Quare Joannes a S. Thoma cum Cajetano aliisque putant subsistentiam terminare primo naturam eamque constituere in ratione subjecti susceptivi existentiæ, quæ proinde non est subsistentia, sed præcedit illam.

Utralibet harum duarum supponatur fuisse vera doctrina S. Thomæ, fortasse non erit difficile reddere rationem illius assertionis, quam nuper ex S. Thoma (5) protulimus, nimirum *si Verbum assumere voluisset naturam personalitate præditam, prius corrumpendam fore hujusmodi creatam personalitatem et consequenter ipsam humanam naturam;* quia nempe tunc personalitas præcedens destrui non potuisset, nisi

tract. 3, *de Prædicam.*, cap. 2, quibus in locis aut ratio suppositi videtur reponi in eo, quod res sit *per se*, vel suppositi principia dicuntur esse essentia et *esse*, etc.

(1) Vide v. g. 1 p., q. 3, art. 3, 4; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 52, 53, et 55; *Quodlib.* 2 art. et 4; 2.° dist. 3, quæst. 1, art. 1, et 2.

(2) Quæst. 50, art. 2 ad 3.um Cfr. Opusc. *de Substant. separat.*, cap. 8.

(3) Quæst. 17, art. 2.

(4) Joan. a S. Thom., *Physic.*, quæst. 7, art. 4.

(5) 4.° *Contr. Gent.*, cap. 43.

destructa existentia; at destructa existentia, consonum est, ut ipsa quoque essentia destruatur. Quamvis supposita contraria sententia personalitatem reponente in modo terminante naturam prout jam existentem, non videatur necessarium, ut, destructa personalitate, natura quoque destrueretur.— Verum de his hactenus: unum tamen juvat sincere fateri, quamvis probabilius videatur S. Thomam re distinxisse naturam a supposito, nihilominus nullibi Angelicum expresse definivisse, in quo præcise genere entitatis, absolutæ vel relativæ, ratio suppositi vel personæ sita esset.

Quænam sint causæ subsistentiæ:

299. **Quæres 2.°** *quænam sint causæ subsistentiæ?* Et sermo est de materiali et efficienti; nam formalem causam nullam habet, cum ipsa sit, non quidem forma nec actus proprius, sed quasi forma vel actus ultimus in genere substantiæ modo declarato. Finalis vero causa subsistentiæ partim patet ex dictis, partim patebit magis cum mox ejusdem munus declarabitur. Quod ergo attinet ad efficientem causam, simili modo solvenda videtur hæc quæstio, ac solet solvi alia quæstio de causa efficiente proprietatum et potentiarum in substantiis. Multi enim putant, subsistentiam, sicut et proprietates entium, effici a causa externa, per eamdem nimirum actionem, quæ primario ad naturam ac secundario et consequenter ad subsistentiam terminetur. Cum enim subsistentia, sicut proprietates, intime ac necessario cum substantia conjungantur, non potest effici hæc, quin eadem actio continuetur naturaliter ac porrigatur ad productionem illarum. Fere sicut nequit trahi arbor, quin consequenter trahantur eadem actione rami trunco adhærentes. Et propter hanc necessariam connexionem proprietatum cum natura vel substantia rei, dicuntur dimanare a natura vel resultare, substantia ipsa producta. Alii vero putant subsistentiam, et generatim proprietates rerum, produci immediate a natura ipsa per emanationem veramque causalitatem ejus. Qua de re, quia alibi disputandum est, nunc non amplius dicemus: videri potest interea Suarez (1), Rhodes (2), etc.

finalis,

efficiens,

(1) Loc. cit., sect. 6. Cfr. Suarez, lusitan., *Metaph.*, tract. 2, disp. 3, sect. 1.

(2) *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 2, sect. 3, paragr. 2.

materialis.

Circa materialem causam subsistentiæ jurgium est inter auctores, magis de voce quam de re. Quamvis enim subsistentia sit affixa intimeque adhæreat naturæ, quam terminat, et ita pendeat ab illa in *fieri* et in *esse*, ut nullo alio modo fieri aut esse possit; tamen disputatur, num natura comparetur reapse ac proprie ad illam ut subjectum et materia, cui illa inhæreat. Alii affirmant; alii vero negant ob eam rationem, quod subsistentia non sit forma, sed purus terminus naturæ; ex quo sequi videtur naturam se habere ad subsistentiam, sicut terminabile ad suum terminum, cum quo habet naturalem connexionem, non vero sicut veri nominis subjectum ad formam sibi inhærentem. Qua de re videri potest Eximius Doctor (1).

Quomodo intelligendum sit illud axioma: *Actiones sunt suppositorum.*

300. **Quæritur tertio,** *quomodo intelligendum sit axioma illud.* **Actiones sunt suppositorum.** Quod axioma communi calculo Philosophorum comprobatur post Aristotelem (2) et S. Thomam sic scribentem: *Actiones sunt suppositorum, et essentia non agit, sed est principium actus in supposito; non enim humanitas generat, sed Socrates virtute suæ naturæ* (3). Sensus istius axiomatis in primis non est exclusivus ita ut significet, nihil quod suppositum non sit, posse operari. Nam communissime tenetur animam separatam suppositum non esse, et nihilominus operatur. Deinde supposita sententia illorum, qui tribuunt naturæ ipsi causalitatem quamdam activam respectu proprietatum ab illa dimanantium; planum est, quod natura cum ab illa dimanat vel resultat subsistentia, nondum habere rationem suppositi. Axioma ergo respicit naturam jam *suppositatam*, et significat actiones, quæ fiunt ab hujusmodi natura, licet procedant ab ipsa tamquam a principio *quo*, seu tamquam a principio cujus virtute et efficacitate elicitur operatio, procedere tamen a supposito, tamquam a subjecto vel principio *quod* totali et completo. Suppositum enim creatum comparatur ad naturam specificative sumptam, ut totum ad partem, et ut habens ad rem

(1) Loc. cit., sect. 6, n. 20, seqq.

(2) Arist. *Metaph.*, lib. 1, cap. 1; *de Anim.*, lib. 1, text. 64.

(3) S. Thom., 1.ª dist. 5, quæst. 1, art. 1. Cfr. 2, 2, quæst. 58, art. 3; 3 p., quæst. 19, art. 1 ad 4.um; quæst. 20, art. 1 ad 2.um; *Verit* quæst. 20, art. 1 ad 2.um etc.

habitam; at pars, sicut in essendo, ita in operando, magis est totius, quam sui, et similiter res habita. Unde cum v. g. manus operatur scribendo, non tam dicitur operari manus, quam homo. Disputatur autem, utrum vel quomodo subsistentia ipsa vel ratio suppositi influat in actiones egredientes a supposito. Nonnulli enim dixerunt (1) subsistentiam esse principium per se ac formale omnium actionum suppositi, saltem partiale, ita ut simul influat cum natura ipsa, et actio non minus immediate ac per se pendeat a subsistentia, quam a natura. Alii e converso putant subsistentiam nullo modo esse principium agendi, nec per se requiri et concurrere ad actiones, sed mere concomitanter se habere.

Vera sententia

Sententia vero communis videtur mediam tenere viam, ac duo asserit: α) subsistentiam creatam non habere proprium et immediatum influxum in actiones suppositi, seu non esse principium *quo*, vel radicem ullius virtutis operativæ: β) nec tamen ideo mere concomitanter se habere ad operationes agentis, sed antecedenter, nec per accidens, sed per se (2).

subsistentia non influit per modum virtutis,

Primum patet, quia substantia vel ratio suppositi foret vera natura, et constitueret adæquatum et integrum principium *quo* propriarum operationum. Atqui non ita se res habet, ut manifestum est ex mysterio SSmæ. Incarnationis. Certum enim est Christum habuisse integram humanam naturam, integrum ac totale principium *quo* humanarum operationum omnium; et tamen non habuit subsistentiam creatam. Ergo hæc non est pars principii adæquati humanarum operationum (3). Præterea superius probatum est, subsistentiam esse modum substantialem creatæ naturæ. Atqui principium operationum est essentia rei, vel per seipsam vel per potentias ejus; modus autem existendi non est principium agendi, sed ad summum esse potest conditio ad agendum: id enim est commune pure modalibus entitatibus, quod licet possint esse conditiones vel utiles vel necessariæ ad agendum,

(1) Vide apud Suarez., loc. cit., sect. 7, n. 4.

(2) Vide Suar., loc. cit., n. 6. seqq., et 10 seqq.

(3) Cfr. Suarez. loc. cit., n. 7, ubi vide solutas quasdam instantias contra hoc argumentum factas.

nunquam tamen sunt proprie ac per se principia agendi, ut facile posset inductione ostendi (1).

nec se habet mere concomitanter, sed antecedenter:

Alterum etiam probatur, tum relate ad operationes transeuntes, tum relate ad immanentes seu dimanationes proprietatum, si quis teneat eas a natura fluere per veram naturæ ipsius causalitatem. Primo quidem, quia natura prius exigit perficere se, quam aliud. Atqui subsistentia spectat ad perfectionem et complementum propriæ naturæ; actio vero transiens e converso non tendit ad proprii subjecti perfectionem, sed ad perfectionem alterius. Ergo prius ordine naturæ debet esse substantia terminata per propriam subsistentiam, quam possit in operationem prodire. Deinde quoad operationes immanentes, quæ ad proprietates connaturales tendunt, etiam facile probatur. Quia sola subsistentia naturam in suo proprio genere perficit, atque in suo esse substantiali ultimo terminat, et complet; at proprietates a natura dimanantes, illam solum accidentaliter perficiunt. Atqui prius est compleri et perfici in ordine substantiali, quam in accidentali. Ergo... Et probatur Minor, quia prius est *esse* proprium seu proprii generis, quam extraneum et adventitium; prius est esse per se, quam per accidens, saltem nisi probetur accidens esse dispositionem præparantem ad id, quod est per se ac substantiale, quod in præsenti nullatenus probabitur (2). Est ergo subsistentia conditio antecedenter supponenda in natura agente, ad hoc ut possit operari. Hinc etiam dicitur: *Prius est esse, quam operari*, et: *Operatio sequitur esse*.

nec per accidens, sed per se

Hinc vero patet etiam, subsistentiam requiri ad agendum, non per accidens, verum per se. Nam «sicut esse agentis non comparatur per accidens ad actionem ejus, ita complementum essendi omnino intrinsecum et connaturale ac substantiale, non comparatur omnino per accidens ad actionem, sed est ordo per se requisitus, ut res prius in se sit subsistens, quam quod operetur. Et hac ratione dico subsistentiam requiri ex parte agentis, nam præcise ex parte actionis vel termini proximi seu formalis ejus non erat adeo

(1) Suarez, ibid. n. 9, ubi plura, si lubet, require.

(2) Lossada, *Physic.*, tract. 2; disp. 3, cap. 2, a. 5. Cfr. Suar., loc. cit., n. 12.

necessaria subsistentia formæ seu naturæ, quæ est principium actionis; quia in ipsa natura est tota perfectio per se necessaria ad eliciendam talem actionem. Tamen ex parte agentis requirit talis natura proprium et completum essendi modum, ut sit constituta in statu accommodato ad operandum: et hoc modo dicimus subsistentiam per se requiri ex parte agentis, ut necessariam conditionem ad operandum» (1).

Efectus formalis et munus subsistentiæ.

301. **Quæritur quarto:** *Quodnam sit munus vel formalis effectus subsistentiæ.* Variæ sunt hac de re opiniones ac modi loquendi, ut videri potest apud Card. de Lugo (2). Probabilius videtur effectum formalem subsistentiæ esse reddere naturam subsistentem seu terminatam in se et existentem per se et non in alio, quamse ntentiam fuse declaratam vide, si lubet, apud eumdem Lugonem.

An subsistentia in naturis compositis sit composita.

Quæritur quinto, *an subsistentia naturæ compositæ sit composita.* P. Suarez (3), Rhodes (4), Soarez lusitanus (5), Lossada (6) aliique affirmant, tribuuntque corporearum rerum subsistentiis partes tum essentiales tum integrales; essentiales quidem, quia existimant totalem subsistentiam essentialiter coalescere ex partialibus subsistentiis materiæ ac formæ invicem unitis, integrales vero, quia partiales subsistentiæ hujusmodi integrantur ex partibus respondentibus partibus corporeæ extensionis. At vero Lugo (7), Molina (8), Vazquez (9), Arriaga (10), Joannes a S. Thoma (11) aliique oppositum tenent. Verum de his et aliis huc spectantibus qui plura volet scire, adeat citatos Auctores.

(1) Suar., loc. cit., n. 13.
(2) *De Incarnat.*, disp. 12, sect. 3.
(3) Loc. cit., sect. 7.
(4) Loc. nup. cit.
(5) *Metaph.*, tract. 2, disp. 2, sect. 4, a. n. 9.
(6) *Metaph.*, loc. cit., n. 45.
(7) Op. et loc. cit., sect. 3.
(8) In 1.am part., quæst. 29, art. 2.
(9) In 3.am part., disp. 32, cap. 2 et 4.
(10) *Metaph.*, disp. 4.
(11) *Physici*, disp. 7, art. 3.

CAPUT III.

DE ACCIDENTE GENERATIM.

ARTICULUS I.

Declaratur notio accidentis.

Quid accidens in sensu latissimo.

302. Accidens dicitur per contrapositionem ad substantiam. Quamobrem, sicut substantia in latissimo atque improprio sensu idem valet atque essentia, quemadmodum in præcedenti capite monuimus, ita etiam accidens in latissimo sensu intelligitur quævis forma vel quasi forma denominationem aliquam contingentem, aut certe non essentialem, tribuens subjecto, cui proinde inesse aliquo modo concipitur: sub qua generalissima minusque propria acceptione continentur omnia prædicata, quæ sunt extra subjecti definitionem (1), sive tandem in sua physica natura sint substantiale aliquid, sive non; positivum vel negativum; intrinsecum vel extrinsecum. Quo modo ipsa differentia specifica respectu generis, puta rationale respectu animalis, dici potest accidens (2), itemque existentia in rebus creatis dicitur accidens respectu essentiæ illarum (3). Et accidens in hac amplitudine acceptum dividi potest in *logicum* seu *prædicabile* vel *in prædicando*, et in accidens *metaphysicum* vel *prædicamentale* seu *in essendo*, quod etiam vocari solet *physicum* aut *naturale*. Ad rem Angelicus: *Accidens a Philosophis dupliciter accipitur: uno modo secundum quod condividitur substantiæ, et continet sub se novem rerum genera* (accidens metaphysicum vel prædicamentale)... *Alio modo accipitur accidens secundum quod ponitur ab Aristotele unum de quatuor prædicamentis in primo Topicorum* (4), *et secundum quod a*

Accidens prædicamentale, et logicum.

(1) Vide S. Thom., *de Pot.*, q. 7, a. 4 ad 8.um

(2) S. Thom., *Quodlib.* 2, a. 4 ad 1.um

(3) S. Thom., Quodlib. 2, a. 3; *Quodlib.* 12, a. 5; *De Natura generis*, cap. 4, fin. et sæpe alias.

(4) Cap. 4.

Porphyrio ponitur unum quinque universalium (1). *Sic enim accidens non significat id, quod commune est novem generibus, sed habitudinem accidentalem prædicati ad subjectum, vel communis ad ea quæ sub commuui continentur.* (En accidens logicum vel prædicabile) (2).

Agendum hic de prædicamentali,

Nostrum autem non est hic agere de accidentibus in sensu logico seu de accidentibus in prædicando, nimirum de illis prædicatis, quæ, quidquid *sint* in sua physica realique entitate, non essentialiter nec neccessario, sed pure contingenter prædicantur de subjecto aliquo, verum de accidentibus, quæ quomodolibet prædicari possint de subjecto, sunt talia in essendo, seu habent physicam entitatem non substantialem. Quæ ideo vocantur *metaphysica*, quia hæc sola spectant ad Metaphysices considerationem, quæ non modos prædicabilitatis contemplantur, sed realitates ipsas ac rationes prædicabilium, prout sunt in seipsis: vocantur etiam prædicamentalia, quia accidentia hujusmodi constituunt novem illa prædicamenta diversa a prædicamento substantiæ.

quod describitur.

Est ergo accidens metaphysicum *ens in alio*, intellige ut in subjecto inhæsionis, seu *ens indigens alio, cui tamquam subjecto inhæreat ad existendum;* nimirum, ut explicat S. Thomas, *accidens... est res, cujus naturæ debetur esse in alio* tamquam subjecto (3), quod proinde independenter ab hujusmodi accidentali entitate, quam in se recepit, habet jam suam essentiam et *esse* specificum *completum* (4). Quare accidens nec est pars subjecti nec tanquam compars cum eodem subjecto ad aliud tertium, quod sit unum per se, constituendum concurrit, sicut forma substantialis v. g. cum materia conflat corpoream substantiam unam; nec proinde communicat subjecto ullum *esse* simpliciter, sed supponendo illud completum ac perfectum specifice, solum communicat *esse* aliquod secundarium ac secundum quid,

(1) *In Prædicabilibus*, cap. 4.

(2) S. Thom., de *Spirit. creat.*, art. 11, post. med.

(3) *Quodlib.* 9, a. 5 ad 2.um Cfr. 4.°, dist. 12, q. 1, a. 1, solut. 1.um ad 2.um; 3 p., q. 77, a. 1 ad 2.um Cfr. Aristot., *de Prædicam.*, cap. 2, et Conimbric., Tolet., Rubius ac Complutens. in eumdem locum.

(4) S. Thom., *de Anim.*, lib. 2, lect. 1, paragr. *d; de Spirit. Creat.*, art. 3. Cfr. Suar., disp. *Met.* 37, sect. 2, n. 8.

conferendo illi per modum extraneæ naturæ affectionem, complementum aut perfectionem aliquam, quæ speciem atque *esse* specificum illius intactum relinquat. *Quia esse est actus entis,* inquit Angelicus, *hoc autem verbum* **inesse** *est designans inhærentiam accidentis; ideo* **inesse** *rei perfectæ est* **esse** *accidentis, quod extraneum a rei natura esse necesse est* (1). Quæ causa est, cur nulla res, ex eo quod accidens aliquod in se recipiat vel amittat, incipiat vel desinat esse simpliciter, sed tantum incipiat vel desinat esse *talis*, vel *tanta*, vel *hoc*, vel *illo modo se habens* (2).

Ex præjacta notione accidentis plura facile colliguntur.

Accidens in sua notione essentialem imperfectionem involvit:

303. COROLLARIUM 1.um *Accidens necessario imperfectionem importat*, estque ens aliquod *physice* incompletum, quia ipso essentiali conceptu suo importat ordinem ad compositionem cum subjecto, cum sit *ens in alio*, cujus nimirum essentiæ debetur esse in alio. Dixi *physice* incompletum, nam metaphysice completa sunt omnia accidentia, quæ in prædicamento constituuntur directe, qualia sunt genera, species et individua novem prædicamentorum: hæc enim omnia concipiuntur a nobis per modum alicujus completi in ordine suo, secus atque differentiæ specificæ v. g., quæ semper apprehenduntur tanquam partes constitutivæ alterius. E converso substantia omnis completa in suo genere dicitur ens completum, etiamsi substet accidentibus, quia cum ex se habeat independenter ab accidentibus *esse* suum specificum, nullum ab his revera mutuatur complementum substantiale (3).

habet suam essentiam atque existentiam ab essentia et existentia substantiæ distinctam.

304. COROLLARIUM 2.um *Accidentia suam habent propriam essentiam et existentiam distinctam ab essentia et existentia substantiæ*, quam informant, utcumque debilem atque imperfectam. Habent essentiam propriam, quia sunt aliquid reale, et nihil reale potest esse sine sua propria essentia. Habent etiam suam existentiam, non solum quia essentia et existentia re non distinguuntur, sed etiam quia existentia seu *esse*

(1) Opusc. *de Natura accident.* paulo post init.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 76, art. 4. corpor., Opusc. *de Princip. natur.*, initio.

(3) Vide S. Thom., Opusc. *de Ent. et essent.*, cap. 7.

accidentium accidentale est, existentia vero substantiæ est substantialis. Et est hæc expressa doctrina S. Thomæ non uno in loco proposita (1), quam alii communissime sequuntur, ut notat Eximius Doctor (2).

(1) Vide Opusc. *de Ent. et essent.* cap. 2 et ; *de Spirit Creat.* a. 3; 4.° *Contr. Gent.* cap. 14, *Quamvis autem in Deo ponatur* etc.; 4.° disp. 12, q. 1, a. 1, solut, 3 ad 5.um; 3 p. q. 77, a. 2, etc. Cfr. Suarez, disp. *Met.* 31, sect. 11, n. 23; Molina in 1.^am p. q. 3, disp. 2. *Secundo quoniam...*

(2) Loc. cit.

Hic cl. P. Ludovicus de San *(Institut. Metaphys. special., Cosmolog.*, cap. 6, *de Accident. corp.*, paragr. 4, pag. 410, Lovan. 1881) eam sententiam tribuit Eximio Doctori, quæ tenet «existentiam, per quam existit accidens, non solum realiter distingui ab existentia substantiali entis, sed eam cum quidditate accidentis penitus identificari; *ideoque talem existentiam non primo cadere in compositum ex substantia et accidente, sed eam esse exclusive propriam accidentis*». Quam doctrinam colligit ex Suarezio (disp. 7 *Metaph.*, sect. 1; disp. 16, sect. 1; disp. 31, sect. 11; disp. 32, sect. 2; disp. 37, sect. 2). Addit mox idem cl. scriptor quædam alia ad analogiam et unitatem conceptus entis spectantia, quæ, quamvis non penitus accurate dicta existimo, prætermitto tamen, quia abunde tractata sunt in prima disputatione.

Neque etiam hic immorabor in prima parte doctrinæ, quam P. de San tribuit Suarezio: id unum satis sit dicere, doctrinam de identitate essentiæ et existentiæ, sive in substantiis sive in accidentibus, et auctoritate et ratione adeo esse probabilem, quæ nullius prudentis viri censuram mereatur.

Cætera vero, quæ præclarus auctor doceri a Suarezio asseverat, adeo gravia crimina reputantur inter Scholasticos, ut præterire tacitus nequeam; si enim vere illa docuit Eximius Doctor, reprehendendus est, si autem non docuit, vindicandus ab illata calumnia. Itaque si accidentium *exclusive propria* existentia nihil aliud significet, quam existentia accidentalis a substantiali contradistincta: communis est hæc vox Philosophorum, sive essentiam ab essistentia distinguentium, sive non distinguentium, accidentibus suam competere existentiam, nec dissentiunt, nisi pauci Thomistæ, quemadmodum ipsemet testatur Franciscus Suarez (Disp. *Metaphys.* 31, sect. 11, n. 23, 24). Si vero nomine existentiæ accidentium *exclusive propriæ* significetur existentia, quam composito accidentali minime communicent, falso imponitur tanto viro talis opinio, cujus contrarium disertissime profitetur in hac propositione: *Dicendum est*, inquit, *formam accidentalem habere suum proprium esse existentiæ, quod subjecto communicat, cum illud informat* (Suarez, loc. nup. cit., n. 24). Quam propositionem ibidem demonstrat, aitque in utravis opinione sive distinguentium sive non distinguentium existentiam ab essentia probari. Solum

Est autem debilis et imperfecta hujusmodi essentia et existentia, ut per se patet, quia accidens est incapax per se

addit aliquid. quod causam præbere potuit P. Ludovico de San, ut contrarium Suarezio appingeret. Dicit nempe se neque intelligere, neque fundamentum videre. cur credendum sit, «quod... forma accidentalis conferat subjecto existentiam *reipsa a se distinctam... Nam albedo hoc ipso præcise, quod inhæret subjecto per suammet entitatem constituit illud album, et hoc est dare illi, ut sit album: ergo omne aliud esse albedinis est supervacaneum et sine fundamento confictum* (Suarez, ibid., n. 28). Quibus in verbis Suarez non negat, quod accidens communicet suum *esse* substantiæ. atque adeo composito accidentali. sed tantum asserit, quod non communicet existentiam ab ipsa sua entitate distinctam, ac proinde in sententia distinguentium essentiam ab existentia se non posse intelligere, quomodo accidens suam existentiam communicet subjecto. Atqui id certissime non est idem. ac negare quod accidentia communicent suum *esse* subjecto, aut sibi exclusive reservare suam propriam existentiam. Ergo falso imponitur Suarezio contraria doctrina.

Præterea falso imponitur Suarezio. quod docuerit existentiam accidentium primo et per se non cadere in compositum ex substantia et accidenti. Nam præcise oppositum aperte docuit non uno in loco. Quod ut bene intelligatur, nota in compositis in illud primo et per se cadere *esse*, quod primo et per se fit. Jam vero quærit Suarez, utrum forma, quæ fit in materia per actionem dependentem ab illa, *per se fiat*. Et propositis duabus sententiis, quarum altera tenet formam proprie ac per se fieri, altera vero, quæ distinguens duas actiones in effectione formarum hujusmodi materialium, asserit per primam fieri formam et per alteram uniri materiæ; concludit utramque falsam esse. Priorem vero ita repellit: «Ejus est per se primo fieri, *cujus est esse*, cum fieri tendat ad *esse*. *Sed id proprie est, quod subsistit*. Ergo id proprie fit. Sed hæ *formæ non subsistunt. sed composita ex ipsis* (et consequenter nec *sunt* formæ, sed composita ex eis). Ergo ad composita proprie et principaliter terminatur actio». (Suarez, disp. *Metaph.* 15, sect. 4, n. 4). Ac mox claritatis gratia distinguit cum communi terminum actionis *qui* seu *ut quod*, et *quo*, aitque *compositum esse terminum qui*, propterea quod per se primo fit, formam autem esse terminum *quo*. quia per eam constituitur compositum. Deinde respondendo ad rationes prioris sententiæ, scribit, loquendo de ordine temporis, utrumque simul fieri, compositum et formam, loquendo autem de ordine naturæ compositum *non solum prius fieri*, sed absolute *illud solum fieri per hanc actionem*, forma enim solum *confit*. «Et quamvis demus, inquit, in aliquo genere causæ formam prius natura educi quasi ordine executionis, absolute tamen non intelligitur terminata actio, nec factum id, quod per se primo intenditur, donec sit totum compositum». (Suar., disp. 15, loc. cit., n. 5). Jam

standi, ac fulcimentum requirit subjecti. Et ideo etiam acci-

---

qui talia scribit, profecto tenet existentiam formæ per se primo cadere in compositum, multoque magis si sentiat, ut sentit Suarez, essentiam ab existentia re non distingui. Atqui hæc, quæ generatim docet Suarez de formarum eductione, monet diserte de productione formarum accidentalium seu accidentium intelligenda esse. Ergo non nisi per meram calumniam accusari Doctor Eximius potest, quasi negaverit existentiam accidentium ita illis esse exclusive propriam, ut non primo cadat in compositum, sed in ipsa accidentia.

Minor subsumpta constabit ex verbis ejusdem Suarezii: «Atque hinc obiter colligitur, hanc sententiam non solum in substantialibus formis, sed etiam in accidentalibus veram esse... Nam Aristoteles universaliter loquitur (*Metaphys.*, lib. 7, text. 26 et 27; lib. 12, text. 12 et 18), et maxime adhibet exempla in accidentibus. Nam ut ibidem ait, ratio eadem est, quia *multo magis accidentia non per se fiunt, sed ut unita subjectis et ex illis*. Nec refert, quod sint entia per accidens, nam realem et veram et physicam compositionem habent, quam per se includit illa actio (productiva accidentis), et ideo per illam *fit per se primo compositum* accidentale»..... (Suarez, loc. cit., disp. 15, sect. 4, n. 6). Similis doctrina colligitur omnino ex iis, quæ idem insignis auctor scripsit declarando effectum formalem accidentalis formæ. (Suar., disp. 16, sect. 1, num. 10). Alibi hæc habet idem Eximius: «Cum forma accidentalis fit in subjecto et ex subjecto, *non prius creatur, quam unitur*, et ob eamdem causam non potest seipsam active unire subjecto, quia nec potest seipsam de potentia subjecti educere, neque ante unionem, etiam secundum naturæ ordinem habet esse existentiæ... Et ex eadem radice est, quod talis forma *eadem actione et ab eodem agente recipit inhæsionem, a quo recipit esse*». (Suar., disp. 34, sect. 6, n. 11). Quibus in verbis Suarez contradictoria docet iis, quæ eidem P. de San imputat.

Hinc incommoda quæ P. de San congerit adversus Suarezium, re vera ipsi nullum facessunt negotium, quia Suarez nunquam dixit accidens *secundum* se esse *susceptivum* τοῦ esse, nec accidens esse divisum secundum suum esse a substantia, nec habere ullum esse exclusive proprium in sensu intento ab adversario ejus; sed omnino contraria docuit, ut vidimus. Quod vero accidens in sententia Suarezii futurum sit *extraneum* substantiæ, ut concludit P. De San, non est incommodum, sed communis et verissima doctrina S. Thomæ sic scribentis: *Inesse rei perfectæ est esse accidentis, quod* extraneum *a rei natura esse necesse est.* (S. Thom., Opusc. *de Natura accidentis*, paulo post init.). Quod attinet accidentis cum substantia unionem factam per modum actualis inhærentiæ, quam in Suarezio P. de San tamquam inintelligibilem, immo et contradictoriam, reprehendit; meminerit in primis clarus scriptor, explicationem hanc communem esse Doctori Eximio cum multis Thomistis ac nominatim cum Joanne

dentia dicuntur habere essentiam, non simpliciter, sed secundum quid (1).

Quomodo accidens dicatur entis ens:

305. COROLLARIUM 3.um Hinc patet cur passim et quidem merito, dicatur accidens esse non tam ens, quam *entis ens* (2). Non quod accidens nullam habeat entitatem propriam, sed quia sola substantia est ens ratione sui aut per se ac propter se: ens enim simpliciter dicitur id, quod non existit ut aliud afficiat, sed in se subsistit: unde etiam quando quæritur quid res aliqua sit, respondetur per solam substantiam, dicendo v. g.: *Est lapis, equus, homo*, quia per solam rationem substantialem quævis res constituitur in ratione simpliciter entis. Accidens vero cum essentialiter postulet esse in alio; ex propria natura habet ut non sit sibi, nec sui, sed substantiæ, in qua est, ideoque non existit, nisi ut afficiat actuetque subjectum seu substantiam. Ergo revera est accidens ens entis, substantiæ nimirum recipientis in se, sustentatis ac posidentis illud tamquam suum (3). Unde etiam ratio entis, ut alibi probatum est, analogice, non univoce convenit substantiæ et accidenti. Ad rem Doctor Angelicus: *Esse convenit proprie subsistentibus, sive sint simplicia, sicut substantiæ separatæ, sive sint composita, sicut substantiæ materiales. Illi enim convenit esse quod habet esse, et quod est subsistens in suo esse. Formæ autem et accidentia et alia hujusmodi non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est: ut albedo ea ratione dicitur ens, quia ea subjectum est album. Unde secundum Philosophum* (7.° *Metaph.* text. 2) *accidens magis proprie dicitur entis, quam ens...* (4).

---

a S. Thoma (*Philos. natur.*, Secund. par., quæst. 9, art. 2, *Respondetur, quod inhærentia*), viro inter suos et inter omnes Scholasticos haud infimi subsellii; nec vero absurdi quidpiam in ea vel contradictorii esse videbit ipsemet, si animo sedato legat Eximium Doctorem. Qua de re quia alibi agendum est, plura hic dicere necesse non est.

(1) S. Thom., Opusc. de *Ent. et essent.*, cap. 2 et 7.

(2) Vide Aristot., *Metaphys.* lib. 7, cap. 1. Cfr. S. Thom., ib., lib. 7, lect. 1; et 1 p., quæst. 45, art. 4 etc.

(3) Cfr. S. Thom. 7.° *Metaph.*, lect. 1, parag. 6; et Fonsec. in lib. 7, *Metaph.* cap. 1, in comment. init.

(4) 1. p., q. 45, a. 4. Cfr. 1. p., q. 90, a. 2; *de Potent.* q. 7, post init; q. 3, a 8, et sæpe alibi.

Ex qua doctrina conclusit Aristoteles accidentia considerata in abstracto, puta *albedinem*, *sessionem*, *ambulationem* etc. minus adhuc esse entia, quam in concreto considerata, v. g. *album*, *sedens*, *ambulans;* quia licet in utraque consideratione idem sit formale objectum cognitionis, entitas nimirum accidentalis, at cum concipitur in abstracto, exprimitur eo modo quo esse non potest, quia nequit accidens ita separatum existere; cum vero concipitur in concreto, exprimitur in mente nostra eo modo quo potest esse, ac est naturaliter (1).

est tamen ens in vero aliquo sensu.

Cæterum quod accidentia sint in vero sensu entia secundum latissimam entis acceptionem, certissimum est apud omnes Philosophos, Aristotele duce, et constat vel ex eo solum, quod ab omnibus omnino dividitur ens in substantiam et accidens, quod deinceps dispescitur in novem prædicamenta, licet substantia sit prius et simpliciter ens, et accidens posterius et secundum quid, quemadmodum docet Stagirita in eodem ipso loco, unde proloquium illud: *Accidens est potius entis ens*, derivatur (2). Atqui quomodo posset ens dividi in substantiam et accidens, nisi accidens quoque participaret rationem entis utcumque imperfecte in latissima illa acceptione, in qua ens importat aliquid reale, et opponitur nihilo?

Accidentis esse est inesse:

306. COROLLARIUM 4.um *Accidentis esse est inesse*, quemadmodum fert aliud effatum peripateticum. Ratio autem est, quia accidens est *ens in alio. Quia esse est actus entis*, inquit Angelicus, *hoc autem verbum* **inesse** *est designans inhærentiam accidentis, ideo* **inesse** *rei perfectæ est* **esse** *accidentis, quod extraneum a rei natura esse necesse est* (3). Probe autem nota, vim hujus effati non esse hanc, ut velit, inhæsionem esse formaliter ipsam existentiam seu esse accidentis, sed tantum modum essendi seu existendi sibi

quomodo id intelligendum sit.

(1) Vide Arist., lib. 7, *Metaph.*, text. 3; et ibid. S. Thom., lect. 1, paragr. *c.*

(2) Vide Arist. lib. 7, *Metaph.* initio. Et S. Thom., ib.; et 9 lib. *Metaph.*, lect. 1, init.; Suar. disp. *Metaph.* 31, sect. 2, n. 17-20. Vide supra num. 58, fin.

(3) Opusc. *de Natur. Accidentis*, paulo post initium.

naturaliter debitum, quia nimirum accidens esse naturaliter habere nequit, *nisi inhærendo subjecto*, ut rectissime notat Aquinas: *Inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi, qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse* (subjectum videlicet). *Et quia remoto ordine accidentis ad causam proximam adhuc potest remanere ordo ipsius ad causam primam, secundum quem modum ipsius essendi non est inesse, sed ab alio esse; ideo potest Deus facere, quod sit accidens, et non insit, nec tamen esse accidentis ab accidente removebitur, sed modus essendi* (1). Verum sensus hujus axiomatis magis patebit inferius, cum inquiretur, utrum repugnet accidentia extra subjectum existere. Unum vero hic nota, inhærentiam in subjecto, quæ generatim propria esse dicitur accidentis, non esse ejusdem prorsus rationis in omnibus accidentibus. Nam accidens *habitus* vel *indumenti*, quod constituit ultimum ex vulgaribus decem prædicamentis, non habet inhærentiam intrinsecam, seu physicam unionem cum subjecto, sed solum extrinsece adhæret: unde solum denominat illud, quin intrinsece efficiat. Simili modo actio in sententia probabilissima non *inhæret*, ac recipitur in suo subjecto, a quo denominatur, nimirum in agente, sed in passo (2).

Inhærentia accidentis varie accipienda.

307. COROLLARIUM 5.um *Accidens definiri nequit nisi per subjectum* (3). Ratio quia cum non habeat essentiam completam nec *esse* absolutum per se a subjecto, sed ab eo dependens, cumque de ratione accidentis sit inhærentia modo nuper explicato, inhærentia vero explicari nequeat sine subjecto; intelligi, prout est in se, accidens non potest, nisi per ordinem atque habitudinem ad subjectum. Apposite S. Thomas: *Substantia..... quæ habet quidditatem absolutam, non dependet in sua quidditate ex alio. Accidens autem dependet*

Accidens definiri nequit nisi per additamentum, videlicet per subjectum.

(1) 4.ª dist. 12, q. 1, solut. 1, ad 1.um Cfr. *Quodlib.* 3, a. 1, in respons. ad difficult.; et *Quodlib.* 9, a. 5; pp. q. 77, a. 1.

(2) Vide Suar., disp. *Metaph.* 37, sect. 2, n. 8.

(3) Vide Arist., lib. 7, *Metaph.*, cap. 1 initio, et cap. 4, text. 12, et cap. 5, text. 19; et S. Thom., lib. 7 *Metaph.*, lect. 1, lect. 3, paragr. *d.*; lect. 4, paragr. *f.*; *de Ent. et essent.*, cap. 7; *Quodlib.* 3, a. 5, ad 1.um et 1. 2., q. 53, a. 2, ad 3.um

a subjecto, licet subjectum non sit de essentia accidentis. Sicut creatura dependet a Creatore, et tamen Creator non est de essentia creaturæ, ita quod oporteat exteriorem essentiam in ejus definitione poni. Accidentia vero non habent esse, nisi per hoc, quod insunt subjecto, et ideo eorum quidditas est dependens a subjecto. Et propter hoc oportet, quod subjectum in accidentis definitione ponatur (1).

Unde etiam fit, ut definitio accidentis non possit esse perfecta et essentialis, sed illius generis dumtaxat, quæ dicitur definitio per additamentum, fierique solet, cum res declaratur per ordinem ad aliquid, quod est extra essentiam definiti, ut est proculdubio subjectum extra essentiam accidentis (2).

Dices doctrinam hanc veram non videri in abstractione mathematica, siquidem Mathematicus considerat ac definit quantitatem, quæ accidens est, sine ordine ad subjectum.

Respondeo cum Suarez (3), «Mathematicum abstrahere a subjecto *sensibili*, id est sensibilibus qualitatibus affecto, non tamen abstrahere simpliciter a subjecto, quia considerat quantitatem ut rem materialem et corpoream, et consequenter in materia vel substantia existentem: et ideo dicitur abstrahere a materia sensibili, non vero intelligibili. Responsio est sumpta ex doctrina D. Thomæ (4): et Albertus idem sentit (5), Javellus (6), et Antonius Andreas (7). Addo deinde Mathematicum non considerare *expresse* habitudinem ad subjectum, sed valde implicite, quia non *considerat essentiam quantitatis*, sed solum proprietates et proportiones ac figuras, quæ ex quantitatis extensione oriuntur, ad quas impertinens est quod concipiatur quantitas ut forma inhærens

(1) S. Thom. 7, lib. *Metaph.*, lect. 4, paragr. *f.* Cfr. Suar., disp. *Metaph.* 37, sect. 2, n. 15.

(2) Cfr. S. Thom., *Quodlib.* 9, art. 3 ad 1.um, 4.° dist. 12, q. 1, a. 1; *Metaph.*, lib. 7, lect. 4, paragr. *f.* etc. Vide *Logicam*, n. 75, 78. Cfr. Tolet., in lib. 1.um *Posterior.*, cap. 4, quæst. 1.

(3) Disp. 37 *Metaph.*, sect. 2, n. 16.

(4) 1 p., quæst. 85, art. 1 ad 2.um Opusc. *Super. Böet. de Trinit.*, quæst. 5, art. 3.

(5) 5.° *Metaph.*, tract. 3, cap. 2.

(6) Lib. 7.° *Metaph.*, quæst. 1.

(7) *Metaph.*, lib. 6, quæst. 3.

subjecto, vel ipsum quantum extensum in quo sunt partes et superficies ac lineæ».

Cæterum prout accidens significetur in abstracto vel in concreto, diversimode ingreditur subjectum definitionem illius. Si enim accidens exprimatur in abstracto, subjectum ponitur in definitione solum in obliquo, et per modum differentiæ specificæ, ut cum *quantitas* definitur accidens extensivum *substantiæ;* si vero in concreto, subjectum ponitur per modum generis, ut si quantum definias *substantiam extensam in partes integrantes. Quocumque modo*, inquit Doctor Angelicus, *significetur accidens, habet dependentiam a subjecto secundum suam rationem; aliter tamen et aliter. Nam accidens significatum in abstracto importat habitudinem ad subjectum, quæ incipit ab accidente, et terminatur ad subjectum, nam albedo dicitur, qua aliquid est album; et ideo in definitione accidentis abstracti non ponitur subjectum, quasi prima pars definitionis, quæ est genus, sed quasi secunda quæ est differentia; dicimus enim, quod* **simitas est curvitas nasi.** *Sed in concretis incipit habitudo a subjecto, et terminatur ad accidens, dicitur enim* **album, quod habet albedinem.** *Propter quod in definitione hujusmodi accidentis ponitur subjectum tamquam genus, quod est prima pars definitionis; dicimus enim, quod* **simum est nasus curvus** (1).

Accidens facit cum subjecto unum per accidens.

308. Corollarium 6.um Accidens ita unitur substantiæ ut compositum exinde resultans non sit *unum per se*, sed unum *per accidens:* Et in hoc differt accidentalis forma a substantiali: quam rem egregie declarat S. Thomas: *Inter formas substantiales et accidentales tantum interest: quia sicut forma substantialis non habet per se esse absolutum sine eo, cui advenit, ita nec cui advenit, scilicet materia; et ideo ex conjunctione utriusque relinquitur illud esse, in quo res per se subsistit, et ex eis efficitur unum per se, propter quod ex conjunctione eorum relinquitur essentia quædam. Unde forma, quamvis in se considerata non habeat rationem completam essentiæ, est tamen pars essentiæ completæ. Sed illud, cui advenit accidens, est in se completum consistens in suo esse, quod*

(1) 1, 2, q. 53, a. 2 ad 3.um Cfr. lib. 7 *Metaph.*, lect. 4, paragr. *f.*

quidem esse naturaliter præcedit accidens, quod supervenit. Et ideo accidens superveniens ex conjunctione sui cum eo, cui supervenit, non causat illud esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se: sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest, sicut primum potest intelligi sine secundo, vel prædicatum sine subjecto. Unde ex accidente et subjecto non fit unum per se, sed unum per accidens: et ideo ex eorum conjunctione non resultat essentia quædam, sicut ex conjunctione formæ cum materia, propter quod accidens neque rationem completæ essentiæ habet, neque pars completæ essentiæ est, sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet (1).

Nempe ex unione substantiæ et accidentis non resultat novum aliquod *esse* specificum, sed tantummodo alteratur, mutatur, ac varie afficitur idem ipsum *esse* specificum subjecti: quare ut superius monuimus, *forma... accidentalis non facit esse simpliciter, sed esse tale aut tantum aut aliquo modo se habens, subjectum enim ejus est ens in actu* (2); et in eodem actu post unionem cum accidente perseverat. Sic eo quod homini adveniat *esse doctum*, vel *esse calidum* vel *album*, non amittit, sed adhuc retinet suum *esse* specificum hominis, quod solum leviter variatur intra eamdem speciem. Accedit, quod forma accidentalis «hoc ipso quod natura sua respicit subjectum habens *esse* alterius ordinis et prædicamenti, et non ordinatur ad constituendum vel complendum illud *esse* in illo ordine et prædicamento» nequit «constituere cum illo unum per se, sed per accidens, quia quod est per se unum, debet esse unius ordinis et prædicamenti» (3). Cæterum si sermo sit de accidentibus non pure extrinsecis, qualis est v. g. habitus seu indumentum, unitas per accidens, quæ ex substantiæ et accidentis compositione resultat multo perfectior est aliis unitatibus per accidens, ut recte notat Eximius Doctor. «Quamquam... forma accidentalis, inquit,

(1) Opusc. *de Ent. et essent.* cap. 7, Cfr. 1 p., q. 76, a. 4, corp.; quæst. 77, art. 6; lib. 2.° *de Anim.* lect. 1, paragr. *d:* quibus et aliis in locis exponitur discrimen inter formam substantialem et accidentalem.

(2) 1 p., q. 77, a. 6. Cfr. 2.° *de Anim.*, lect. 1, paragr. *d.* et alibi.

(3) Suar., disp. 16, sect. 1, n. 13.

dicatur componere *unum per accidens*, nihilominus per veram ac physicam unionem illud componit, agimus enim de accidentali forma propria, quæ intrinsece suo subjecto inhæret; et ideo... hæc unitas, licet comparatione unitatis per se, analogice sit unitas, non tamen est unitas solum per metaphoram, sed quia vere et intrinsece participat aliquam rationem unitatis; in quo multum excedit entia per accidens quæ per solam aggregationem aut coordinationem talia dicuntur» (1). Et ratio est quia compositum hujusmodi ex substantia et accidenti non parum accedit ad unum per se, «quia et ea, quibus constat, non distinguuntur supposito, sicut in aliis (compositis physicam unionem non habentibus) et habent inter se majorem physicam unionem, et unum re vera est in potentia ad aliud, quamvis accidentali, et alterum natura sua est ordinatum ad aliud, et in unione ad illud habet suam perfectionem connaturalem: in quibus omnibus hujusmodi ens (compositum ex substantia et accidenti) imitatur illud, quod est proprie ac per se unum, quamvis simpliciter et absolute unum per accidens sit» (2).

Convenientia ac discrimina formæ substantialis et accidentalis: convenientia 1.ª,

309. COROLLARIUM. 7.um Juvat hic cum Card. Cajetano convenientias ac discrimina formæ substantialis et accidentalis ex S. Thoma (3) summatim comprehendere. «Convenire ait (S. Thomas) accidentia cum formis substantialibus in tribus: primo in hoc, quod neutrum eorum habet *esse* absolutum a subjecto independens a receptivo; sed sicut ex forma substantiali conjuncta materiæ fluit *esse* commune utrique, ita ex conjunctione accidentis cum subjecto relinquitur *esse* commune utrique: ex conjunctione enim albedinis cum

2.ª, nive fit esse, quo et albedo est et nix est alba. Secundo conveniunt in hoc, quod neutrum eorum habet essentiam completam, quia essentia utriusque essentialiter ad aliud refertur, ut receptivum; forma siquidem substantialis essentialiter est entitas perfectiva materiæ, et accidens essentialiter

3.ª, est entitas subjecti qualificativa. Tertium autem, in quo

(1) Suar., disp. *Metaph.* 16, sect. 1, n. 14.

(2) Suarez, disp. *Metaph.* 4, sect. 3, n. 14.

(3) 1 p., quæst. 76, art. 4; quæst. 77, art. 6; lib. 2 *de Anim.*, lect. 1, paragr. *d; de Ent. et essent.*, cap. 7 init.

conveniunt est, quod neutrum habet definitionem completam propriis terminis, sed per additamentum; sicut enim in definitione accidentis oportet poni suum subjectum, quod est extra ejus genus, ita in definitione formæ substantialis oportet ponere receptivum, materiam scilicet, quæ est extra ejus genus proprium...

«Differunt autem in quinque: primo, quia receptivum formæ substantialis non habet *esse* per se sine *esse* formæ... sicut enim formæ substantialis non habet *esse* præter suum receptivum, ita nec suum receptivum habet *esse* præter suam formam. Receptivum vero accidentis habet *esse* per se præter *esse* sui accidentis. Secundo vero differunt, quia ex conjunctione formæ emanat *esse* illud, quo res ipsa subsistit, seu *simpliciter* est; ex conjunctione vero formæ accidentalis ad subjectum fluit *esse*, quo res *secundum quid* est... Tertio differunt, quia ex compositione formæ substantialis cum suo subjecto fit unum per se; ex compositione autem accidentis cum subjecto non fit unum nisi per accidens... Quarto differunt, quia ex conjunctione formæ substantialis cum materia resultat essentia quædam, tertia scilicet entitas: ex conjunctione vero accidentis cum subjecto non fit aliqua essentia tertia... Quinto differunt, quia forma substantialis etsi non sit essentia completa, est tamen pars completæ essentiæ; accidens vero non est essentia completa, nec pars essentiæ completæ» (1).

discrimen 1.um,

2.um,

3.um,

4.um,

5.um

310. COROLLARIUM 8.um *Quod est accidens uni enti, non est substantia alteri.* Intellige de accidente physico et in essendo, ac respectu entium, quæ sunt in prædicamento substantiæ. Ratio est, quia cum ens dividatur adæquate in substantiam et accidens, omnis realis entitas vel est in suo *esse* substantialis vel accidentalis. Et si sit in suo esse physico substantialis, respectu nullius potest esse accidens physicum, nam entitas substantialis non eget subjecto, cui inhæreat, accidens vero physicum eget subjecto. Ergo si quæ entitas sit in seipsa substantialis, nequit esse accidens respectu subjecti ullius. Si vero in seipsa sit e converso accidentalis,

Quod est accidens uni, non est alteri substantia.

(1) Cajetan. Comment. in opusc. S. Thomæ *de Ent. et essent.* cap. 7. Cfr. Suar. disp. 16, sect. 1, n. 13, 16, et per tot. section.

semper et ubique indigebit ex natura sua subjecto, cui inhæreat, ac proinde respectu nullius vere substantialis entitas esse poterit.

Dixi 1.° Axioma intelligendum esse de *accidente physico* et in essendo; quia si sermo sit de aliqua entitate, quæ non sit in seipsa accidentalis in essendo, intelligitur, quomodo possit alteri esse accidens, quatenus pure extrinsece advenit; sicut vestis, quæ in se substantia est, quatenus extrinsecus absque physica unione advenit corpori humano, constituit accidens de prædicamento habitus. Præterea differentia specifica in genere substantiæ, respectu generis vocari potest in quodam sensu accidens, nempe accidens pure *logicum* et *in prædicando,* de quo nunc non agimus.

Dixi 2.° Axioma intelligendum esse *respectu entium, quæ sunt in prædicamento;* nam respectu Dei, qui est extra omne prædicamentum, omnemque possibilem perfectionem cum sua simplicissima essentia identificatam habet, sunt ipsissima ejus substantia perfectiones, quæ ex suo formali conceptu nullam involvunt imperfectionem, quæque in creaturis ab earum limitationem, non sunt substantiales, sed accidentales, quales sunt v. g. scientia, intellectus, virtus etc. Verum de his alibi.

Dices. Color est accidens respectu corporis et nihilominus respectu albedinis est aliquid essentiale, cum sit ratio ejus generica.

Resp. nihil exinde sequi contra axioma stabilitum, quia non est adæquate idem *substantia* et *essentia* vel *substantiale* et *essentiale*, siquidem etiam ipsa accidentia suam habent aliqualem essentiam, ut vidimus. Sicut ergo quod non est *substantia,* sed accidens physicum, est tamen quædam essentia, ita ratio, quæ est in se accidentalis, potest esse essentialis, non substantialis, alteri.

An accidens ignobilius sit substantia

311. **Quæret quispiam,** num accidens necessario sit substantia ignobilius. Simpliciter loquendo et spectato essendi modo, nullum accidens esse potest substantia nobilius aut perfectius; verum secundum quid potest esse accidens substantia nobilius, et quidem triplici modo ex doctrina S. Thomæ: primo quidem, quatenus accidens est actus et perfectio substantiæ: *Nullum accidens est dignius subjecto* (sed e

converso) *quantum ad modum essendi; quia substantia est ens per se, accidens vero ens in alio. Sed in quantum accidens est actus et forma substantiæ; nihil prohibet accidens esse dignius substantia; sic enim comparatur ad ipsam, ut actus ad potentiam et perfectio ad perfectibile. Et sic est charitas dignior anima* (1). Quæ est etiam doctrina S. Bonaventuræ (2). Secundo, quatenus accidens est medium, per quod substantia conjungitur meliori se: *Potest... accidens considerari dupliciter: uno modo secundum quod inhæret subjecto, ex quo habet rationem accidentis, et sic omne accidens substantia indignius est. Alio modo potest considerari in ordine ad aliquid extra; et sic aliquod accidens potest esse substantia nobilius, in quantum per ipsum substantia aliqua conjungitur alicui nobiliori se. Et hoc modo beatitudo creata et gratia, et hujusmodi, sunt aliquid nobilius natura animæ cui inhærent* (3). Quibus similia docuit Doctor Seraphicus (4). Tertio denique quatenus accidens quandoque est clarior expressio et participatio nobilior divinæ bonitatis, cui proinde similius reddit subjectum, quam sit ex propria natura: quo pacto accidentia omnia supernaturalia generatim superant animam in perfectione, quia sunt altioris ordinis, ordinis nempe divini. *Accidens quidem*, inquit, S. Thomas, *quod causatur ex principiis subjecti* (proprietas) *est indignius subjecto, sicut effectus causa; accidens autem quod causatur ex participatione alicujus superioris naturæ, est dignius subjecto, in quantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano* (5). Remque fusius explicat S. Bonaventura (6).

Divisiones accidentis. Accidens modale et absolutum;

312. Sed jam de divisionibus accidentis aliquid dicendum est. Et primo quidem accidentia alia sunt *absoluta* alia pure

(1) S. Thom., *de Virtut.*, quæst. 2, *(de Charitate)* art. 1, ad 22. Cfr. 1 p., quæst. 16, art. 6, ad 1.um; 1. 2. quæst. 66, art. 4, fin. corp.; 3p., quæst. 11, art. 5, ad 3.um; 1.° dist. 17, quæst. 1, art. 1.°, ad 6.up, art. 2, ad 3.um; 2.° dist. 26, art. 2. ad 3.um; 3.° dist. 14, quæst. 1, art. 1, solut. 1, ad 3.um; *de Verit.*, quæst. 20, art. 1, ad 1.um; quæst. 29, art. 1, ad 11.um

(2) 2.° dist. 26, art. 1, quæst. 3, *Ad illud, quod objicitur.*

(3) S. Thom., 4.° dist. 49, quæst. 1, art. 2, solut. 1, ad 3.um

(4) Loc. nup. cit. *Tertius etiam defectus est.*

(5) S. Thom., 2. 2, quæst. 23, art. 3, ad 3.um Cfr. 1. 2, quæst. 110, art. 2 ad 2.um, *de Verit.*, quæst. 27, art. 1, ad 6.um

(6) Loc. cit., in corp. Cfr. Suarez, disp. 32, sect. 2, n. 31.

modalia. Modalia sunt puri modi accidentales (1): talia dicuntur esse v. g. figura, actio etc. Absoluta vero sunt, quæ non sunt puri modi puræve subjecti determinationes, sed adjungunt eidem aliquam entitatem: v. g. *quantitas, qualitas*. Non enim hic sumitur vox *absolutum* in oppositione ad relativum, sed in oppositione ad modum.

intrinsecum et extrinsecum;

Secundo dividi potest accidens in *intrinsecum* et *extrinsecum*. Intrinsecum est illud, quod inhæret subjecto, illudque intrinsece afficit; et in hoc proprie quadrat exposita superius accidentis notio; talis est v. g. quantitas vel qualitas, quæ physice uniuntur subjecto. Extrinsecum vero est illud, quod non inhæret subjecto, sed solum extrinsece denominat illud, sicut habitus vel vestimentum respectu hominis vestiti, et actio transiens respectu agentis in sententia valde probabili eorum, qui negant actionem hujusmodi subjectari in agente (2).

proprium et commune.

Tertio dividitur in *proprium* et *commune*. Proprium est illud, quod fluit ex subjecti essentia, et vocari solet proprietas vel passio; talis est v. g. quantitas respectu corporum, et intellectus respectu hominis. Et videntur sub hac appellatione comprehendi posse non solum accidentia, quæ necessario consequuntur rationem specificam, sed etiam genericam, immo et differentiam individualem, nempe omnia inseparabilia seu illa, quibus privari naturaliter subjectum nequit: quamvis puto apud S. Thomam nomine communium accidentium ea omnia venire, quæ non sunt proprietates sub quarto prædicabili contentæ (3). Communia e converso sunt illa, quæ non fluunt ex principiis essentialibus, et sine quibus esse subjectum naturaliter potest, v. g. doctrina in homine vel habitus virtutis aut vitii.

Aliæ sunt divisiones accidentis in spirituale ac materiale, naturale ac supernaturale etc. (4): quorum conceptus patescent, cum rationes spiritus et materiæ, naturalis ac supernaturalis suis locis declarabuntur. De notissima vero accidentis divisione in novem prædicamenta superius dictum est.

---

(1) Revoca in mentem, quæ supra dicta sunt de modis, n. 120.

(2) Cfr. Suar., disp. 16 *Metaph.*, sect. 1, n. 3; Lossada, *Metaph.*, disp. 3, cap. 3, n. 48, seq.

(3) Vide S. Thom., 1.° dist. 17, quæst. 1, art. 2 ad 2.um

(4) Cfr. Suar., disp. 39, sect. 1, n. 1-6 et 10.

ARTICULUS II.

Utrum admittenda sint accidentia realia a substantia realiter distincta.

Cartesianorum opinio.

313. Negant Cartesiani. Si enim, inquiunt, «omne quod *reale* est, aptitudinem involvit, ut existat, ac proinde substantia est, cum per substantiam nihil aliud intelligi possit, quam res quæ solo Dei concursu indiget ad existendum» (1); repugnare dicendum est in terminis notionem accidentis realis a substantia realiter distincti. Cum potissimum omnia demum accidentia realia, quorum exempla a Scholasticis proferuntur in medium, tandem vel ad spirituales animi *modos* revocentur, ut *cognitio* et *volitio* etc., vel ad purum localem motum motusve privationem, vel configurationem aut situm partium corporis, vel dispositionem variasque corporis affectiones: quæ omnia sunt puri *modi*, non vero reales entitates a substantia distinctæ (2); modi enim nihil rei addunt, sed sunt meræ determinationes, sine quibus res concipi possunt, ut corpus sine figura, et mens sine sensu et imaginatione, licet ipsi concipi nequeant sine re modificata (3). Cæterum res modificata, prout talis, non exhibet aliquid compositum, cum modus nequeat cum re modificata compositionem facere (4), sed tantum modaliter ab ea distinguitur (5). Alii vero

---

(1) Ant. Le Grand, *Institutio Philosophiæ secundum principia D. Renati Des Cartes*, pars quarta, *Physica generalis*, art. 9, n. 2.

(2) Id. ibid. per tot. artic. Cfr. ibid. *Logic.* pars prima, art. 6.

(3) Id. locis. cit.

(4) Id. ibid. *Logic.*, pars prim., art. 6, n. 8.

(5) Cartesiani cum suo duce distinctionem dividunt in *realem*, *modalem* et *rationis* (Cartes. *de Princip.* pars 1.ª n. 60, 61 et 62: Le Grand, loc. cit., *Logic.* art. 10). Et quamvis distinctionem modorum diversarum substantiarum, et distinctionem modi et alterius substantiæ, cujus non est modus, appellandum esse censeant potius modalem quam realem (Cartes. loc. cit., n. 61), distinctio tamen proprie modalis, quæ nempe inter rem modosque ejusdem intercedit, non satis constat inter eos, num ad realem an potius ad rationis distinctionem revocanda sit, prout testatur cl. P. de San (Op. cit, *Cosmolog.* n. 313 in nota).

sunt scriptores, qui quamvis inficiari non videantur absolutam possibilitatem accidentium, quæ ita a substantia distinguantur, ut eidem entitatem aliquam positivam superaddant (1); nihilominus cum de singulis accidentibus loquuntur, ea generatim vel ad meros respectus externos et ordinem ad aliud revocant, vel ad modos substantiæ, qui nullum in ea realitatem ponant (2). Quo demum pacto explicare conantur, quomodo substantia absque adquisitione vel amissione intrinsecæ realitatis a se distinctæ possit dici accidentaliter mutari. .

Sententia communis Scholasticorum.

Sententia vero communis Scholasticorum agnoscit realia accidentia, quæ realiter a substantia distinguantur. Quam doctrinam, licet nondum conceptus accidentium singillatim enucleaverimus, placet hic generatim pro viribus propugnare.

314. PROPOSITIO. **Dantur accidentia realia realiter a substantia distincta** (3).

Dantur accidentia realiter a substantia distincta.

Prob. 1.° Dantur veræ quædam et intrinsecæ entitates supernaturales animæ inhærentes, prout certum est ex Fide ac Theologia, ab eaque realiter distinctæ. Atqui entitates hujusmodi sunt accidentales. Ergo...

Major patet α) ex gratia sanctificante, quam Tridentinum Concilium (4) docet esse realem formam vere animæ inhærentem, quam accipimus in justificatione ceu *primam stolam pro illa, quam Adam sua inobedientia sibi et nobis perdidit, per Christum Jesum donatam, quamque renati in Baptismo jubentur candidam et immaculatam... conservare ut eam proferant ante tribunal Domini nostri Jesu Christi* etc. Eamdem gratiam docet crescere in nobis augerique per bona opera (5) et amitti peccato ac pœnitentia recuperari (6), perque eamdem tradunt Theologi communiter ex Sacris Litteris nos

(1) Tong. *Cosmol.* lib. 1, cap. 6 n. 234, collat. cum *Ontol.* lib. 2 cap. 2, n. 180, 4.°; Palmieri, *Ontol.* cap. 3, *de Accidente* n. VII.

(2) Tong. *Cosmol.* cap. 5, art. 3, n. 215 seqq; Palmieri, *Ontol.* cap. 3, thes. 17 in resp. ad 1.um, 2.um, 3.um et 6.um

(3) Cfr. S. Augustin., *de Trinit.*, lib. 7, cap. 1, n. 2.

(4) Concil. Trid. sess. 6, cap. 7, et can. 11, 12. Cfr. tota illa sessio.

(5) Concil. Trident., ibid., sess. 6, cap. 10.

(6) Ibid., cap. 7, et can. 27, 28.

fieri *consortes divinæ naturæ* (1), *amici Dei* (2), *justi* (3) et *sancti* (4), et *filii Dei adoptivi* (5).

β) Ex fide, spe et charitate, quas simul infusas cum remissione peccatorum accipit homo per Jesum Christum (6), ut jam taceam de aliis virtutibus. Quis autem dixerit a Deo infundi animæ nihil reale nihilve realiter distinctum ab ipsa anima?

γ) Ex lumine gloriæ, quod consentientibus omnibus Theologis datur, ut intellectus confortetur ad visionem Dei, in qua finis hominis supernaturalis consistit, peragendam.

δ) Ex actibus intellectus et voluntatis supernaturalibus, per quos disponimur ad justificationem (7), meremur vitam æternam et augmentum gratiæ ac gloriæ (8), ac reparamur post lapsum (9). Atqui hæc omnia iterum realem ac physicam entitatem demonstrant, ab anima realiter distinctam, ut per se patet; tum quia supernaturalia sunt, ipsa vero est ens naturale, supernaturale autem et naturale toto cœlo distant inter se; tum quia fide certum est animam se sola suisque naturalibus viribus nihil posse facere, per quod aut se disponat ad justificationem vel reparationem post lapsum, aut mereatur vitam æternam vel augmentum gratiæ et gloriæ. Ergo...

Minor vero syllogismi principalis per se patet. Quid enim, quæso, potest esse justitia vel gratia animæ inhærens,

---

(1) 2 *Petr.*, cap. 1. v. 1.

(2) *Luc.* cap. 12, v. 4; *Joann.* cap. 15, v. 14, 15.

(3) *Roman.*, cap. 3, v. 24.

(4) *Ephes.* cap. 5, v. 26; 1 *Corinth.*, cap. 6, v. 4.

(5) *Roman.*, cap. 3, v. 21. Quam ad rem nota inter Theologos communissime teneri gratiam sanctificantem esse physicam entitatem seu qualitatem in suo *esse* physico permanentem; controversiam vero inter eosdem eo solum devolvi, ut disputent, num id definitum sit a Concilio. Et rem definitam esse affirmant Suarez, Bellarminus, Ripalda, Valentia, Vega, Arriaga, aliique; negant Sotus, Canus, Barthol. Medina et Bañez, qui tamen simul addunt, veritatem gratiæ significantis in *esse* physicæ qualitatis permanentis adeo esse certam, quæ negari sine ingenti temeritate nequeat.

(6) Concil. Trident., sess. 6, cap. 7.

(7) Ibid., cap. 5, 6.

(8) Ib., cap. 10 et 16, can. 26, 32.

(9) Ibid., cap. 14, can. 27, 28.

vel fides, spes, charitas, lumen gloriæ et generatim actus vel habitus intellectus et voluntatis, nisi entitas accidentalis? An dices hæc omnia esse entia per se existentia? Hæc mihi adeo certa videntur et manifesta, ut putem existentiam accidentium saltem supernaturalium negari nullo modo posse.

Prob. 2.° Repugnat actio, qua nihil reale agatur, id vero quod per actionem efficitur, prius non erat. Atqui dantur plures passim actiones, nec potest dici per illas omnes substantiam vel aliquid substantiale gigni. Ergo necesse est admittere accidentales entitates, quæ de novo passim in substantiis fiant; quæ proinde cum prius non extiterint a substantiis jam antea existentibus realiter distinguantur, necesse est.

Minor patet in tot cogitationibus, volitionibus, sensationibus, etc. (1), quibus continuo afficimur.

Dices forte terminum hujusmodi actionum esse respectum dumtaxat vel relationem, quæ in re aliqua de novo incipit.—**Respondeo** actionem non posse proxime et immediate terminari ad relationem, nec relationem novam incipere posse in rebus creatis, sine nova aliqua reali ratione fundandi. Ergo vel per actionem inducitur realis aliqua mutatio in alterutro saltem ex relatis extremis, vel non. Si non inducitur, impossibile erit novam resultare realem relationem inter illa extrema; nam si se reapse habent, sicut antea, quomodo, quæso, prius non habebant relationem, et nunc habent? Si autem realis mutatio inducitur, forma illa secundum quam realis mutatio accidit, est proximus et immediatus actionis terminus, quæ proinde vel erit substantialis vel accidentalis, et certe sæpe non potest esse subtantialis, ut experientia ipsa notum est, v. g. in actibus intellectus et voluntatis ac facultatum sensitivarum. Ergo tantum abest, ut existentia novorum accidentium, quæ per innumeras passim actiones producantur, negari possit, surrogatis in eorum locum relationibus, ad quas terminentur actiones,

(1) Hinc illa sententia S. Thomæ: *Quidquid dicatur de potentiis animæ, tamen nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animæ sint ipsa ejus essentia.* Cartesiani tamen cogitationem ab anima re non distingui ausi sunt dictitare. Vide Le Grand, Op. cit. *Logic.*, art. 10, n. 7; art. 6, n. 3 et 6.

ut ex ipsa novarum relationum existentia validissimum colligatur argumentum ad probanda accidentia.

Prob. 3.° Dantur reales mutationes intrinsecæ in entibus, eæque non omnes sunt substantiales. Atqui reales et intrinsecæ mutationes intelligi nequeunt absque accessu vel recessu alicujus realitatis distinctæ a subjecto mutationis. Ergo quoniam dantur reales mutationes accidentales, necesse est realia agnoscere accidentia, realiter a substantia distincta.

Major quoad primum patet α) experientia quotidiana. An enim non mutor, vel quisnam mutatur, cum ab ignorantia in scientiam, a vitio transeo in virtutem? β) Patet etiam ratione. Quia si dantur mutationes extrinsecæ, quas nemo profecto ausus fuerit negare, dantur quoque intrinsecæ: nam in tantum extrinsece mutor ego, in quantum aliquid aliud respectu mei diversimode se habet. Ergo non possum extrinsece mutari, quin aliquid aliud intrinsece mutetur. γ) Denique si non darentur intrinsecæ mutationes, non foret Deus solus immutabilis, siquidem mutationes pure extrinsecæ possunt etiam in Deum cadere, utpote quæ nihil reale in ipso ponunt, sed solum extrinsece denominant. Itaque si res creatæ intrinsece non mutantur, nihil speciale Deo tribuitur, cum secundum Fidem et rationem immutabilis prædicatur.

Quod vero non omnes mutationes, quæ in rebus contingunt, sint substantiales, probatione non eget, et facile conceditur ab adversariis, a quibus omnis prorsus veri nominis mutatio substantialis respuitur.

Minor autem patet ex ipsa mutationis ratione; nam qui nihil reale accipit vel amittit, eodem modo se habet in seipso. Præterea est hoc firmissimum axioma superius demonstratum: *Omne quod mutatur, actu constat et potentia.* Ergo mutatio veri nominis intelligi nequit absque accessu vel recessu alicujus realitatis. Secus creatura esset actus purus, quandoquidem non haberet capacitatem aliquid recipiendi vel amittendi, cujus accessu vel recessu mutaretur.

Dices mutationes omnes explicari posse per puros modos, quibus substantiæ modificantur. Sic animus cum cogitat, vult, sperat etc., varie afficitur alium statum acquirendo, quin substantia in seipsa immutetur. Simile quiddam in corporibus, cum mutantur, contingit, vel enim figuram

dumtaxat variant, vel motum dispositionemve corporearum particularum, quas moleculas vocant. Ergo frustra fingitur accessus vel recessus illius novæ realitatis.

Resp. *trans.* nunc antec., quamvis id falsum esse, saltem quoad terminos multarum mutationum, suis locis demonstrabitur. Præsens enim propositio æque probata manet, etiamsi sola dentur accidentia modalia, nec postulat omnino, ut existentia absolutorum accidentium evincatur.

Neg. conseq. Quæro enim, num modi illi vel modificationes ac status novi, per quos adversariis placet mutationes explicare, sint quidpiam reale. Si non sunt: ergo res quævis, cum modos illos vel modificationes vel status assequitur, aut amittit, eodem modo, ac antea, se habet, nec mutari proinde vere potest. Si vero sint aliquid reale, vel sunt aliquid indistinctum a rei substantia, vel distinctum realiter. Si primum dicas, impossibile erit modos illos vel modificationes et status amittere, sed erunt illa rei ab initio suæ existentiæ ingenita; quidquid enim cum re aliqua identificatur, semper et ubique rem comitatur, nec ab ea separari potest, nisi velis aliquid a seipso separari. Ergo iterum in hac hypothesi nulla daretur in rebus mutatio, contra quotidianam experientiam, quæ jugem fluxum perpetuamque creatorum entium variationem liquido demonstrat. Si vero dicas modos illos aut modificationes statusve esse aliquid realiter distinctum: habeo intentum, et solum esse poterit quæstio de voce, utrum illa vocanda sint accidentia, an vero modi vel modificationes: vel etiam quæstio adhuc remanere poterit, utrum hujusmodi entitates, appellentur sane accidentia vel modi, sint puri modi, an vero, saltem quædam, sint de eorum genere, quæ Scholastici dixere accidentia absoluta: de quo nunc minime controvertitur, quamvis illico satis intelligitur gratiam et virtutes infusas non posse esse puros modos, sed suas habere entitates ab entitate naturali animæ distinctas (1).

(1) Posset etiam probari hæc propositio ex actuali separatione quorumdam accidentium, puta quantitatis et variarum qualitatum, a propria substantia, quæ videtur locum habere in Eucharistia. Verum quia probatio hujus actualis separationis longam postulat disputationem, alibi, Deo favente, instituendam, omittendum in præsentia hoc argumentum esse duximus.

Solvuntur difficultates.

315. Objic. 1.° Nihil distinguitur realiter ab eo, quod sibi tribuit determinationem, sine qua non potest existere. Atqui substantia accipit ab accidentibus determinationes, sine quibus nequit existere: nam substantia præcisa ab accidentibus foret ens prorsus indeterminatum. Ergo.....

Resp. *dist.* Major. Nihil distinguitur realiter ab eo, quod sibi tribuit determinationem essentialem ac specificam, *conc.;* secundariam et contingentem, *neg.*

Contradist. Minor. Substantia ab omnibus accidentibus accipit determinationes, sine quibus nequit existere, *neg.;* nam potest profecto homo existere sine scientia, vel habitu vitii aut virtutis; ab aliquibus, *trans.* Satis enim nobis nunc est dari accidentia, quæ contingentes dumtaxat tribuunt substantiæ determinationes, nam hæc realia sint, necesse est. Cæterum non est nostrum nunc definire singillatim omnia accidentia, quæ re discrepant a substantia, ac nominatim ea, quæ determinationes necessarias et inseparabiles eidem tribuunt. Si enim tribuant determinationem essentialem, ut specifica differentia, certe non distinguuntur re; verum hujusmodi entitates non sunt accidentia physica vel prædicamentalia, de quibus loquimur, sed pure logica, ut jam initio monuimus. Accidentia vero determinationes, necessarias quidem, non tamen essentiales, afferentia, sunt proprietates rei, de quibus alibi singillatim definiendum est, num re distinguantur a propriis substantiis, nempe cum sermo erit de quantitate qualitatibusque corporeis ac de potentiis et facultatibus activis.

Objic. 2.° Accidens intrinsece substantiam determinat. Sed nihil a substantia realiter distinctum potest ipsam intrinsece determinare. Nam 1.° substantia et hujusmodi entitas realiter distincta duo entia forent. Ergo licet unum eorum posset quidem determinationem aliquam in altero gignere, nempe efficienter, non tamen intelligitur, quomodo illud esse possit ipsa intrinseca alterius determinatio. 2.° Substantiam intrinsece determinari est tali vel tali modo se habere. Atqui unumquodque tali vel tali modo se habet per suum

proprium *esse*, non autem per entitatem realiter distinctam. Ergo nequeunt admitti accidentia realiter distincta (1).

Resp. *dist.* Major.; determinatione specifica et essentiali, *neg.;* secundaria et post completam essentiam accedente, *conc.*

Contradist. Minor.; determinatione specifica et essentiali, *trans.;* nam forma substantialis, licet a materia realiter distincta, determinat ipsam specifice et essentialiter, se ipsi communicando; determinatione secundaria et præter essentiam adveniente, *neg.*

Ad 1.am prob. *dist.* antec.; forent duo entia invicem separata, *neg.;* unita sicut actus et potentia diversi ordinis, quæ per sui unionem conflant unum per accidens, *conc.*

Et *dist.* conseq.; si nullam haberent inter se unionem, *conc.;* si uniantur sicut potentia et actus, *neg.* Totius radix difficultatis stat in eo, quod adversarii non agnoscant aliam causalitatem præter efficientem. Verum sicut consentiente sensu omnium communi, præter efficientem causam datur causa formalis et materialis, ita etiam necesse est admittere causalitatem formalem ac materialem, quæ in eo consistunt, ut unitis physice materia vel subjecto et forma sive substantiali sive formali, forma quidem actuet et determinet materiam, materia vero sustentet formam, et hoc pacto utraque unita faciat unum indivisum, per se vel per accidens, prout forma fuerit substantialis vel accidentalis. Hæc quidem alibi probanda sunt, nunc tamen habere necesse est præ oculis. Quod si objicis te non posse hæc intelligere, respice radios solis, qui quasi actuantes nubem pulcherrimis vestiunt coloribus, vel ignem, qui quasi actuans ferrum, rubicundum et ignitum reddit. Et cogita, quod in hisce exemplis apparet oculis, reipsa locum habere in unione formæ, sive substantialis sive accidentalis, cum materia vel subjecto. Et sic demum intelliges, quomodo cogitatio vel volitio determinet mentem, et generatim accidentia substantiam, cui inhærent, non *agendo*, sed *informando* et *actuando*.

Ad 2.am probation., *dist.* Minor.; unumquodque tali vel tali modo se habet intra speciem vel essentiam suam per

(1) Vide apud cl. de San, op. cit., n. 326.

suam propriam entitatem, *conc.;* ultra speciem et essentiam, *neg.*

Objic. 3.° Accidens fatentibus ipsis Scholasticis cum Aristotele et S. Thoma α) non est id *quod* est, sed id *quo* aliquid est (1); β) non fit ipsum accidens, sed eo fit subjectum tale vel tantum, vel tali modo se habens (2): γ) ac denique ratio entis analogice convenit substantiæ et accidenti, fere sicut sanum prædicatur de animali et colore (3). Atqui hæc videntur aperte indicare nullam inesse accidentibus realem entitatem substantiæ superadditam. Ergo...

Resp. *neg.* Minor. Nam α) Accidens ideo dicitur non esse id *quod* est, quia cum non sit forma subsistens, sed inhærens subjecto, nequit esse nisi unitum et compositum cum subjecto subsistenti, et propterea ipsum non est id *quod* est, sed sola substantia; aliunde vero cum substantiam afficiat accidentaliter, communicando eidem, atque adeo toti composito, suum esse accidentale, vere dicitur esse id *quo* aliquid est: sicut non est albedo id *quod* est, nihilominus est id *quo* subjectum est album. β) Et ob eamdem rationem accidens non fit per se, quia illud per se fit, quod per se est; eo tamen fit subjectum tale vel tantum, vel hoc aut illo modo se habens, quia fit in subjecto, illudque actuando diversimode afficit, et modificat pro sui natura. Verum hoc idem non minus dicendum est de formis substantialibus materialibus, quam de accidentibus. γ) Denique ratio entis quidem est analoga analogia attributionis respectu substantiæ et accidentis, sicut sanum respectu animalis et coloris, sed

---

(1) Arist., lib. 1.°, *Physicor.*, cap. 3; lib. 7 *Metaph.*, cap. 4; S. Thom., 1 p., quæst. 45, art. 4; quæst. 90, art. 2; 1. 2. quæst. 55. art. 4 ad 1.um; quæst. 110, art. 2 ad 3.um; *de Verit.*, quæst. 27, art. 1 ad 8.um; *de Potent.*, quæst. 3, art. 9; *Quodlib.* 9, art. 3; lib. 7 *Metaph.*, lect. 7.

(2) Arist., *Metaph.*, lib. 7, cap. 8; S. Thom., 1 p., quæst. 45, art. 4; quæst. 90, art. 2; 1, 2, quæst. 110, art. 2 ad 3.um; *de Potent.*, quæst. 3, art. 1 ad 12.um; *Metaph.*, lib. 7, lect. 7.

(3) Arist., lib. 4 *Metaph.*, cap. 2; lib. 7, cap. 1, 2, 4, 5; S. Thom, 1, 2, quæst. 53, art. 2 ad 3.um; lib. 1, *Contr. Gent.*, cap. 34; 1.° *Sentent.*, prolog. quæst. 1, art. 2 ad 2.um; *de Potent.*, quæst. 7, art. 3 ad 7.um; *de Ent. et essent.*, cap. 7 etc.

est analoga per intrinsecam denominationem, in quo differt a ratione sani, quæ intrinseca est soli animali.

Objic. 4.° Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Ergo si non repugnat quod substantia per se ipsam, absque ulla entitate sibi superaddita, habeat omnem intrinsecam determinationem, non sunt fingenda accidentia, per quæ substantia intrinsecam determinationem sibi debitam sortiatur. Atqui non repugnat, substantiam per seipsam plenam determinationem intrinsecam habere. Nam ipsa accidentia realiter distincta, quæ a nobis admittuntur, utcumque imperfectissima, per seipsa sine formis realibus superadditis sunt omnimodis intrinsece determinata. Ergo id a fortiori dicendum est de substantia, quæ est longe præstantius ens (1).

Resp. 1.° *Trans.* totum, et *neg.* conseq. Non enim agimus in præsentiarum, utrum repugnet, necne, substantia quæ non habeat accidentia realiter distincta, propterea quod secum identificet omnem determinationem sibi debitam; sed utrum *de facto* nunc dentur substantiæ, quæ non secum identificent omnem perfectionem ac determinationem sibi debitam. Deinde etiamsi substantiæ de facto secum identificarent omnem determinationem perfectionemve *sibi debitam*, nihil evinceretur contra propositionem; quia præter perfectiones vel *determinationes debitas*, possunt dari aliæ absolute non debitæ, quarum tamen *capaces* forent substantiæ. Et sic certum est ex doctrina fidei, quod natura rationalis perficiatur ac determinetur per realitates accidentales supernaturales prorsus indebitas: et certum pariter est experientia, quod res in eadem specie manentes mutentur contingenter, ac determinentur per accidentales perfectiones, ut abunde probatum reliquimus.

Resp. 2.° *Dist.* conseq. Si non repugnat, ut substantia per seipsum absque ulla entitate superaddita habeat omnem intrinsecam determinationem, tum intra, tum præter suum *esse* specificum et essentiale, *conc.*; si non repugnat, ut solam habeat determinationem intra *esse* suum specificum et essentiale, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

---

(1) Vide Palmieri, *Ontolog.* cap. 2, pag. 398, c).

Ad probation. Minor. *dist.;* aliqua, *trans.;* omnia, *neg.* Nam, ut de aliis taceam, quantitas non habet per seipsam determinationem omnem intrinsecam, sed per figuram et situm, qui sunt modi ejusdem realiter distincti. Quod vero accidentia, saltem plura, seipsis obtineant omnimodis internam suam determinationem, potest procedere ex imperfectissima ipsorum natura, propter quam ultra suam specificam rationem perfici nequeunt, cum potissimum in perficienda substantia finis eorum consistat.

Objic. 5.° Intelligi non potest, quid sint accidentia, spiritusne, an corpora vel quid medium; nec qua ratione producantur, utrum creatione an alia actione, et quomodo ex uno in aliud subjectum migrent, ut cum motus vel calor v. g. ab uno corpore communicatur alteri.

Resp. Quid sint accidentia, satis patere ex dictis; sunt nempe actus vel formæ vel affectiones substantiam modificantes, quæ si subjectum spirituale afficiunt, spirituales, si vero subjectum materiale modificant, materiales sunt. Quomodo autem producantur, paulo inferius declarabitur. Denique accidens non migrat ab uno in aliud subjectum, quia cum physice affixum sit, atque inhæreat certo alicui subjecto, nec aliter esse possit, eo ipso quod ab illo separaretur, aut alio migraret, esse desineret. Itaque cum accidens aliquod, ut motus vel calor, alteri corpori communicari dicitur, non est id intelligendum per migrationem vel transitum ejusdem numero accidentis ab uno in aliud corpus, sed per effectionem alterius numerice accidentis. Ad rem Angelicus: *Non hoc modo dicitur corpus calidum calefacere, quod idem numero calor, qui est in calefaciente corpore, transeat ad calefactum; sed quia virtute caloris, qui est in calefaciente corpore, alius calor numero fit actu in corpore calefacto, qui prius erat in eo in potentia* (1).

An migret accidens de uno in aliud subjectum.

Objic. 6.° Si accidentia re differrent a substantia, non possent de ipsa prædicari. Atqui prædicantur, dicitur enim: *Homo est albus, doctus*, etc. Ergo...

(1) S. Thom., 3.° *Contr. Gent.*, cap. 69, fin. Cfr. 3 p., quæst. 77; art. 1; 2.° dist. 26, quæst. 1, art. 2 ad 1.um; Roselli, *Summ. philos.*, tom. 5, quæst. 10, art. 2 ad 1.um; Anton. Mayr., *Philos. perip.*, pars. 2, n. 1452.

Resp. *dist.* Major.; in concreto, *neg.;* in abstracto, *conc.* Tum *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Nam substantia in concreto importat in judiciis totum suppositum, prout re existit cum sua natura et accidentibus; prædicatum autem v. g. *albus*, *doctus* etc., idem sonat, ac *habens albedinem* doctrinam, etc. Quamvis ergo albedo et doctrina sint accidentia realiter distincta ab hominis substantia, nihil mirum, si in concreto prædicari de eodem possint (1).

Objic. 7.° Si darentur accidentia realiter a substantia distincta, possent aut ipsa separata a substantia existere, aut etiam substantia omni accidente privari. Atqui utrumque repugnat. Ergo dicendum est accidentia sola ratione distingui a substantia.

Resp. Majorem non esse necessario veram. Quia licet ex duorum separabilitate certo arguatur realis eorumdem distinctio, at e converso ex reali distinctione non necessario infertur separabilitas; id quod evidenter patet in personis divinis, quæ licet re distinguantur, invicem tamen separari nequeunt. Cæterum quod substantia omni accidente, etiam proprio privetur, licet naturaliter non videatur possibile, at forte possibile est per divinam potentiam, ut graves Doctores concedunt, et mox dicemus.

Objic. 8.° Nihil reale potest advenire post *esse* rei completum. Atqui accidens fingitur accedere post *esse* rei completum. Ergo...

Resp. *dist.* Major.; post *esse* rei omnimodis completum, *conc.;* solum specifice completum, *subdist.;* nihil reale substantiale potest advenire, *conc.;* accidentale, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

ARTICULUS III.

Utrum manifeste repugnet accidentia separata manere a proprio subjecto.

Status quæstionis.

316. Quæstio hæc in idem recidit, ac illa alia: *Utrum inhæsio actualis, an vero sola aptitudinalis, sit de accidentium*

(1) Vide S Thom., 1 p., quæst. 85, art. 5 ad 3.um

essentia. Nam supposita reali, quam demonstravimus, distinctione, manifesta repugnantia separabilitatis ex generali accidentium conceptu videtur non aliunde peti posse, quam ex eo quod essentiale sit ipsis actu inhærere subjecto: si enim id verum foret, contra essentiam accidentium esset, ut separata manerent a proprio subjecto. Dubium vero non est de accidentibus extrinsecis, ut patet, quia hæc non informant subjectum quod denominant, atque adeo possunt extra illud existere. Exemplum habes in veste v. g. et in loco circumstanti corpus, quæ remoto etiam corpore illo, quod denominant vestitum et locatum, eodem modo durare possunt in sua existentia (1). Notandum est deinde inhærentiam vel inhæsionem accidentis esse ejusdem cum subjecto unionem: ac duplex distinguitur, altera aptitudinalis, actualis altera. Aptitudinalis est exigentia inhærendi, actualis vero est ipse actus inhærendi vel informandi. Et communissima est Philosophorum sententia, inhærentiam saltem aptitudinalem esse de ratione accidentis, utpote quod est *ens in alio*. Communiter etiam tenent accidentia pure modalia essentialiter includere non solum aptitudinalem, sed etiam actualem inhærentiam vel conjunctionem cum re, cujus sunt modi. Sunt enim essentialiter determinationes vel affectiones actuales subjecti, ut patet ex dictis circa naturam modi. Ac proinde certum est apud omnes repugnare manifeste, ut accidentia modalia extra subjectum existant.

Inhærentia aptitudinalis et actualis.

Controversia ergo tota est de accidentibus absolutis. Circa quæ etiam conveniunt communiter auctores in asserendo accidentia ita inhærentiam actualem requirere, ut præciso Dei miraculo, non possint extra subjectum manere; fere sicut ignis, quia naturalis ejus exigentia est comburere, ubicumque adsint omnia ad comburendum necessaria requisita, solo divino miraculo cohiberi potest, ne actu comburat. At disputatur, utrum ipsa actualis inhæsio vel inhærentia sit ita essentialis accidentibus, ut ne per omnipotentiam quidem Dei, miraculum patrantis, possit accidens separatum a subjecto manere. Affirmarunt Gentiles Philosophi, qui cum ignorarent mysterium Eucharistiæ, ne suspicari quidem potuerunt,

Sententia gentilium

(1) Cfr. Suar., disp. *Metaph.* 37, sect. 2, n. 8.

num posset accidens extra subjectum existere. Quamobrem ita declaravit Aristoteles rationem accidentis: *Id in subjecto esse dico, quod in alio quidem est, et non uti pars; ut sit autem seorsim ab eo in quo est, fieri nequit* (1). Cartesiani etiam, quamvis non penitus cohæreant in hac sententia cum paganis Philosophis, quia negant, ut vidimus, realia accidentia a substantiis distincta; nihilominus ad probandam suam doctrinam iis quandoque utuntur argumentis, quibus separabilitas accidentium impugnatur. Sententia vero communis Scholasticorum tenet, accidentibus absolutis, iis videlicet quæ propriam habent entitatem a substantia realiter distinctam, essentialem esse, non ipsam actualem inhærentiam, sed aptitudinalem; et consequenter, saltem spectata generali conditione horum accidentium (2), non manifeste repugnare, ut separata a suis subjectis conservari a Deo possint in *esse*. Quam sententiam nos quoque libentissimo animo propugnatam volumus.

et cartesianorum:

Sententia communis Scholasticorum.

317. PROPOSITIO. **Spectata generali ratione accidentium ostendi nequit repugnare, ut ea a substantia separata per divinam virtutem existere possint.**

Ex conceptu accidentium non potest ostendi repugnantia separationis eorumdem a substantia.

Declaratur propositio. Dicitur in primis *spectata generali ratione accidentium*, quia nostrum non est nunc definire utrum et in quibusnam accidentibus absolutis vigeat peculiaris aliqua ratio repugnantiæ: et solum id asserimus, si quod accidens existere nequeat extra suum subjectum, rationem repugnantiæ non esse derivandam præcise ex eo quod accidens sit, sed aliunde. Unde si quis inductione accidentium facta probare singillatim conaretur ea non posse a substantia separari, perstandum nobis hic constanter foret in hac defensionis ratione, videlicet negando repugnantiam hujusmodi procedere ex communi ratione accidentis. Deinde dicitur *ostendi non*

(1) Arist. *de Prædicam.*, cap. 2.

(2) Dicitur *saltem spectata generali conditione accidentium*, quia forte pro aliquo potest esse specialis aliqua ratio repugnantiæ, ut multi putant de actibus immanentibus, qui quamvis absoluta entia esse fateantur, negant tamen separari posse propter eorum immanentiam. Verum de his alibi.

posse repugnantiam, quia cum nondum cognoscamus naturam singulorum accidentium, sed solum perspectam habeamus rationem eorumdem generalem, non possumus positive asserere possibilitatem accidentium separatorum: sola enim generalis ratio accidentis potius obstare possibilitati videtur, quam favere. Tertio additur per *divinam virtutem*, quia est apud omnes in confesso, etiamsi sola inhæsio aptitudinalis foret de essentia accidentium, existentiam tamen eorum sine actuali unione solum per miraculum divinæ virtutis locum habere posse. Si vero actualis inhæsio foret essentialis accidentibus, repugnaret prorsus ea separata existere, etiam per divinam virtutem, quia virtus divina terminari nequit ad intrinsece repugnantia.

Probatur propositio. Si quæ ostendi posset repugnantia in accidentibus separatis, ea repeteretur ex aliquo trium horum capitum: α) ex identitate accidentis cum substantia: β) ex necessitate influxus, quo accidens eget sustentari a substantia: γ) ex inhærentia, quæ ad rationem accidentis pertinet. Non enim occurrit aliud caput, unde separatio possit pugnare cum generali accidentis conditione. Atqui nihil horum obstare videtur, quominus accidentia separata possint existere. Ergo stat propositio.

Minor probanda est per partes. Non obstat α) identitas accidentis cum substantia; nam ostendimus in præcedenti articulo realem horum distinctionem. Non β) influxus, quo subjectum tenet ac sustentat accidentia; quia qualiscumque sit hujusmodi influxus, potest illum procul dubio supplere divina virtus, sin minus in eodem genere causalitatis materialis, quod profecto repugnaret, saltem in genere causæ efficientis. *Nec est impossibile*, inquit Angelicus, *quod accidens virtute divina subsistere possit sine subjecto. Idem enim est judicandum de productione rerum et de conservatione in esse. Divina autem virtus potest producere effectus quarumcumque causarum secundarum sine ipsis causis secundis, sicut potuit formare hominem sine semine, et sanare febrim sine operatione naturæ: quod accidit propter infinitatem virtutis ejus, et quia omnibus causis secundis largitur virtutem agendi. Unde et effectus causarum secundarum conservare potest in esse sine causis secundis. Et hoc modo in Sacramento* (Eucharistiæ) *accidens conservat in*

esse, sublata substantia, quæ ipsum conservabat (1). Non denique γ) obstat inhærentia, quæ propria conditio est accidentis; nam ad salvandam naturam definitionemque accidentis, sufficit inhærentia aptitudinalis, seu exigentia inhærendi subjecto. Per hoc enim solum jam perfecte discriminatur accidens a suo opposito substantia, utpote quæ est ens per se, seu ens cujus quidditati debetur esse non in alio tamquam subjecto, ut superius vidimus. Ergo si accidens intelligatur esse e converso ens in alio, seu ens cujus quidditati, *debetur* esse in subjecto, sive actu sit in eo, sive non, jam habetur genus entis, quod substantia esse nequit, atque adeo accidens erit. Itaque essentia accidentis, salvatur per inhæsionem aptitudinalem.

Dices: Non solum salvanda est essentia rei, sed etiam modus consentaneus et connaturalis ejusdem. Atqui modus connaturalis et conformis essendi accidentibus est actu inhærere, siquidem id *exigit* natura vel essentia illorum. Ergo accidens nequit non actu inhærere.

Resp. *dist.* Major.; naturaliter loquendo, *conc.*; absolute et spectata etiam virtute divina, *neg.* Absurdum enim foret omnipotenti Deo denegare virtutem agendi præter vel etiam contra naturales exigentias rerum, etiam manentibus essentiis; aliud enim est essentia rei, et aliud satisfactio exigentiæ naturalis; sicut aliud est natura ignis et aliud actualis combustio, quam natura ejus postulat, ubicumque adsunt omnia requisita ad comburendum. Ergo etiam manente rei essentia, non repugnat intrinsece, quin ejus naturalis exigentia impediatur, quæ proinde poterit a Deo per miraculum impediri. Verum hæc magis patefient, ubi sermo erit de miraculis. Apposite S. Thomas: *Inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi, qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse. Et quia remoto ordine accidentis ad causam proximam, adhuc potest remanere ordo ipsius ad causam primam, secundum quem modus essendi non est inesse, sed ab alio esse, ideo potest Deus facere, quod sit accidens, et*

(1) S. Thom., 4.° *Contr. Gent.*, cap. 65 init. Cfr. 3 p., quæst. 77, art. 1; 4.° dist. 12, quæst. 1, art. 1, solut.; Opusc. *Contr. Græcos, Armenos et Saracenos*, cap. 8.

non insit, nec tamen esse accidentis ab accidente removebitur, sed modus essendi (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

318. **Objic. 1.°** Repugnat accidens manens in sua natura fieri substantiam. Atqui accidens non actu inhærens, sed extra substantiam, manens, fieret substantia. Nam eo ipso quod extra substantiam ponatur existens, foret ens non in alio, atque adeo ens per se stans.

Resp. *conc.* Major. *neg.* Minor.

Ad hujus probation. *dist.* primum membrum; foret ens non in alio actualiter, id est, actu non unitum, *conc.;* ens non in alio aptitudinaliter, seu ens cujus quidditati deberetur non esse in alio, *neg.;* nam dum ita separatum conservaretur, semper exigeret, quantum est de se, inhærere actu suo subjecto.

Alterum membrum probationis *neg.;* quia accidens separatum per se non staret, sed a Deo solo sustentaretur in *esse* (2). Itaque *definitio vel quasi definitio substantiæ est res* **habens quidditatem, cui acquiritur esse vel debetur, et non in alio;** *et similiter esse in subjecto non est definitio accidentis, sed e contrario res,* **cui debetur esse in alio.** *Et hoc nunquam separatur ab aliquo accidente, nec separari potest; quia illi rei, quæ est accidens, secundum rationem suæ quidditatis semper debetur esse in alio. Sed potest esse quod illud, quod debetur alicui secundum rationem suæ quidditatis, ex virtute divina agente non conveniat; et sic patet quod facere accidens esse sine substantia, non est separare definitum a definito. Et si aliquando hoc dicatur definitio accidentis, prædicto modo intelligenda est* (3).

Instabis 1.° Repugnat Deum sustentare accidentia in *esse.*—**Respond.** *dist.;* in genere causæ materialis, quasi ipsa natura divina foret subjectum accidentis separati, *conc.;* in genere causæ efficientis, *neg.* Nam sicut non repugnat Deum cum causis secundis concurrere efficienter ad productionem accidentium, ita potest solus illa producere, atque adeo conservare in *esse.*

(1) S. Thom., 4.° dist. 12, quæst. 1, art. 1, solut. 1, ad 1.um
(2) Cfr. S. Thom., 3 p., quæst. 77, art. 1 ad 2.um
(3) S. Thom., 4.° dist. 12, quæst. 1, art. 1, solut. 1 ad 2.um

Inst. 2.° Si Deus produceret accidens sine causæ materialis consortio, crearet. Atqui repugnat accidenti creari, creatio quippe solum terminari potest ad ens subsistens. Ergo nequit Deus sine causæ materialis seu subjecti concursu producere accidens, atque adeo nec conservare in *esse*.

Resp. *conc.* Major, Minor. *dist.;* naturaliter, vel servato cursu naturali rerum, *conc.;* supernaturaliter et interveniente miraculo, *neg.* Tum *neg.* conseq.

Objic. 2.° Accidens individuatur ex subjecto. Si ergo accidens foret separatum, desineret esse individuum, ac fieret universale (1).

Resp. *trans.* antec., *neg.* conseq. Jam superius vidimus diversas circa individuationem accidentium sententias. Multi negant ea individuari per subjecta, et tunc nulla est hac in re difficultas. Verum hæc, supposita etiam contraria sententia, nullo negotio solvitur; quia nihil vetat accidens separatum retinere ordinem ad certum subjectum, per quod individuationem suam accepit. Sicut secundum eamdem sententiam anima rationalis eamdem individuationem retinet, quia nunquam amittit ordinem ad determinatam materiam.

Objic. 3.° Nihil inordinatum aut fallax potest Deus facere. Atqui si accidentia separata in *esse* Deus conservaret, aliquid inordinatum faceret, nempe contra ordinem, quem naturæ accidentis ipsemet indiderat; itemque aliquid fallax, quia cum accidentia sint naturalia signa substantiæ, si separata manerent illa, in errorem invincibilem induceremur, existimantes sub talibus accidentibus propriam latere substantiam (2).

Resp. *dist.* Major. Nihil inordinatum relate ad ordinem universalem, itemque nihil invincibiliter fallax, *conc.;* nihil inordinatum contra particularem ordinem alicujus naturæ, nihilque non omnino invincibiliter fallax, *neg.;* vel *subdist.* si nulla adsit causa digna, *trans.;* si adsit, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Præter ordines particulares singulorum entium relate ad causas et effectus suos ac naturales vires et exigentias, adest

(1) Apud S. Thom., 3 p., quæst. 77, art. 1, arg. 3.°

(2) Cfr. apud S. Thom., 3 p., quæst. 77, art. 1, arg. 1.°

universalissimus ordo, secundum quem omnia entia subjecta sunt causæ primæ, Deo, ut faciat de illis quidquid pro suo beneplacito decreverit ad gloriam suam. Unde quod est inordinatum relate ad ordinem particularem, potest esse non inordinatum, sed ordinatissimum, relate ad ordinem universalem (1). Deinde accidentia, supposita veritate propositionis, sunt signa non metaphysice, sed physice dumtaxat ac naturaliter, connexa cum præsentia substantiæ. Quare si quis videns accidentia, persuasum haberet absolute fieri non posse, etiam per miraculum, ut absit ibi propria substantia, seipsum deciperet ac vincibiliter erraret, quia supposita absoluta possibilitate vel saltem non manifesta repugnantia accidentium separatorum, præsentia accidentis alicujus physici solum physica certitudine arguit in casibus particularibus substantiæ præsentiam. Vel si adhuc pro aliquibus error foret invincibilis, id esset per accidens, ratione videlicet ignorantiæ, quam haberent circa miraculum. Cæterum quia separatio accidentis a substantia non contingit nisi per miraculum, miraculum vero Deus, sicut solet patrare in gloriam suam et ad manifestationem suæ potentiæ ac bonitatis, ita solet quoque patefacere hominibus; re vera non posset dici aliquid operari, quod eos ad errorem per se invincibilem induceret.

Objic. 4° Deus nequit facere circulum quadratum. Ergo nec accidens separatum; quia sicut circulus aptitudinem non habet ad hoc, ut sit quadratus, ita nec accidens, ut existat modo non consentaneo suæ naturæ.

Resp. *neg.* conseq. et paritatem; circulus enim quadratus repugnat, cum et circulus essentialiter pugnet cum quadrato, et vicissim. Accidens vero separatum nequit dici continere quidpiam essentiæ accidentis repugnans, donec probent adversarii, actualem inhæsionem esse de illius essentia. Ratio etiam objecta iterum nihil probat, quia accidens, cum non sit de ejus essentia inhæsio actualis, sed sola ejus exigentia, non quidem naturalem, sed supernaturalem vel potius obedientialem aptitudinem et potentiam habet, ut per divinam virtutem existat modo non consentaneo suæ naturæ.

(1) Cfr. S. Thom., 3 p., quæst. 77, arg. 1 ad 1.um

Objic. 5.° Non potest ratio definire, quodnam accidens possit esse separatum, quodnam vero non. Ergo frustra instituitur hæc disputatio.

Resp. *trans.* antec., vel si mavis, *dist.;* a priori et sola ratione duce, *trans.;* a posteriori, et patrato ac patefacto miraculo. *neg.* Tum *neg.* conseq. Utilitas vero hujus quæstionis patebit magis, cum in Cosmologia, supposita Fidei doctrina circa sacramentum Eucharistiæ, probandum erit quantitatem esse accidens realiter distinctum ac separabile a substantia.

Cætera vero, quæ Antonius Le Grand cæterique cartesiani objiciunt, ex hactenus dictis manent explosa.

ARTICULUS IV.

De causis et formali effectu accidentium.

319. Cum quatuor sint genera causarum præcipua, efficiens, finale, materiale ac formale; de tribus prioribus dumtaxat hic est agendum, nam accidens cum sit ipsum forma, causa formali caret (loquimur de accidentibus intrinsece inhærentibus); ac proinde non causa eorum formalis, sed e converso formalis effectus investigandus erit. Causa finalis accidentium est ipsa substantia, quia fiunt re vera propter ipsam, et ut illam afficiant: id quod multo evidentius cernitur in proprietatibus, utpote quæ solum in bonum et ornamentum vel juvamen subjecti natura ipsa institutæ sunt (1).

Accidentium causa finalis,

Deinde quod attinet materialem causam, certum est in primis accidens indigere causa materiali, non quidem ex qua ipsum intrinsece componatur, sed in qua fiat, et a qua sustentetur in *esse*. Primum horum patet, ut alia nunc argumenta omittamus. ex ipso conceptu accidentis; si enim est ens in alio, seu ens indigens subjecto, cui inhæreat, ideoque ejus *esse* dicitur esse *inesse;* planum est accidens causam materialem requirere, nam subjectum sustentans aliud in *esse* re vera est causa materialis (2). Alterum etiam

materialis.

(1) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 77, art. 7.

(2) Plura dabit Suarez, disp. 14, sect. 1, n. 1 et 2.

patet, quia accidens in sua propria entitate simplex est, nec componitur ex materia et forma, sicut corporea substantia; etenim accidens est forma quædam et actus subjectum informans, ut constat ex ipsis mutationibus, unde venimus in accidentium a substantia distinctorum notitiam (1); forma autem vel actus entitas simplex est, quæ non constat compositione ulteriori ex actu et potentia vel ex forma et materia. Neque enim satis intelligi potest, quomodo aliquid compositum ex materia et forma possit esse actus inhærens subjecto; neque experientia mutationum, quæ nobis existentiam accidentium demonstrat, præbet fundamentum ad fingendam in illis hujusmodi compositionem. Dicendum ergo est accidens postulare causam materialem, non ex qua intrinsece constet ipsius entitas, sicut domus intrinsece componitur ex lapidibus tamquam ex materia, sed in qua fiat et a qua in *esse* sustentetur, quia nempe accidens non potest existere nisi subjecto inhærens, atque adeo dependens ab illo seu fulcitum ab illo, a quo si separetur, illico pereat, necesse est, naturaliter loquendo. Et consequenter etiam neque potest fieri extra subjectum, sed in subjecto et actione recepta in subjecto (2). Idque exprimitur aliis vocibus cum dicitur accidens *educi de potentia materiæ*, vel fieri actione *eductiva*, non vero creari, nam creatio est productio rei ex nihilo sui et subjecti (3).

Accidens non creatur, sed educitur de potentia materiæ.

Deinde certum est subjectum accidentium, saltem primum et fundamentale, esse substantiam, ut per se manifestum est. Nec vero timeas, ne inde consequatur substantiam accidente imperfectiorem fore, siquidem actus potentia receptiva perfectior est. Nam licet actus perfectior sit potentia ejusdem generis vel ordinis, at potest potentia perfectior esse actu inferioris ordinis, præsertim si hujusmodi actus totus ordinetur natura sua ad potentiæ perfectionem, tamquam ad finem suum. Utrum autem et quo pacto unum accidens possit esse proximum alterius subjectum, patet ex

(1) Vide Suarez, disp. 16 *Metaph.*, sect 1, n. 4, seqq.

(2) Vide Suar., disp. 14 *Metaph.*, sect. 1, n. 3 seqq.

(3) Plura de hac re apud Suarez, disp. 16 *Metaph.*, sect. 2; et Rubium, *Physic.*, tract. 2, *de Forma.*, quæst. 1, art. 3.

superius scriptis (1). Jam si substantia est subjectum et causa materialis accidentis, sequitur etiam hoc illi uniri, nam causalitas propria materiæ ac formæ stat in unione mutuaque communicatione, ex qua resultat unum compositum. Et substantia quidem cum accidente conflat compositum, quod est unum non per se, sed per accidens, utpote quod coalescit ex componentibus diversorum prædicamentorum (2). Quid autem sit hujusmodi unio alibi disputandum erit. Verum disputari posset hic, utrum substantia possit esse immediata causa materialis accidentium, ita ut immediate uniatur cum illis, an vero egeat entitate aliqua superaddita, qua constituatur capax recipiendi accidens. Quidam enim auctores (3) existimarunt ponendam esse in substantia potentiam quamdam receptivam quantitatis, quæ reducatur ad prædicamentum quantitatis, et aliam receptivam qualitatis, quæ similiter ad qualitatis prædicamentum revocetur, per quas potentias aptum subjectum reddatur prædictorum accidentium. Verum dicendum omnino est substantiam per se ipsam absque additione alicujus entitatis realiter distinctæ posse esse causam materialem immediate in se recipientem aliquod accidens. Et ratio est in promptu, «quia si substantia recipit quantitatem v. g. mediante re aliqua distincta, quæ sit potentia ad recipiendam quantitatem, interrogo an res illa sit substantia vel accidens. Substantia esse non potest, tum quia alias non esset res ultra totam substantiam rei, tum etiam quia jam poneretur substantia per seipsam receptiva accidentis. Si est accidens: ergo est in aliquo subjecto proximo. Quæro ergo an illud sit potentia accidentalis realiter distincta, vel ipsamet substantia. Si hoc posterius dicatur, habemus intentum. Si vero dicatur prius, de illo accidente iterum redibit quæstio; et ita in infinitum procedemus, nisi in ipsa substantia tandem sistamus. Et ita est re vera necessarium, nam licet substantia possit uniri alicui accidenti medio alio (4).... tamen comparando substantiam ad totam

(1) Num. 281, Altera vero difficilior est quæstio.....

(2) Vide Suar., loc. cit., n. 5, 6; et disp. 16, sect. 1, n. 12.

(3) Apud Suar., disp. 14 *Metaph.*, sect. 2, n. 2.

(4) Supposita nempe veritate sententiæ illorum, qui docent unum accidens posse esse alterius subjectum: qua de re supra n. 281.

collectionem accidentium, non potest illi uniri media aliqua re, quæ non sit aut substantia aut accidens. Ergo necesse est, ut aliqua substantia et aliquod accidens immediate uniantur, id est, nulla mediante re distincta ab extremis distinctis (præter ipsum modum unionis). Ratio denique a priori ex eo sumi potest, quod accidens adjicitur substantiæ creatæ ad perficiendam illam et supplendum id, quod talis substantia per seipsam habere non potest. Ergo necesse est, ut in entitate talis substantiæ intime includatur capacitas ad recipienda accidentia. Ergo hæc capacitas substantiæ, quæ est receptiva accidentium, ut sic, non potest esse res distincta ab ipsa substantia» (1).

Utrum autem subjectum accidentium omnium sit tota composita substantia in corporibus, an vero aliqua possint recipi in materia tamquam in materiali causa ipsorum, multum disputatur, et alibi etiam a nobis disputandum erit, Deo volente (2).

Formalis effectus accidentis.

Ex iis jam patet, quisnam sit formalis effectus accidentis. Illud enim generatim intelligitur formæ alicujus effectus formalis, quod primo et immediate resultat ex unione hujusmodi formæ cum subjecto, et consequenter pendet ab illa in *esse*. Atqui compositum accidentale est illud, quod primo et immediate consurgit ex accidente informante subjectum, et illud solum est, quod intrinsece et suo modo essentialiter pendet a tali forma. Ergo accidentale compositum est proprius et unicus effectus talis formæ. «Deinde effectus hujus formæ non potest esse subjectum ipsum, cum sit substantia, quæ ex se prior est accidente. Ergo oportet, ut sit compositum, quia nihil est aliud, quod esse possit» (3). Verum jam ad efficientem causam accidentium veniendum est.

Causa efficiens accidentium.

320. In primis duplex genus accidentium distinguere oportet, alia enim sunt propria et sine quibus substantia, saltem naturaliter, esse nequit, alia communia, quibus

(1) Suar., disp. 14 *Metaph.*, sect. 2. n. 4, ubi videnda sunt quæ sequuntur.

(2) Legat interea curiosus Eximium Doctorem, loc. nup. cit., sect. 3.

(3) Suarez, disp. 16 *Metaphys.*, sect. 1, n. 10, ubi plura videri possunt tota illa sectione.

sive communium, spoliari naturaliter potest substantia, ut v. g. calor etc. Et de hisce postremis communis videtur opinio tenere, quod insint in suis subjectis per actionem causarum propriarum, quæ per naturales suas virtutes operantur, variasque inducunt mutationes accidentales in substantiis, ut v. g. cum

sive propriorum aut proprietatum physicarum ignis calefacit aquam, vel sol illuminat montes. Circa proprietates vel passiones communis pariter vox auctorum hæc esse videtur, quod fiant per dimanationem seu emanationem naturalem vel per resultantiam. Sermo autem est de proprietatibus physicis seu re distinctis a natura, non vero de metaphysicis, quæ sola ratione distinguuntur a re, ut v. gr. immortalitas pro anima, divisibilitas vel impenetrabilitas pro quantitate: hujusmodi enim proprietates, planum est, quod producantur eadem actione, qua subjectum ipsum earumdem absque ulla reali emanatione, licet a nobis concipiantur quasi ab alio dimanantes. Inter autem dimanationem vel

Quid dimanatio vel resultantia resultantiam et alias actiones hoc interest, primo quod illa terminetur ad aliquid, quod non potest non adesse alio termino posito, ut v. g. producta anima, necessario producuntur ejusdem potentiæ, ac proinde dimanatio præviam supponit actionem, quæ principale aliquid, ut ita dicam, efficiat, unde aliud consequenter pullulat, tamquam prioris consummatio necessario requisita, ut sit in connaturali statu; deinde quod dimanatio vel resultantia sequatur immediate a re unde aliquid dicitur dimanare, ut potentiæ v. g. ab animæ substantia, aliæ vero actiones fluunt ab agentibus (loquor de creatis causis) media virtute accidentali; ut v. g. calefactio est ab igne, medio calore, et intellectio ab anima, medio intellectu, cujusmodi accidentalem virtutem suppono ex alibi dicendis re distingui a

Quæstio circa dimanationem proprietatum proponitur: substantia. Quamquam autem convenit apud auctores, quod proprietates vel accidentia necessario consequentia ex natura rei procedant per dimanationem vel resultantiam; valde tamen disputant, utrum dimanatio hujusmodi sit vera actio a natura tamquam a propria causa profluens per effectivam causalitatem distinctam ab actione vel causalitate, qua producitur ipsa natura rei, unde proprietates resultant; an vero non sit vera naturæ ipsius actio, sed tantum necessaria connexio cum rei natura, quæ immediate ac primario

producitur per aliquam actionem. Si est veri nominis actio vel efficientia, dicendum erit in productione rei cujusvis cum suis proprietatibus duplicem intervenire actionem, alteram extrinseci agentis, quæ ad solam rei naturam terminatur, alteram naturæ ipsius, quæ immanenter proprietates sibi consentaneas efficit. Si vero dimanatio non est veri nominis actio, non datur nisi unicum agens extrinsecum et una actio, quæ immediate terminatur ad naturam et media natura porrigitur etiam ad ejusdem proprietates, utpote quæ ad connaturale illius pertinent complementum: quare dimanatio respectu naturæ non habebit veram actionis rationem, sed tantum dicenda erit quasi continuatio actionis, qua causa vel agens externum ipsam naturam efficit. Cæterum quia existentia proprietatum necessario connexa est cum existentia et actione productiva naturæ; et quia existentia et productio hujus est ratio, cur producantur, et sint proprietates, dimanatio solet attribui in utraque sententia ipsi naturæ tamquam principio (1), et natura dicitur etiam principium illarum activum (2).

variæ sententiæ.

Sunt ergo circa hanc controversiam duæ celebres sententiæ; altera est Suarezii (3), Rubii (4), Conimbricensium (5), Sylvestri Mauri (6), Lossadæ (7), aliorumque multorum. Altera est communis Thomistarum (8), quam etiam non pauci Nostrarum, ut Fonseca (9), Toletus (10) et Soarez lusitanus (11), amplectuntur. Mens S. Thomæ mihi non satis

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 77, art. 5 ad 1.um et 2.um

(2) S. Thom., ib., art. 6 ad 2.um; art. 7, corp. Cfr. Cajetanus et Bañez in suis Comment. in eumdem locum S. Thomæ; Lossada et Rubius locis mox citandis.

(3) Disp. *Metaph.* 18, sect. 3; *de Anim.*, lib. 2, cap. 3.

(4) *De Anim.*, lib. 2, cap. 3, quæst. 6.

(5) *De Anim.*, lib. 2, cap. 3, quæst.

(6) *Quæst. philos.*, lib. 4, quæst. 30 ad 4.um

(7) *Physic.*, tract. 2, disp. 6, cap. 4; *Animastic.*, disp. 4, cap. 5.

(8) Vide illos longo ordine citatos apud Complutenses, *Physicor.*, disp. 10, quæst. 7, n. 95, 96.

(9) *Metaph.*, lib. 5, cap. 2, quæst. 6, sect. 5.

(10) *De Anim.*, lib. 2, quæst. 9, conclus. 4.a

(11) *De Anima*, tract. 1, disp. 2, sect. 1, n. 269; tract. 2, disp. 1, sect. 3, n. 80.

patet, quantumvis pro se illum omnino stare contendant Thomistæ. Ex altera enim parte quandoque absolute vocat substantiam *principium activum et productivum* proprietatum (1), immo et opponit productionem earum productioni accidentium non propriorum, quatenus hæc ab agente extrinseco producantur (2), itemque passim docet accidentia propria *causari ex principiis speciei*. Aliunde vero idem S. Doctor hanc generalem doctrinam restringit aliquando per particulam diminuentem, ut cum dicit substantiam esse potentiarum causam *quodammodo activam* (3); alias generatim tribuit proprietatum causalitatem agenti extrinseco, ut cum non raro scribit motus gravitatis non ab ipsis corporibus, quæ moventur, ab intrinseco procedere, sed causis, a quibus corpora producta sunt, adscribenda esse (4). Rem conantur componere Thomistæ hoc pacto: nam licet natura rei non dicatur esse vere ac proprie causa efficiens proprietatum, sed tantum agens extrinsecum; quia tamen natura est radix illarum, ac necessario illas exigit tamquam quoddam complementum suum, nec potest iisdem, saltem naturaliter, privari; ipsa quodammodo determinare dicenda est suam causam efficientem, ut eas etiam producat; quandoquidem nulla est causa naturalis, quæ possit rem aliquam producere sine suis proprietatibus, nec proprietates, nisi in natura et media natura, præcise ex hac naturali exigentia et connexione naturæ cum proprietatibus, propter quam actio, quæ immediate ac primario terminatur ad essentiam, nequit non secundario et ex consequenti terminari ad proprietates. Et in hoc sensu, inquiunt, potuit recte S. Thomas absque ulla conditione naturam vocare principium activum proprietatum, quamvis nullam veri nominis efficientiam eidem respectu illarum concesserit, sicut vocant eam alii hujus secundæ sententiæ assertores.

Sententia auctoris

Hæc mihi controversia satis obscura videtur et perplexa. Quare miror, quod P. Ludovicus de San rem tam clare

(1) Vide 1 p., quæst. 77, art. 5 ad 1.um et 2.um; art. 6 et 7.

(2) 1 p., quæst. 77, art. 6 ad 2.um

(3) 1 p., quæst. 77, art. 6 ad 2.um; Opusc. *de Trinit. sup. Boëtium*, quæst. art. 4 ad 5.um

(4) Vide v. g. 1 p., quæst. 18, art. 1 ad 2.um; *de Potent.*, quæst. 3, art. 7.

perspexerit, ut primam ex recitatis sententiis *absurdam* dicere non dubitaverit, duabus rationibus innixus, quæ certe non multum urgent, nedum absurdam probent illam doctrinam. Ut ergo sententiam meam aperiam a certioribus ad incertiora procedens,

321. DICO 1.° **Resultantia vel dimanatio proprietatum non solum naturæ rei, sed causæ etiam ejusdem efficienti, tribuenda est in aliquo vero sensu.**

Dimanatio proprietatum tribuenda est externo agenti,

Nam causa naturæ tribuit illi *esse*. Ergo quidquid ad connaturalem statum pertinet eidem tribuat, necesse est. Atqui proprietates ita ad connaturalem rei statum pertinent, ut illis privari saltem naturaliter nequeat: unde habentur quasi corollarium essentiæ generationisque consummatio et complementum. Ergo efficientia proprietatum ipsi causæ efficienti rei tribuenda est. Hinc in ore omnium est axioma illud: *Qui dat formam, dat consequentia ad formam.* Si autem quæras, quo pacto resultantia vel dimanatio adscribenda sit causæ efficienti naturæ, respondebo adscribenda esse, ut mihi quidem videtur, saltem tamquam principali causæ. Et in hoc videntur convenire adsertores utriusque sententiæ relatæ (1).

saltem tamquam causæ principali.

322. DICO 2.° **Quamquam actio, quæ terminatur ad naturam, vulgo eadem dicatur, atque actio quæ terminatur ad proprietates, seu dimanatio vel resultantia, videtur tamen re ac physice non esse eadem, aut certe non est simplex et indivisibilis.**

Resultantia licet vulgo dicatur eadem atque actio substantiæ productiva;

Prima pars patet ex communi loquendi ratione, cujus fundamentum est, quia quæ simul vel necessario connexa sunt, et ad unum completum efficiendum natura ipsa instituuntur, jure unum quodammodo dici solent. Atqui actio productiva rei ac dimanatio proprietatum necessario connectuntur, et ad unum completum ens in suo statu connaturali constituendum ordinantur. Ergo nihil mirum si productio utriusque termini vulgo tamquam una actio habeatur (2).

(1) Cfr. Suarez, loc. cit., disp. 18, sect. 3, n. 12.
(2) Cfr. Lossada, loc. cit., n. 9.

re tamen differt.

Secunda pars probatur 1.° Separatio est signum realis distinctionis. Atqui dari potest rei productio sine resultantia vel dimanatione proprietatum. Ergo resultantia non identificatur cum actione productiva essentiæ, vel certe hæc non est actio simplex et individualis, utpote quæ potest terminari ad rei substantiam, quin terminetur ad proprietates.

Minor negatur a quibusdam (1). Verum videtur negari non posse. Nam sunt proprietates re distinctæ, quæ separatæ a propriis substantiis manere possunt, ut nunc suppono, et concedunt Thomistæ: talis est v. g. quantitas et qualitates panis et vini in Sma. Eucharistia. Ergo a fortiori substantia potest privari per miraculum suis proprietatibus, atque adeo produci absque illis (2). Minor enim est præstantia naturæ atque adeo capacitas existendi sine alio in natura, quam in accidentibus.

Simili modo probari videtur ex potentiis materialibus animæ rationalis. Nam communissime docetur a Scholasticis cum S. Thoma animam separatam retinere quidem suas potentias rationales formaliter, sensitivas vero et vegetativas non nisi in radice, quia cum hæ sint actus organi corporei nequeunt formaliter esse extra corpus. At mox cum iterum anima rationalis corpus informabit, iterum quoque fluent ab eadem prædictæ potentiæ, ut sua quæque organa actuent. Jam certum est posse Deum creare animam rationalem extra corpus; quo in casu anima illa careret potentiis sensitivis et vegetativis. Item sæpe nascuntur homines ab ipsa nativitate privati aliqua potentia sensitiva, ex vitio videlicet organi, quod si per miraculum corrigeretur, illico flueret ab anima virtus sensitiva. Ergo in omnibus his casibus habemus actionem rei productivam, quæ terminatur ad substantiam et non terminatur ad proprietates. Itaque vel actio terminata ad primam distincta est ab actione terminata ad alias, vel certe non est una simplex actio et indivisibilis.

---

(1) Cajetan. In 1.am part., quæst. 54 art. 3; *de Ent. et Essent.* cap. 7; Capreol. et Paul Soncin, apud Conimbric. loc. statim citando.

(2) Atque ita sentiunt Ferrarien.s. (in lib. 4.um *Contr. Gent.* 65), Sotus (lib. *Prædicabil.*, *de Proprio*, quæst. 2, ad 5.um argum., *His nihilominus non obstantibus)*, et Conimbric. (lib. 1, *de Generat. et Corrupt.*, cap. 4, quæst. 6, art. 3 ad 6.um), et alii.

Prob. 2.° Actiones specifice distinctæ nequeunt esse una actio. Atqui actio productiva substantiæ sæpe est creativa, v. g. productio animæ rationalis, dimanatio autem non est creatio, sed spectat ad genus eductionis, utpote quæ fit dependenter a subjecto; creatio autem et eductio sunt actiones distinctæ. Ergo...

Prob. 3.° Termini realiter distincti postulant actiones realiter distinctas, nam actio est modus ipsius termini formalis producti, ut nunc supponimus et inferius probabitur. Atqui substantia et proprietates ab illa dimanantes (loquimur de physicis) re distinguuntur. Ergo actiones quoque illorum productivæ re distingui necesse est (1).

Nec dicas substantiam et proprietates, quamvis re differant, esse tamen necessario atque intime connexas. Nam id probat dumtaxat, actiones quoque illorum productivas naturaliter connecti et concomitari, non vero unam eamdemque actionem esse.

323. Dico 3.° **Videtur nihil obstare, quominus natura ipsa rei concurrat saltem tamquam instrumentum suæ ipsius causæ ad productionem proprietatum ab illa dimanantium.**

Dimanatio videtur tribuenda ipsi naturæ, saltem tamquam causæ instrumentali.

Prob. Sententia communis est omnium Scholasticorum cum S. Thoma, quod substantia rei sit radix et principium effectivum vel productivum proprietatum; quod substantia sit causa naturalis, activa et finalis proprietatum (2): quod denique proprietates causentur ex principiis essentiæ (3). Atqui hæc doctrina intelligi nequit, nisi assaratur ipsi essentiæ vel naturæ concursus aliquis effectivus et causalitas respectu proprietatum. Cum ergo causa principalis in efficientia proprietatum sit agens extrinsecum, ut vidimus, seu ipsius causa substantiæ, reliquum est ut huic tribuendus sit saltem concursus effectivus instrumentalis.

Prob. Minor. Nisi admittatur hujusmodi concursus effectivus, non aliter explicari poterit, quomodo natura sit

(1) Cfr. plura apud. Suarez, disp. 18 *Metaph.*, sect. 3.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 77, art. 7; *de Verit.*, quæst. 14, art. 5 etc.

(3) Hoc pacto passim definit Angelicus accidentia propria.

principium effectivum proprietatum, nisi dicendo naturam illas exigere, causamque suam ad illarum productionem determinare, quemadmodum explicant Thomistæ, ut superius notavimus. Atqui hoc non satis rem explicat. Quia datur exigentia quædam, quæ se habet per modum puræ potentiæ passivæ alio indigentis, exigentia nempe pure illativa in eo consistens, quod uno posito, et aliud ponere necesse sit propter naturale quoddam debitum; qualem videtur etiam habuisse materia prima in prima rerum conditione, quin tamen materia dici possit principium effectivum formæ (1). Exigentia ergo, quæ productivum principium in vero sensu dici mereatur, concipienda est instar activæ alicujus potentiæ vel virtutis naturæ a causa efficiente impressæ, ut effundat suas proprietates.

Tota hæc doctrina videtur expresse tradi ab Auctore *Summæ totius Logicæ Aristotelis* (2), quamvis illum pro se adducant Complutenses. *Restat ergo*, inquit, *quod subjectum habeat ad suum proprium* **habitudinem causæ efficientis:** *quod sic potest patere. Nam propriæ qualitates agunt ut instrumenta formarum substantialium, agunt enim ad productionem formarum substantialium; sicut calor ignis agit in ligna ad generandum ignem: quod non posset facere, nisi esset instrumentum formæ substantialis hujus agentis. Hoc ergo est, quia* **recipiunt virtutem a formis substantialibus agendi hoc. Nec recipiunt tales qualitates a formis substantialibus aliquam virtutem differentem ab eis. Nihil ergo aliud recipiunt, nisi seipsas. Formæ** *ergo* **substantiales** *subjectorum sunt* **causa effectiva suorum propriorum.** Ubi disertissime tribuitur formæ substantiali efficientia qualitatum, immo ex hoc ipso declarat, quomodo qualitates dici possint instrumenta formarum substantialium in productione suorum effectuum. Remque magis confirmat solutione difficultatis. Sic enim sibi objicit: *Verum circa hoc videtur magnum dubium: nam sequitur quod idem subjectum sit secundum idem agens et patiens, et quod idem sit causa agendi et patiendi respectu ejusdem, ad minus in substantiis*

(1) Cfr. Suarez, loc. cit., n. 4: Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 6, cap. 4, n. 3.

(2) Tract. 1, cap. 6.

separatis, quæ non habent partem extra partem. Unde eadem substantia Angeli secundum idem, quia indivisibilis est, esset causa effectiva propriæ passionis et receptiva: quod videtur inconveniens. Ad quod intelligendum sciendum est, quod sicut se habet res in patiendo, sic suo modo se habet in agendo. In patiendo autem non solum dicitur passive se habere illud, quod recipit aliud, sed etiam illud, quod illud disponit ad hoc recipiendum. Verbi gratia: cera quæ recipit figuram, dicitur passive se habere ad figuram: et non solum ipsa cera passive se habet respectu figuræ, sed etiam mollities disponens ceram ad talem receptionem passive se habet respectu figuræ. Licet enim mollities non sit, in quo recipiatur figura sicut in eo, quod est ratio recipiendi; est tamen aliquo modo dispositio ratio suscipiendi. Sic enim suo modo principium originans aliquid quodam ordine et quadam necessaria connexione, mediante aliquo alio aliquid producit: etiam illud, quod producit respectu illius quod, producitur se habet active. Sicut clavus infixus trabi, si semper motus daretur trabi mediante clavo, quamvis totus motus effective esset ab homine movente utrumque, scilicet trabem et clavum; tamen clavus ad motum se haberet active respectu trabis. Sic suo modo se habet de subjecto respectu suæ propriæ passionis: nam subjectum est sicut clavus, passio sicut trabs, generans sicut movens utrumque, et dans esse utrique: scilicet subjecto et passioni, sicut motus in clavo et trabe causatur a movente. Et sic salvatur utraque opinio, et omne dubium removetur (1). Ubi habes egregie declaratum, quomodo a natura efficiantur proprietates ab illa dimanantes, nempe ab agente tamquam a principali causa, sed media ipsa natura ita, ut hæc in productionem illarum vere concurrat: sicut motus ab externo motore impressus trabi medio clavo, vere communicatur a clavo, quia licet primum gignitur in clavo, hic tamen impulsu et impetu extrinsecus accepto novum motum gignit in trabe. Nequit enim aliter explicari communicatio motus, ut suo loco probabitur, Deo volente.

Ex quo jam etiam explicari possunt sententiæ illæ S. Thomæ superius relatæ in favorem thomisticæ opinionis.

(1) *Summ. totius Logicæ Aristot.*, tract. 1, cap. 6, post med. Cfr. ib. tract. 6, cap. 5.

Si enim natura non agit principaliter, sed nomine ut ita dicam externi agentis, ac velut instrumentum ejusdem, recte potuit S. Thomas particulam diminuentem *quodammodo* usurpare, cum scripsit subjectum esse *causam quodammodo activam* accidentium (1). Quod vero attinet ad motus gravium, quos S. Thomas attribuit agenti externo, quod corpora ipsa gravia produxit, respondendum est, S. Doctorem alias in ipsa natura corporum reposuisse principium activum illorum motuum (2), ac proinde mentem Angelici relate ad hujusmodi motus hanc esse, ut illi tamquam a causa proxima et instrumentali manent a propriis naturis, et tamquam a causa principali et remotiori ab ipsis causis externis talium naturarum. Ita rem explicant inter Thomistas Capreolus (3) et Bergomensis (4), itemque Suarez (5), Conimbricenses (6), Rubius (7). Quare cum nullus adducatur locus, in quo S. Thomas clare eripiat naturæ activam causalitatem, saltem instrumentalem, respectu proprietatum, adducantur autem alii, in quibus videatur satis manifeste illam asserere, dici non debet nobis adversari, sed potius favere.

324. **Dices 1.°** Admissa doctrina hactenus exposita: «α) jam necessario dicendum est omnibus corporibus competere immanentem efficientiam, et β) tollitur omnis ratio contendendi potentias activas realiter distingui ab essentia» (8). Probarique res potest ex eo quod, si proprietates a substantia producerentur, jam substantia per seipsam immediate operativa foret. Si autem per seipsam immediate operativa est, frustra ponuntur potentiæ activæ a substantia realiter distinctæ.

---

(1) 1 p., quæst. 77, art. 6 ad 2.um

(2) Vide v. g. 1 p., quæst. 105, art. 5; lib. 3.um *Contr. Gent.*, cap. 23; 3.° dist. 22, quæst. 3, art. 2, solut. 1.

(3) 2.° dist. 6, quæst. 1, art. 3.

(4) *In concordantiis* ad calcem *Indicis Opp. S. Thom.*, dub. 690 et 691, ubi hoc pacto loca S. Doctoris apparenter contradictoria conciliantur.

(5) Disp. *Metaph.* quæst. 18, sect. 7, n. 23 seqq.

(6) *Physicor.*, lib. 8, cap. 4, quæst. unic., art. 3.

(7) *Physicor.*, lib. 8, cap. 4, quæst. 2.

(8) Ita P. De San, Op. et loc. cit., n. 194.

Resp. ad α) *dist.* assert.; in ordine ad assecutionem status connaturalis, *conc.;* obtento jam statu connaturali, *neg.*

Difficultas hæc eo tendit, quamvis id non diserte exprimat, ut probet in nostra sententia corpora omnia fere viventia, quandoquidem haberent immanentem efficientiam. Verum, ut suo loco dicendum est, vitalis operatio non consistit in qualicumque operatione immanenti, sed in operatione immanenti, quæ non exerceatur ad assequendum statum connaturalem, verum supposito connaturali statu, ad ulteriorem perfectionem subjecti obtinendam dirigitur. Ideo motus, quibus corpora elastica connaturalem dispositionem recuperare nituntur, quantumvis immanentes, vitales tamen non sunt. Ita etiam motus quo gravia amoto impedimento, versus centrum urgentur, ex sententia S. Thomæ immanens dicendus erat simili prorsus modo, quo immanens est in nostra opinione dimanatio vel resultantia proprietatum, quia quamvis S. Doctor secundum communem doctrinam illorum temporum, sæpe motum illum adscribendum esse dixerit per se quidem externæ causæ corporum ipsorum gravium, quæ talem illis indiderit inclinationem, per accidens vero causæ impedimentum removenti, nihilominus sæpe alias agnovit, ut nuper vidimus, intrinsecum principium motus hujusmodi in ipsis corporibus. Et nihilominus, quia motus hujusmodi dirigebatur ad assecutionem proprii et connaturalis loci, qui pro gravibus existimabatur esse terra, vitalis non dicebatur. Probetur ergo omnem cujuscumque generis immanentiam constituere vitalem operationem, ac tum demum vim obtinebit objectio; nunc enim nihil revera evincit, quantumvis eam *efficacem* esse contra nostram sententiam asseratur (1).

Ad β) nego simpliciter assertum. Quia quamvis ponatur substantia immediate operativa respectu suarum proprietatum, adhuc possunt esse, ac revera sunt, rationes speciales ad asserendas potentias activas realiter distinctas. Audi P. Sylvestrum Mauri: «Non valet argumentum: *Potest aliquid per se efficere instrumentum. Ergo potest per se ipsum efficere opus talis instrumenti.* Nam artifex potest per seipsum efficere

(1) Loc. cit., n. 196 *Respondetur.*

serram, quæ est instrumentum secandi, at non potest per seipsum sine serra efficere operationem secandi: similiter plura viventia possunt per seipsa producere semen, quod est instrumentum generandi simile, at non possunt generare simile sine semine. Sic in casu nostro licet anima (idem dic de quavis alia natura respectu suarum proprietatum) possit producere in se intellectum et voluntatem, adhuc non sequitur, quod possit sine intellectu et voluntate distinctis producere actus intelligendi et volendi» (1). Aliud ergo est, quod substantiæ competat activitas aliqua immanens, saltem instrumentalis, ut suum connaturalem statum ac perfectionem necessariam secundum gradum suæ speciei assequatur, et aliud quod ultra connaturalem hujusmodi statum possit immediate per seipsam operari. Cæterum utrum et quomodo competere possit substantiæ immediata aliqua activitas respectu operationum, quas postea elicit, inferius videndum erit.

Dices 2.° S. Thomas negat emanationem propriorum accidentium a subjecto esse per aliquam transmutationem. Ergo negat vere effici a subjecto.

Resp. *nego* conseq. Nam naturaliter loquendo proprietates coævæ sunt ipsi substantiæ, quæ proinde in nullo reali instanti est illis privata, ideoque non mutatur cum eæ resultant: et propterea resultantia, quamvis sit vera actio a substantia profluens, non est tamen transmutatio. Simili modo dici solet, quamvis generatio substantialis post primam rerum productionem sit mutatio, quia in tantum aliquid de novo generatur, in quantum materia ab una forma in aliam transmutatur; nihilominus prima corporum generatio non fuit veri nominis mutatio, quia cum materia simul cum forma producta esset, non potuit proprie ac realiter mutari, siquidem antea non erat.

Dices 3.° Omne quod movetur, ab alio movetur, et nihil potest esse agens et patiens secundum idem. Atqui supposita nostra doctrina, natura seipsam moveret ad efficiendas proprietates, itemque secundum illas active se haberet et passive. Ergo....

---

(1) Sylvest. Mauri, *Quæstion. philos.*, lib. 4, quæst. 30, *Ad quartam.*

Resp. ad 1.um *neg.* Minor. Quia natura efficienter mota est a sua causa, ut suas effundat proprietates: sicut ignis eo ipso quod accepit talem naturam, motus jam est a sua causa ad comburendum, ubicumque adsint requisita.

Ad 2.um *dist.;* adæquate, *trans.;* saltem inadæquate, *neg.;* nam in vitalibus operationibus, saltem intellectualibus, eadem simplicissima potentia intellectiva et volitiva est agens et recipiens, quin possint distingui pars movens et pars mota. Dixi *saltem inadæquate*, quia agens revera non est sola potentia, sed potentia cum Deo, qui tamen nullo modo est patiens.

Triplex comparatio subjecti ad accidens proprium.

325. Corollarium. Quæ cum ita sint, intelligitur quomodo *subjectum tripliciter comparatur ad accidens: Uno modo sicut præbens ei sustentamentum, nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subjectum. Alio modo sicut potentia ad actum, nam subjectum accidenti subjicitur, sicut potentia actui, unde et accidens forma dicitur. Tertio modo, sicut causa ad effectum, nam principia subjecti sunt principia per se accidentis* (1).

DISPUTATIO SEXTA.

De variis prædicamentis accidentalibus singillatim.

Relicta ad *Cosmologiam* quantitate, quæ fusiorem postulat disputationem, de cæteris prædicamentis accidentalibus singillatim agendum est; ac primo quidem de Qualitate.

CAPUT I.

DE QUALITATE.

Licet Aristoteles prius disseruit in Logica de Relatione quam de Qualitate (2), fortasse quia prædicamentum *ad aliquid* quodammodo generalius est, nam omnibus aliis entibus

(1) S. Thom., *de Virtut.*, quæst. 1, art. 3.
(2) Libr. *de Prædicamentis*, cap. 7.

potest accidere, vel ob alias rationes, quas proponunt scriptores (1), «in libris tamen Metaphysicorum ordinem commutavit, prius de qualitate et postea de relatione disputans: qui ordo est magis consentaneus perfectioni rerum, nam qualitas relationem longe in perfectione superat» (2). Est tamen valde difficile declarare, quid sit qualitas, quia infinita propemodum qualitatum varietas difficillimum reddit abstrahere ab illis rationem omnibus communem (3), nec ulla fortasse ab antiquis allata est definitio, quæ non multos nacta fuerit adversarios: quamquam fatendum est, nonnullos immerito impugnari, cum rem satis explanent, nec reprehendantur nisi propter usum quorumdam vocabulorum, et forte etiam propter pruritum contradicendi.

ARTICULUS I.

Quid et quotuplex sit qualitas.

Variæ qualitatis acceptiones.

326. Qualitas in latissima acceptione videtur significare quamcumque rei determinationem vel modum, sive substantialem sive accidentalem. Unde trifariam potissimum sumitur (4): primo pro differentia specifica, per eam siquidem respondetur quærenti, *qualenam* genus sit species aliqua, v. g. *quale* animal sit homo, *quale* corpus sit planta, *quale* vivens sit animal; respondetur enim hominem esse animal *rationale;* plantam esse corpus *animatum* vel *vivens;* animal esse vivens *sensitivum*. Et sic Logici dicunt differentiam specificam prædicari in *quale quid*, quia ita spectat ad essentiam speciei, ut eam constituat per modum actus ac determinationis generis. Secundo sumitur qualitas generatim pro quovis accidente, nam commune omni accidenti est subjecto

(1) Vide Suar.. disp. *Met.* 42, in procem: itemque Sotum, Toletum, Rubium, Conimbricenses et alios Commentatores Philosophi in libr. *de Prædicam.*, cap. 7; ubi investigant, cur illum tenuerit ordinem tractationis.

(2) Suar., loc. nup. cit.

(3) Cfr. S. August. *de Categoriis*, cap. 12.

(4) Vide Domin. Soto, *Logic.*, *de Prædicam.* cap. 8, in Comment. *Adverte* 4.ª; Tolet., *Logic.*, ibid. in comment.; Suarez, disp. 42 *Met.* in procem.; Ant. Rub. *Logic. de Prædicam.* cap. 8, quæst. 1; Complutens. *Logic.* ibid. *Notationes circa cap. VIII, Prædicam.*

inesse, atque adeo illud aliquo modo afficere ac determinare. Tertio denique sumitur qualitas in sensu proprio et stricto pro peculiari prædicamento accidentis distincto a reliquis octo, quod exprimit specialem modum afficiendi ac modificandi subjectum (1). Et hic est sensus nunc nobis declarandus.

Aristotelica definitio qualitatis.

Qualitatem Philosophus in Metaphysica non definitivit, in Logica vero sic eam descripsit: *qualitatem voco, secundum quam quales aliqui esse dicuntur* (2). Quam descriptionem non pauci reprehendunt, sive quia æque obscurum videtur *quale* ac *qualitas*, sive quia circulus in ea facile committi potest, siquidem sicut qualitas definitur id, secundum quod *quale* aliquid dicitur, sic e contrario quale definietur *habens qualitatem*, ut definitur ab ipso Philosopho in eodem libro et capite octavo *de Prædicamentis;* sive demum quia res definita ingreditur definitionem (3). Verum respondet Sotus cum Böetio, «quod hæc definitio non est quidditativa et propria, nam generalissima... non habent hujusmodi definitiones; sed est descriptio quædam, quæ datur per notiora quoad nos. Nam ut ait Commentator (1 *Physicor.* Comm. 3), compositum notius est, quam forma; et ideo notius est *nobis album*, quod videmus per se subsistere, quam *albedo*, quam non experimur, quomodo distinguatur ab albo: et in spiritualibus notior est nobis *sapiens*, cujus opera conspicimus, quam *sapientia*, cujus entitatem solo intellectu attingimus.» (4) Et re quidem vera omnes intelligunt saltem obscura quadam ratione, quid sibi velit *quale* esse, quatenus *quale* sumitur pro prædicatione distincta ab hoc quod est *quantum esse, referri ad aliud, agere, pati, durare, alicubi esse, situm habere, indutum esse:* omnes nimirum intelligunt ab his omnibus discriminari v. g., *album esse*, vel *calidum, bene valere, ægrotare* etc.

---

(1) Cfr. Arist., lib. 5 *Metaph.*, cap. 14, ubi quatuor exponuntur qualitatis acceptiones, quæ ad duas tandem revocantur ab eodem Philosopho.

(2) Libr. de *Prædicam.*, cap. 8.

(3) Cfr. Severin. Böet., *de Prædicam.* lib. 3, de *Qualit*; Soto ibid.; Complutens. *Log.*, disp. 15, q. 1; Joann. a. S. Thoma, *Logic.*, q. 18.

(4) Sotus, loc. cit., paulo post initium commenti cap. VIII. Vide Böet. ib. initio ejusdem Commenti.

Nihilominus communissime Philosophi Aristotelica descriptione minime contenti, in alia quærenda desudant, quæ clarius exponat, quid sit præcise *quale* esse.

Definitio S. Thomæ

S. Thomas explicans differentiam qualitatis ab aliis accidentibus, propriam rationem illius in eo esse docet, quod qualitas sit *dispositio substantiæ* (1). Et alibi docet id, secundum quod determinatur potentia subjecti secundum *esse* accidentale, vocari qualitatem accidentalem (2). Videndum ergo est, in quo sita sit hujusmodi *substantiæ dispositio* ac *determinatio* secundum esse accidentale, quam importat qualitas. Id vero cognosci poterit respiciendo discrimen qualitatis a reliquis omnibus prædicamentis accidentalibus. Illa enim aut sunt penitus extrinseca subjecto, illudque proinde vere non afficiunt, ut sunt *habitus*, sumptus pro indumento, et *tempus;* aut formaliter sumpta dicuntur solummodo por comparationem ad aliud, ut *relatio;* aut solum sunt via ad terminum vel formam aliquam, ut *actio* et *passio; ubi* autem, et *situs*, supposito quod sint modi, itemque *quantitas*, physice quidem afficiunt substantiam, non tamen illam *alterant*, sed intactam et invariatam relinquunt in tota sua perfectione, cum nullam afferant illi specialem bonitatem aut perfectionem vel defectum bonitatis. At qualitas ita est *dispositio substantiæ* in seipsa, ita determinat eam secundum *esse* accidentale, ut eamdem magis aut minus perficiat intra gradum specificæ suæ entitatis, atque adeo *bene* vel *male* afficiat. Nam ea est conditio creatæ substantiæ ratione suæ limitationis, ut compleri, nobilitari, perfectiorque reddi accidentaliter valeat, aut etiam e contrario deterior fieri, quin suam speciem amittat,

expenditur.

(1) 1 p., quæst. 28, art. 2, in corp.

(2) En integrum locum S. Doctoris: *Proprie... qualitas importat quemdam modum substantiæ. Modus autem est, ut dicit Augustinus* (4.° *super Genes. ad litt.*, cap. III in med.), *quem mensura præfigit: unde importat quamdam determinationem secundum aliquam mensuram. Et ideo sicut id, secundum quod determinatur potentia materiæ secundum esse substantiale dicitur qualitas, quæ est differentia substantiæ* (i. e. differentia specifica); *ita id, secundum quod determinatur potentia subjecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quæ est etiam quædam differentia, ut patet per Philosophum in* 5.° *Metaphys., cap. 14, tex 19.* S. Thom. 1. 2., quæst. 49, art. 2. Cfr. 5.° *Metaph.*, lect. 16, vers. fin.

aut ad aliam naturam transeat. Et accidens hoc modo subjectum afficiens vocatur qualitas. Quare specialis ratio qualitatis in hoc videtur esse, ut sit complementum quoddam substantiæ, ipsam diversificans accidentaliter in perfectione: unde fit etiam, ut mutationes substantiæ secundum qualitates vocentur *alterationes*, quia nimirum differentiam aliquam perfectionis inducunt in subjectum, ideoque illud speciali modo alterant, quin tamen ipsum substantialiter ac specifice mutent (1).

Dices etiam accidentia aliorum prædicamentorum afferre subjecto differentiam perfectionis. Nam juventus v. g. perfectionem importat, et imperfectionem senectus. Itemque dantur actiones, quæ perficiunt, et passiones, quæ deterius faciunt subjectum. Adde quantitatem etiam vel magnitudinem considerari sæpe tamquam perfectionem accidentalem substantiæ.

Resp. aliam longe disparem esse rationem qualitatis et allatorum exemplorum. Nam juventus et senectus in primis formaliter, quatenus significant tempus ac durationem, non afferunt perfectionem aut imperfectionem, sed per accidens implicitam involvunt perfectionem aut imperfectionem, ratione qualitatum vigoris vel infirmitatis, quæ sit in corporis membris. Actiones etiam et passiones non perficiunt subjectum, nisi ratione termini per ipsas in illo recepti. Quantitas denique et magnitudo si seorsim consideretur, non est specialis aliquæ substantiæ perfectio, sed solum importat perfectionem, quatenus supponit plus substantiæ vel excellentiores qualitates. Itaque licet quantitas sit bonum quoddam substantiæ corporeæ, utpote accidens connaturale et proprium ipsius, non tamen affert illi ullam specialem perfectionem aut perfectionis consummationem.

Definitio qualitatis.

Quæ cum ita sint, existimo qualitatem recte describi posse: *accidens substantiam determinans tamquam accidentalis differentia et complementum essentialis perfectionis ejusdem, sive in ordine ad existentiam sive in ordine ad operationem* (2). Dicitur autem accidens absolutum per oppositionem ad

(1) Cfr. S. Thom., *Metaph.* lib. 5, lect. 16, fin.

(2) Cfr. Suar., disp. 42 *Metaph.*, sect. 1, n. 5 seqq.; Conimbric., *Logic., de Prædicam.*, cap. 8, quæst. 1, art. 1.

accidentia entitatesque pure modales. Reliqua verba satis per se innotescunt ex præmissa explicatione.

Qualitas consequitur formam.

Ex hac doctrina facile plura intelliguntur. Et 1.° quidem cur qualitas peculiari ratione dicatur consequi formam, nam cum forma sit id, quod complet ac perficit essentiam rei et confert principalem vim agendi; recte «qualitas, quæ adjungitur ad complementum utriusque perfectionis dicitur consequi formam, sive per dimanationem sive per quamdam convenientem proportionem. Nec refert, quod aliquæ qualitates sint disconvenientes aliquibus subjectis, nam per accidens in eis existunt; per se autem institutæ sunt ad completam perfectionem alicujus substantiæ. Quantitas vero peculiari ratione dicitur, consequi materiam, quia materia est prima radix hujus molis corporeæ, ad quam constituendam vel complendam peculiari modo quantitas ordinatur» (1).

Sola finita substantia est capax qualitatum.

Patet 2.°, cur qualitas solum in finitam substantiam cadere possit: solum enim finita capax esse potest complementi in perfectione.

Cur nomen qualitatis appropriatum sit uni prædicamento.

Intelligitur pariter 3.°, cur nomen qualitatis a generali ac latissima significatione, quæ omnem quamcumque modificationem accidentalem cujuslibet prædicamenti complectitur, restringatur in sensu magis proprio, stricto et philosophico ad peculiare accidens; quia nimirum peculiaris modus modificandi ac diversificandi subjectum, jus tribuebat hujusmodi accidenti commune nomen sibi appropriandi (2).

Cur differentiæ rerum per qualitates sæpe assignentur.

Intelligitur denique 4.° cur «omnes differentiæ rerum, quæ per propriam essentiam assignari non possunt, per qualitates regulariter assignentur, nam hæ sunt, quæ quodammodo complent res creatas in suo *esse* perfecto. Et quamvis interdum hujusmodi accidentales differentiæ ex effectibus vel actionibus sumantur, id solum est, in quantum his diversæ rerum qualitates aut proprietates indicantur» (3).

---

(1) Suar., ib., n. 6.

(2) Cfr. Suarez, ib., n. 7.

(3) Suarez, ib. n. 8.

Tota hæc doctrina fere desumpta est ex P. Francisco Suarez, cujus quædam verba fuse ac fere pueriliter suggillant cum Gallego (Controv. 27) Complutenses, *Logic.*, disp. 15, quæst. 2, quasi definitionem qualitatis continerent. Verum operæ pretium non est diutius in hujusmodi nugis immorari.

327. Jam qualitas multiplex est: alia enim est naturalis, alia supernaturalis, ut nunc supponimus ex Theologia: alia spiritualis, alia materialis: alia vitalis, alia non vitalis: alia propria, alia communis: alia connaturalis et conveniens subjecto, alia contraria, etc. Sed hic præcipue declaranda est Aristotelica illa divisio, antiquitate veneranda, consensu omnium communissima, ideoque scitu necessaria veterum libros, sapientia plenos, volvere cogitanti. Itaque quatuor assignavit Philosophus qualitatis species in *Logica*, singulas bimembres, scilicet *habitum* et *dispositionem*, *naturalem potentiam* et *impotentiam*, *passionem* et *patibilem qualitatem*, ac *formam* et *figuram*.

Qualitas multiplex: naturalis et supernaturalis; spiritualis et materialis; vitalis et non vitalis; propria et communis; connaturalis et contraria etc. Aristotelica divisio qualitatis

Habitus hic non sumitur pro indumento, quo sensu constituit speciale prædicamentum; sed est qualitas bene vel male afficiens subjectum, quæ difficile abjicitur, vel qualitas difficulter mobilis a subjecto, v. g. *habitualis virtus*, *scientia* (1). Dispositio, prout hic sumitur, nam habet etiam alias acceptiones (2), est qualitas facile mobilis a subjecto, ut v. g. *actus virtutis*, *ægritudo non diuturna*. Quare habitus et dispositio distinguuntur in eo, quod alter stabilis sit et ita radicatus, ut non facile amitti possit, altera e converso sit instabilis. Num autem habitus ac dispositio essentialiter et specifice distinguantur, an vero solum accidentaliter, disputant auctores. Conimbricenses (3), Fonseca (4), Toletus (5), Rubius (6), Complutenses (7), aliique affirmant cum S. Thoma (8): negant Böetius (9), Albertus M. (10), Ægidius Romanus (11),

exponitur; habitus et dispositio;

(1) Vide varias acceptiones habitus apud Suar., disp. 42, sect. 3, n. 2, 5.

(2) Vide S. Thom., 1, 2, q. 49 ac 1 ad 3.am, et a. 2; Suar., loc. cit., n. 5, 9.

(3) *Logic.*, *de Prædicam.*, cap. 8, q. 1, a. 3, sect. 1.

(4) Lib. 5 *Metaph.*, c. 14, q. 2.

(5) *Logic.*, *de Prædicam.*, c. 8, q. 1 paragr. *De prima specie qualitatis.*

(6) Ibid., q. 2.

(7) Ibid., disp. 15, q. 13.

(8) 1. 2., q. 49, a. 2.

(9) *De Prædicam.*, lib. 3, *de Qualit.*

(10) *De Prædicam.*, ib.

(11) Ibid.

Scotus (1) et alii. Hi dicunt eamdem qualitatem posse ex dispositione transire in habitum, sicut puer fit vir sine mutatione speciei. Patroni vero primæ sententiæ, quamvis concedant quasdam esse qualitates, quæ cum a dispositione facile mobili exorsæ fuerint, diuturnitatem ac stabilitatem mox acquirant; nihilominus illas proprie qualitates vocandas esse censent *habitus*, quæ *natura sua* firmitatem habent ac diuturnitatem postulant, sive *de facto* sint diuturnæ, sive non; illas vero vocari *dispositiones*, quæ natura sua instabiles sunt, licet forte per accidens, accedentibus nimirum aliis causis, diuturnitatem habeant. Rem perspicue declarat P. Antonius Rubius: «Qualitatem, inquit, esse facile aut difficile mobilem, dupliciter contingere potest: nempe ex *natura suæ causæ* per quam producitur in subjecto, et in ordine ad quam sumit suam speciem, aut ex aliis causis aut rationibus extrinsecis. Et si primo modo consideretur, essentialis est differentia unius qualitatis ab alia, ita ut quæ sic est difficile mobilis a subjecto, sit distincta specie ab alia, quæ eodem modo considerata, facile mobilis est. Si vero considerentur secundo modo, solum sunt differentiæ accidentales. Exemplum primæ considerationis habemus in *scientia* et *opinione*. Nam illa habet pro causa demonstrationem, a qua producitur, et in ordine ad quam specificatur, demonstratio vero causa efficax est, cum sit argumentum evidens et necessarium, et ideo scientia per eam acquisita, etiam per primum actum, difficile mobilis est a subjecto. Sed opinio habet pro causa argumentum probabile, quod non est efficax, sed facile destrui potest per demonstrationem oppositam, aut per oppositum argumentum probabilius; ideo opinio facile mobilis est ex natura suæ causæ. Unde sequitur, quod licet versentur circa idem objectum, tamen specie distinguantur sub hoc genere qualitatis, per differentias essentiales *facile et difficile mobilis* ex natura suarum causarum. Exemplum vero considerationis secundæ est in *calore febrili*, qui propter debilitatem subjecti, aut particularem complexionem ejus aliasve accidentales causas extrinsecas, ita solet radicari in subjecto, ut non solum sit difficile mobilis ab eo, sed

(1) Ibid.

naturaliter sit impossibile ab eo separari; et tamen ejusdem speciei est in principio et in fine, et solum distinguitur a seipso accidentaliter» (1). Hisce suppositis facile videtur sustineri posse opinio S. Thomæ, quia ad eamdem speciem pertinere nequeunt ea, quæ ex propria natura vindicat oppositas conditiones, quales sunt diuturnitas et instabilitas. Atqui hujusmodi sunt habitus et dispositio. Ergo... (2).

potentia naturalis et impotentia;

Potentia naturalis et impotentia. Potentia naturalis est aptitudo et habilitas, insita a natura ad agendum vel contrariis resistendum, v. g. intellectus et voluntas in anima, duricies in ferro. Dicitur naturalis, ut distinguatur ab habitu, qui naturalis non est, sed acquisitus. Impotentia hic non sumitur privative aut negative pro carentia potentiæ, sed est positiva quædam imbecillitas vel ineptitudo agendi vel patiendi ac resistendi, v. g. hebetudo ingenii ad percipiendum, debilitas virtutis visivæ in senibus, complexio corporis insalubris, mollities ceræ ad resistendum divisioni (3).

passio et patibilis qualitas;

Passio et *patibilis qualitas.* Passio multifariam sumitur; et primo quidem pro rei proprietate, et sic dici solet risibilitas esse *passio* hominis; deinde pro receptione alicujus formæ vel termini, quo sensu passio constituit speciale prædicamentum respondens *actioni:* tertio pro receptione formæ nocivæ aut disconvenientis subjecto: quarto pro affectibus animæ. At hic sumitur in alio sensu, quatenus significat qualitatem *cito* transeuntem, quæ aut sensum movet, id est, sensibilis est, aut ex motu vel alteratione oritur, v. g. rubor ex verecundia vel pallor ex metu procedens. Patibilis vero qualitas est *diu* permanens qualitas, quæ aut sensum movet, aut ex motu oritur, ut color nativus vultus, nigredo existens in ligno ex combustione etc. (4).

---

(1) Rub., loc. cit., q. 2. Cfr. Joann. a S. Thom. *Logic.*, quæst. 18, a. 3, paragr. *Ex quo colligitur.....*

(2) Vide Conimbricens. et Auctores citatos. Cfr. Suar., disp. 42, sect. 6, n. 12 seqq.

(3) Cfr. Suarez, disp. 42, sect. 3, n. 9 14, et antiqui commentatores Aristotelis superius laudati.

(4) Ad hanc speciem qualitatum dicunt multi cum Aristotele in hoc capite *de Qualitate* pertinere alterationem causatam ex passionibus animæ, v. g. *dementia*, sive ingenita sive procedens a morbo,

forma et figura.

Forma denique et *figura* sunt modus quidam resultans in corpore ex terminatione quantitatis. Discrimen in hoc videtur esse, quod figura exprimat terminationem quantitatis abstracte et in se sumptam et mathematice, non habito respectu ad subjectum, in quo est, v. g. *circulus*, *triangulus* etc.; forma vero exprimat eamdem terminationem physice consideratam et prout est in subjecto, v. g. *externa species hominis vel leonis*. Ista autem tria ultima qualitatum paria exhibent binaria qualitatum, quæ non videntur inter se specifice distinctæ, sed solum accidentaliter et secundum magis et minus (1). Celebris hæc divisio tantum continet suprema genera qualitatum sub hoc prædicamento contentorum: ulteriores autem divisiones ac subdivisiones exponere, officium est diversarum disciplinarum, ac peculiarium tractationum.

Prædicta divisio defenditur.

Divisionem hanc celeberrimam Aristotelis adæquatam esse ac sufficientem, fatentur communissime Auctores, neque existimant ullam esse excogitabilem qualitatem, quæ non revocetur ad unum ex istis quatuor generibus (2). Quamquam alii alia ratione sufficientiam et rectitudinem divisionis declarant. S. Thomas hanc affert rationem: *Qualitas importat modum substantiæ... Modus autem sive determinatio subjecti secundum esse accidentale potest accipi vel in ordine ad ipsam naturam subjecti, vel secundum actionem et passionem, quæ consequuntur principia naturæ, quæ sunt materia et forma, vel secundum quantitatem. Si autem accipiatur modus vel determinatio subjecti secundum quantitatem, sic est quarta species qualitatis. Et quia quantitas secundum sui rationem est sine motu et sine ratione boni et mali; ideo ad quartam speciem qualitatis non pertinet, quod aliquid sit bene vel male dispositum, nec cito vel tarde transiens. Modus autem sive determinatio subjecti*

---

motus iræ, *gaudii* etc. Vide Rubium. loc. cit., quæst. 4, dub. 3.um; Toletum in Comment., cap. 8 *de Qualit.*, paragr. *Postquam Aristoteles ostendit.*

(1) Vide Conimbric., loc. cit., q. 1, art. 2, sect. 2; Rúb., loc. cit. q. 3, 4; Fonseca ib. q. 2, sect. 3.

(2) Vide apud Suarez difficultates contra sufficientiam divisionis Aristotelicæ propositas (disp. 42, sect. 2,) et solutas (ibid., sect. 5, n. 13, seqq.) Cfr. Rubius loc. cit., q. 1.

secundum actionem et passionem attenditur in secunda vel tertia specie qualitatis. Et ideo in utraque consideratur, quod aliquid facile vel difficile fiat, vel quod sit cito transiens vel diuturnum, non autem consideratur in his aliquid pertinens ad rationem boni vel mali, quia motus et passiones non habent rationem finis; bonum autem et malum dicitur per respectum ad finem. Sed modus et determinatio subjecti in ordine ad naturam rei pertinet ad primam speciem qualitatis, quæ est habitus et dispositio... (1). Et est hæc ratio colligendi communissima apud Auctores, quamvis quædam contra eam fiant difficultates, quæ videri possunt apud Suarez (2) et Conimbricenses (3); solvunturque a Fonseca (4) et Joanne a S. Thoma (5). Illud incommodum præcipue solet urgeri contra hanc collectionem, quod secundum eam una et eadem qualitas entitative ad diversas species spectaret, v. g., idem *calor* in igne esset *habitus* quatenus est difficile mobilis a subjecto, et *patibilis qualitas* quatenus sensibilis est aut ex motu procedit, et *potentia*, quatenus est virtus operativa connaturalis. Unde iste modus colligendi distinguit etiam qualitates ex mero modo considerandi et ex mera respectuum diversitate. Nihilominus hæc non est magna difficultas, quia si sola distinctio rationis sufficit ad varietatem prædicamentorum inducendam, a fortiori ad inducendam varietatem specificam.

Altera ratio colligendi prædictam divisionem.

Alteram rationem explicandi sufficientiam hujus quadrimembris divisionis afferunt Suarezius (6) et Conimbricenses (7): quæ sic se habet: Qualitas est accidens a natura institutum, ut sit velut complementum perfectioque substantiæ creatæ tam in essendo, quam in operando. Et quoniam quidquid est in substantia, revocatur vel ad *esse* vel ad operationem ejusdem; nulla pariter excogitari potest qualitas, quæ per se primo non ordinetur ad afficiendum ac perficiendum

(1) 1, 2, q. 49, a. 2. Cfr. Tolet., *Logic.*, loc. cit., quæst. 1.a *de Qualitate.*
(2) Disp. 42, sect. 5, n. 6.
(3) Loc. cit., q. 1, a. 2.
(4) *Metaph.*, lib. 5, cap. 14, quæst. 1, sect. 3.
(5) *Logic.*, loc. cit., quæst. 18, art. 3.
(6) Disp. *Met.* 42, sect. 4, n. 7, 8.
(7) Loc. cit., q. 1, a. 2.

subjectum suum vel in ordine ad *esse* vel in ordine ad operationem. Jam qualitas spectans ad ordinem operationis, vel est ipsa formalis operatio aut terminus et actio ejusdem, vel se habet tamquam proximum principium ejusdem; *proximum*, inquam, nam remotum ac radicale principium operationis semper est substantia, non vero qualitas. Si primum, habes *dispositionem*. Sin alterum, principium illud proximum operationis, vel est connaturale et ab intrinseco dimanans a substantia, et proxime constituens substantiam simpliciter potentem ad operandum; et tunc habetur *potentia naturalis* et *impotentia*, nempe secundum qualitatum genus ab Aristotele assignatum. Sin autem principium operandi non sit connaturale, sed superadditum naturali potentiæ, aderit *habitus*. Itaque duo illa priora genera divisionis Aristotelicæ complectuntur omnes qualitates, quæ per se primo ratione operationis reperiuntur in substantia. «Nam præter principium principale operandi, quod non est qualitas, sed substantia, tantum illa tria inveniri possunt in rebus, quæ ad operationem pertineant, scilicet potentia, habitus et operatio ipsa, ut ex Aristotele sumitur».

Si vero qualitas afficiat subjectum in ordine ad *esse*, vel est modus quidam consequens quantitatem, et habetur *figura* et *forma*, quæ est purus modus. Omnis autem alia «qualitas, quæ ita consequatur formam vel eam imitatur, ut et suam propriam habeat entitatem, et non sit operatio, neque ad operationem per se primo ordinetur, sed ad formaliter perficiendam et ornandam substantiam, ad tertiam speciem qualitatis pertinet, quæ *passio* vel *patibilis qualitas* nominatur; quia per hæc signa vel effectus maxime a nobis cognoscitur in sensibilibus rebus, non quia formalis ratio illius speciei per illa verba explicetur, neque etiam quia necesse sit omnem qualitatem illius speciei habere illam rationem vel habitudinem, a quo vox illa sumpta est. Nam aliud est, a quo nomen imponitur, aliud quod significat» (1).

Contra hanc etiam collectionem varia fiunt argumenta, quæ videri possunt apud Joannem a S. Thoma (2). Et re

(1) Suar., loc. cit. Cfr. Lossada, loc. cit., n. 117.
(2) *Logic.*, q. 18, a. 2.

quidem vera, licet in hac colligendi ratione diversa membra re differant inter se, nihilominus videtur destrui aut certe perturbari divisio Philosophi, tum quia tertia species qualitatis exponi videtur modo alieno, revocando ad illam etiam qualitates quæ nec sunt sensibiles, nec per veram passionem vel alterationem fiunt, quales sunt qualitates spirituales; tum quia sanitas et morbus aliæque similes, quæ a Stagirita revocantur ad primam speciem qualitatum, *habitum* nempe ac *dispositionem*, secundum Suarezium revocandæ forent ad tertiam speciem. Adde quod habitus et dispositio ex mente Suarezii sint semper qualitates ad operationem spectantes: ex mente autem Aristotelis sub primo illo genere ac nominibus comprehenduntur etiam qualitates non operativæ, ut patet exemplis ab ipso adductis. Itaque collectio hæc Suareziana recta videtur esse, si res in abstracto consideretur, sed non bene applicatur ad expositionem divisionis Aristotelicæ. Cæterum facile poterit, qui velit, varias species ac genera qualitatis ordinare conficiendo arbores prædicamentales similes arbori Porphyrianæ, cujus specimen dedimus in *Logica Minori* (1). Qua de re vide, si lubet, Joannem a S. Thoma (2), Antonium Goudin (3), et alios.

Quæres utrum prædicta divisio univoca sit an vero analoga, seu an notio qualitatis initio enucleata respectu quatuor membrorum divisionis Aristotelicæ habeat rationem generis. Et quamquam nonnulli arbitrati sunt divisionem esse analogam (4); communis tamen sententia tenet genericam esse, et quatuor illa membra inter se specifice differre.

Primum probatur, quia conceptus communis ille qualitatis abstractus a peculiaribus hisce quatuor generibus, de singulis prædicatur quidditative et uniformi modo, ut patet per se. Quis enim dicat prædicationes has: *Habitus est* **qualitas**, *Potentia naturalis est* **qualitas** etc., non esse essentiales et quidditativas? Aut quis sentiat singulas hasce rationes (5)

(1) Num. 57.

(2) *Logic.*, quæst. 18 ad calcem, art. 3.

(3) *Logic. Major.*, disp. 2, quæst. 5, art. 3.

(4) Apud Rub., loc. cit., q. 1; Tolet. ib., q. 1.

(5) Nonnulli tamen excipiunt figuram et formam, easque putant non esse nisi analogice qualitates. Cfr. Lossada, loc. cit., n. 108, 116.

dici vel per attributionem ad aliud vel per proportionem qualitates? Alterum etiam probatur, quia rationes formales diversorum illorum generum diversæ sunt, diversitas autem formalium rationum specificam diversitatem importat (1).

ARTICULUS II.

Quænam sint proprietates qualitatis; ubi de ejusdem intensione ac remissione.

Tres vulgo recensentur qualitatis proprietates:

Qualitas contrarium habet.

328. **Prima est,** *quod qualitates habeant contrarium.* Id quod exemplis patet, nam amor et odium, assensus et dissensus, virtus et vitium, scientia et error, justitia et injustitia, etc. contrarie opponuntur. Non tamen proprietas hæc convenit omni nec soli qualitati: *non omni*, ut manifestum est v. g. in potentiis cognoscitivis et appetitivis, quibus nihil contrariatur. *Non soli*, quia etiam saltem actioni et passioni eadem inest proprietas.

Suscipit magis et minus.

Secunda proprietas est, *quod intensionem recipiat et remissionem*, seu *quod recipiat magis et minus.* Et ratio patet similiter exemplis, quia non solum unum subjectum est alio albius, justius, etc., sed etiam idem ipsum potest esse modo magis, modo minus album et justum. Sed neque hæc proprietas convenit omni qualitati, siquidem nonnullæ sunt, ut v. g. figura, et ut videtur, etiam intellectus ac

---

(1) Vide Rub., loc. cit.

Controverti autem solet, num sola distinctio hujusmodi secundum formales rationes adsit inter quatuor illa paria qualitatum, an vero etiam realis. Quæ controversia videtur omnino connexa esse cum diversis modis ac rationibus colligendi divisionem illam. Et sic ii qui collectionem S. Thomæ amplectuntur, existimant sufficere solam hujusmodi distinctionem secundum formales rationes: et hæc est communissima sententia, ut fatetur Suarez (Disp. *Met.* 42, sect. 4, n. 2) et Lossada (Loc. sup. cit., n. 116). At vero ipse Doctor Eximius et Conimbricenses, qui aliam viam secuti sunt ad declarandam sufficientiam illius quadrimembris divisionis qualitatum, censent distinctionem inter diversa illa quatuor genera esse non rationis tantum ac secundum diversas formalitates, sed omnino realem (Vide Suar., ib., sect. 4; et Conimbric., *Logic.*, loc. cit., q. 1, art. 2, *Concl.* 2.ª)

voluntas, quæ intendi nequeunt nec remitti (1). Convenit autem soli qualitati hæc proprietas, quia nullum est aliud prædicamentum, quod proprie loquendo patiatur intensionem aut remissionem. Quomodo autem intensio qualitatis fiat, sive per additionem gradus ad gradum, sive per majorem radicationem ejusdem in subjecto, statim discutiendum est.

Est fundamentum similitudinis vel dissimilitudinis.

Tertia proprietas, *quod qualitas sit fundamentum relationis similitudinis* vel *dissimilitudinis*, sicut quantitas æqualitatis vel inæqualitatis. Proprie enim ratione qualitatis communis vel diversæ dicuntur res similes vel dissimiles. Quæ proprietas dicitur convenire omni et soli qualitati (2). Verum de his videri possunt veteres Aristotelis Commentatores (3).

Quo pacto fiat intensio ac remissio qualitatum.

329. Et hæc quidem de qualitatis proprietatibus. Est tamen discordia magna inter Auctores circa modum, quo intensio et remissio qualitatis intelligenda sit: quæ controversia quia utilissima est ad multas et theologicas et philosophicas solvendas quæstiones, præteriri a nobis non potest.

Quid intensio et remissio:

Primum autem notandum est intensionem dici mutationem illam, qua in eodem subjecto et secundum eamdem partem qualitas aliqua perficitur vel majorem subjecto suo confert effectum formalem: et e converso intellige remissionem. Sic albius redditur subjectum vel calidius intensiori reddita albedine vel calore. Unde facile distinguitur extensio ab intensione; qualitas enim extenditur per hoc quod plures partes subjecti informat, at vero intenditur, quatenus secundum eamdem partem subjecti perficitur et quodammodo augescit. Quod enim qualitates intendantur experientia in primis docet, quæ passim testatur in eadem parte calorem v. g. modo majorem et intensiorem, modo remissiorem esse; et sic de aliis qualitatibus. Deinde vero ex Fidei doctrina etiam colligitur; certum enim est gratiam augeri, et charitatem ac cæteras virtutes, in eodem subjecto simplicissimo et indivisibili, qualis est rationalis anima. In subjecto autem indivisibili nequit concipi augmentum extensivum, sed necessario intensivum

discrimen intensionis ab extensione.

(1) Vide Suarez, disp. *Metaph.* 46, sect. 2, n. 10, seqq.

(2) Conimbricens., *Logic., de Prædicam.*, cap. 8, quæst. 2.

(3) Vide Suarez, disp. *Metaphys.* 42, sect. 7; Sot., Tolet., Rub., Conimbric., etc. in cap. 8 *de Prædicam.*

esse debet. Quomodo autem intensio et remissio qualitatum locum habeat, res est explicatu difficillima.

Variæ sententiæ: prima

Prima sententia est Durandi aliorumque (1), dicentium intensionem fieri mutata una forma in aliam perfectiorem, nempe destructa priori qualitate imperfectiori et introducta in ejus locum alia perfectiori. Verum hæc opinio communiter deseritur, quia in ea revera negatur intensio qualitatum, qualis ab omnibus concipi solet, et ex communi modo concipiendi descripta nuper est. Accedit quod catholici omnes tenere debemus gratiam et virtutes vere augeri (2). Atqui non augetur, quod de medio tollitur et prorsus evanescit, ut alteri locum relinquat. Ergo falsa est Durandiana opinio (3).

rejicitur;

Dices. Intensio est transitus a minus perfecta ad perfectiorem qualitatem. Ergo minus perfecta seu remissior qualitas, cum sit terminus a quo illius mutationis, pereat, necesse est.

Resp. etiam in augmento quantitatis et in nutritione viventium datur transitus a minori ad majus, nec tamen destruit terminum *a quo* in sensu objectionis. Itaque dicendum est, terminum a quo in intensione, non esse qualitatem ipsam specificative sumptam seu secundum positivum, quod importat, sed qualitatem reduplicative ut remissam, seu quoad carentiam aut privationem incrementi: quæ privatio utique perit per intensionem (4).

altera

Altera sententia est qualitatis intensionem fieri per majorem depurationem a contrariis, videlicet per abjectionem dispositionum qualitati illi repugnantium: quæ doctrina insinuatur ab Ægidio (5); sed rejicitur communiter cum S. Thoma (6). Et ratio est, quia sunt qualitates, quæ contrarium non habent, ut lux, et tamen intenduntur. Præterea ex pulsio contrarii est effectus formalis secundarius necessario

etiam rejicitur;

(1) Apud Suarez, disp. *Methaph.* 46, sect. 1, n. 2.

(2) Vide Concil. Trident., sess. 6, cap. 10, et can. 52.

(3) Plura dabunt Lossada, *de Generat. et corrup.*, disp. 3, cap. 1, n. 5 seqq.; Anton. Mayr, *Philos perip.*, part. 2.ª, n. 1475 seqq., apud quos Auctores videri possunt solutæ aliquæ objectiones. Cfr. Complutens., *de Generat. et corrupt.*, disp. 4, quæst. 7, et alii Auctores statim citandi.

(4) Apud Suarez, disp. *Metaph.*, 46, sect. 1, n. 26.

(5) Lossada, loc. cit., n. 7.

(6) 1.ª dist. 17, quæst. 2, art. 2 ad 3.um

consequens informationem qualitatis; hæc enim lex contrariarum formarum est, ut altera alteram expellat. Denique qualitas supernaturalis, gratia, cum primum existere incipit, penitus expellit contrarium suum. Cum ergo intenditur nequit habere jam quod expellat (1).

Tertia sententia docet intensionem fieri per additionem gradus ad gradum, et e converso remissionem. Ita S. Bonaventura (2), Albertus (3), Scotus (4), Gregorius, Richardus, Gabriel Ockam aliique prisci (5), Scotistæ omnes (6), et Nostrates communiter cum Suarez (7), Toletus (8), Fonseca (9), Vazquez (10), Rubius (11), Granado (12). Soarez lusitano (13), Hurtado (14), Arriaga (15), Tellez (16), Oviedo (17), De Benedictis (18), Rhodes (19), Silvestro Mauri (20), Bernaldo de Quiros (21), Compton (22), Semery (23), Lossada (24) et Antonio Mayr (25). tertia,

(1) Vide Lossada, *de Gener. et corrupt.*, disp. 3, cap. 1, n. 4; Suarez, loc. cit., n. 26, seqq.; Complutens. *de Gener. et corrupt.*, disp. 4, quæst. 7, n. 84.
(2) 1.° dist. 17, sect. part. art. 1, quæst. 2.
(3) 1.° dist. 17, art. 10.
(4) 1.° dist. 17, quæst. ultim.
(5) Apud Suarez, loc. cit. n. 29; Complutens. loc. cit., quæst. 8, n. 93.
(6) Vide Pontium, *de Gener.* et *corrupt.*, disp. 2, quæst. 3.
(7) Loc. cit.
(8) *De Gener. et corrupt.*, cap. 3, quæst. 4, *conclus. 1.ª; et Physicor.* lib. 4, cap. 9, quæst. 12.
(9) *Metaph.*, lib. 8, cap. 3, quæst. 2, sect. 3.
(10) In 1.am 2.æ disp. 82, cap. 3.
(11) *De Gener. et corrupt.*, cap. 4, tract. 3, quæst. 5.
(12) In 1.am 2.æ Controv. 4, disp. 9, n. 9.
(13) *Metaph.* tract 4, disp. 2, n. 29, seqq.
(14) *De Gener.* et *corrupt.* disp. 5, sect. 4, et 5.
(15) *De Gener. et corrupt.*; disp. 3, n. 17.
(16) Disp. 66, sect. 1.
(17) *De Gener. et corrupt.*, controv. 4.
(18) *Physic.*, lib. 4, quæst. 2, cap. 5.
(19) *Philos. peripat.*, lib. 2, disp. 10, quæst. 2. sect. 1.
(20) *Quæst. philos.*, lib. 3, quæst. 27.
(21) Tract. 5, *De Gener.* et *corrupt.* disp. 73, sect. 1, et 2.
(22) *De Gener.* et *corrupt.*, disp. 9, sect. 3.
(23) *Trienn. philos.*, vol. 3, disp. 2, quæst. 2.
(24) Loc. cit., n. 18, seqq.
(25) Loc. cit., n. 1484.

quarta,

Quarta sententia communis Thomistarum negat intensionem fieri per additionem gradus ad gradum, sed contendit intensionem vel remissionem fieri per hoc, quod eadem simplex et indivisibilis entitas qualitatis magis vel minus perfecte subjectum afficiat, ac magis minusve in eo radicetur. Verum quia difficile est intellectu, quomodo eadem indivisibilis qualitas possit perfectius vel minus perfecte informare idemmet subjectum, non parum desudant Thomistæ in hac re declaranda, et in varias scinduntur sententias. Cum enim in qualitate præter essentiam ipsius distingui possint existentia, et inhærentia vel unio cum subjecto, et major vel minor radicatio in eodem; alii dicunt qualitatem eamdem, quin varietur in seipsa, posse habere existentias diversas, alteram altera perfectiorem, et sic explicari posse intensionem vel remissionem, per hoc quod eadem invariata essentia qualitatis habeat perfectiorem vel minus perfectam existentiam. Ita Ægidius, Flandria et Astudillo (1). Alii cum Goudin dicunt intensionem consistere in novo aliquo modo perfectioris unionis vel inhærentiæ qualitatis in subjecto (2). Alii volunt «esse novum modum, qui præbeat qualitati novam vim informandi subjectum quasi rationem formalem se communicandi» (3). Nec defuerunt etiam, qui dicerent intensionem nihil importare distinctum a qualitate præhabita, sed per sola connotata extrinseca salvari (4). Alii denique docent eamdem indivisibilem formam eatenus magis ac magis perfici et intendi, quatenus magis ac magis educitur de potentia subjecti, per quam eductionem magis ac magis radicatur in subjecto, et subjectum illam magis participat. Ita Capreolus (5), Cajetanus (6), Complutenses (7), Joannes a S. Thoma (8), etc.

quæ rursus varie defenditur

(1) Apud Suarez, loc. cit., n. 5; et de Benedictis, loc. cit.

(2) Apud Joann. a S. Thoma, *Philos. natur.*, *secund.* part., quæst. 4. art. 2.

(3) Apud Joann. a S. Thoma, loc. cit.; et apud Goudin, *Physic.*, tert. part., quæst. 2, art. 1, paragr. 2.

(4) Apud Lossada, loc. cit., n. 11 fin.

(5) 1.° dist. 17, quæst. 3.

(6) In 1.am 2.æ quæst. 52; In 2.am, 2.æ quæst. 24, art. 5.

(7) *De Generat.* et *corrupt.*, disp. 4, quæst. 9.

(8) Loc. cit., *Dico secundo...*

Hæc est celebris sententia intensionem reponens in majori radicatione qualitatis in subjecto, quam dicit Joannes a S. Thoma esse *novam explicationem ejusdem formæ in subjecto, tollendo confusionem et potentialitatem ipsius, et reducendo illam ad majorem unitatem, et subjectum magis subjiciendo ad talem formam* (1), *vel majorem victoriam de illo reportando*, ut loquuntur Complutenses (2). Cæterum fere omnes isti varii modi eamdem rem declarandi in ipso Aquinate videntur fundamentum habere. Modo enim scribit S. Doctor augmentum habituum non fieri per additionem formæ ad formam, *sed... per hoc quod subjectum magis vel minus perfecte participat unam et eamdem formam* (3) modo charitatem augeri solum *per hoc, quod subjectum magis ac magis participat charitatem, id est, secundum quod magis reducitur in actum, ac magis subditur illi. Hic enim est augmenti modus proprius cujuslibet formæ, quæ intenditur, eo quod esse hujus formæ totaliter consistit in eo quod inhæret susceptibili. Et ideo cum magnitudo rei consequitur esse ipsius, formam esse majorem hoc est eam* magis inesse susceptibili (4). Modo docet hoc esse de necessitate intensionis, *quod qualitas educatur de imperfecto ad perfectum* (5); modo nihil esse aliud charitatem *secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subjecto, quod est magis radicari in subjecto* (6). Tertiam vero sententiam S. Bonaventuræ et aliorum, videtur S. Thomas omnino exclusam voluisse. Nam constanter respondet intensionem non fieri per additionem (7); immo etiam scribit, se *non posse intelligere* hunc modum intensionem declarandi, eumque provenire ex falsa imaginatione (8). Et quamvis reprehendit eos, qui dicebant *charitatem non augeri secundum suam essentiam*, sed solum secundum radicationem in subjecto

(1) Joann. a S. Thom., loc. nup. cit.
(2) Loc. cit., n. 119.
(3) 1. 2. quæst. 52, art. 2.
(4) 2. 2. quæst. 24, art. 5. Cfr. *de Virtut.*, quæst. 1, art. 11.
(5) 1.° dist. 17, quæst. 2, art. 2, corp. et ad 3.um
(6) 2. 2. quæst. 24, art. 4, ad 3.um art. 5, ad 3.um
(7) Vide 1. 2. quæst. 52, art. 2; 2. 2. quæst. 24; art. 5, 1.° dist. 17, quæst. 2, art. 2.
(8) 1.° dist. 17, quæst. 2, art. 2.

vel secundum fervorem; nihilominus quid intelligat per hujusmodi augmentum secundum essentiam, ipsemet S. Doctor statim explicat hisce verbis: *Sed hi propriam vocem ignoraverunt. Cum autem accidens sit* (charitas), *ejus esse est inesse. Unde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subjecto, quod est magis eam radicari in subjecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum. Unde idem est ipsam augeri secundum essentiam et ipsam habere efficaciam ad producendum ferventioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subjecto.....; sed ita, quod magis ac magis in subjecto esse incipiat* (1). Et alibi sic concludit: *Ponere igitur, quod aliqua qualitas non augeatur secundum essentiam, sed augeatur secundum radicationem in subjecto vel secundum intensionem actus, est ponere contradictoria esse simul* (2).

Judicium Auctoris.

Duas hasce postremas sententias, tertiam et quartam, nemo negaverit esse extrinsece probabilissimas, utraque enim a pluribus, iisque insignibus, scriptoribus propugnatur, et altera quidem Doctores Angelicum et Fundatissimum; altera Seraphicum, Universalem, Subtilem et Eximium, duces præcipuos agnoscit. Exponamus ergo utra nobis intrinsece probabilior videatur.

330. PROPOSITIO 1.ª **Intensio vel remissio qualitatum non videtur explicanda esse per majorem minoremve radicationem in subjecto.**

Qualitas non intenditur vel

Prob. 1.° rejiciendo singulos modos quibus radicatio illa exponitur. Et primo quidem α): *qualitas non intenditur vel*

(1) S. Thom., 2. 2. quæst. 24, art. 4, ad 3.um

(2) *De Virtut.*, quæst. 1, art. 11, in corp. Cfr. 1.ª dist. 17, quæst. 2, art. 1, ad 3.um Nihilominus quoniam S. Thomas expresse fatetur in his locis qualitatem augeri *secundum essentiam* vel *essentialiter*, supposito aliunde quod in sententia ejusdem S. Doctoris aliud sit essentia accidentis et aliud actualis inhærentia in subjecto, putant aliqui Aquinatem re vera non negasse penitus graduale augmentum, solumque voluisse exclusam additionem gradus ad gradum, quæ foret mera aggregatio partium sine unione. Vide Suarez (loc. cit., sect. 3, n. 5); Antonium Rubio, Hurtadum et Sylvestrum Mauri (loc. cit.), et Lossada (loc. cit., n. 26 seqq.)

remittitur per receptionem perfectioris existentiæ. Nam primum explicatio hæc supponit essentiam ab existentia realiter distingui: cujus contrarium supra ostendimus. Deinde intelligi nequit, quomodo, essentia eadem remanente, augeatur perfectiorve reddatur existentia. Totum namque munus et quasi formalis effectus existentiæ est ponere essentiam extra causas vel extrahere e statu puræ possibilitatis. Atqui essentia indivisibili semel posita extra causas vel e statu mere possibilitatis extracta, non potest intelligi, quomodo magis extrahatur. Nisi velis rem indivisibilem partim esse intra, partim extra causas. Sicut ergo in ipso statu pure possibilitatis nequeunt concipi gradus, sed omnia quæ non existunt, æque manent in statu possibilitatis; ita e converso, quæ actu existunt, nequeunt magis existere. Adde quod in ipsa sententia essentiam ab existentia distinguentium, perfectio actus existendi attemperatur perfectioni essentiæ. Quomodo ergo eadem invariata essentia qualitatis modo perfectiorem modo imperfectiorem existentiam sortiri possit? (1).

remittitur per receptionem perfectioris aut minus perfectæ existentiæ

β) *Qualitas non intenditur per perfectiorem unionem vel inhærentiam.* Primo quia intelligi nequit, cur qualitas cum primum existit, non assequatur perfectissimam quam potest unionem. Unio namque perfectissima esse debet, si qualitas ipsa ingenitam habeat aptitudinem et propensionem ad sui communicationem, nec obstet ex parte subjecti contrarium aliquid. Atqui qualitas natura ipsa unionem appetit; nec vero sæpe saltem ex parte subjecti adest aliquid contrarium, quod obstet. Ergo (2).

nèc per unionem perfectiorem;

Præterea si intensio qualitatis consistit in perfectiori unione, non ipsa qualitas secundum suam essentiam perficeretur, cum intenditur, sed unio ejus dumtaxat. Atqui hoc falsum est. Ergo....

Major patet, quia adversarii admittunt realem distinctionem accidentium ab unione vel inhærentia sua. Ergo si intensio formaliter consistit in unione, hæc sola perfectior redditur, aut si qualitas etiam ipsa perficitur in se, jam non consistit intensio ejus in sola unione vel informatione.

(1) Vide Suarez, Toletum, De Benedictis, Lossada etc., loc. citatis.
(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 20.

Minor probatur. Nam certum est qualitatem intensiorem majori virtute agendi gaudere, ut ex operationibus intensioribus manifeste colligitur. Atqui major hujusmodi virtus in qualitate intensa nequit solum a perfectiori unione provenire, nam unio ex seipsa non est virtus activa.

Dices: Unionem qualitatis esse conditionem ad agendum requisitam; ex perfectione autem conditionis requisitæ solere augeri facilitatem aut vim agendi, saltem quoad modum, vel quia tolluntur impedimenta.

Respondeo, duplicis generis distingui posse conditiones ad agendum requisitas, aliæ enim requiruntur, ut causa agat, aliæ vero solum ut causa sit. Jam vero unio vel inhærentia «in tantum est necessaria accidenti ad agendum, in quantum est illi necessaria, ut possit esse. Si ergo tota entitas et existentia qualitatis æque bene conservatur in *esse* secundum seipsam cum imperfecta inhærentia, sicut cum perfecta, etiamsi non æque se communicet formaliter subjecto, habebit æqualem vim agendi in aliud, et æque poterit exercere illam: maxime quando subjectum nihil confert ad actionem, nisi ut sustentans talem qualitatem» (1).

nec per sola connotata extrinseca;

γ) *Intensio qualitatum nequit explicari per sola connotata extrinseca.* Nam intensio ab omnibus concipitur instar realis cujusdam motus aut mutationis. Ergo sine reali aliqua et intrinseca affectione illius, quod intenditur, fieri nequit. Atqui connotata pure extrinseca nullam realem mutationem affectionemve internam in subjecto involvunt. Ergo intensio nequit explicari per mera extrinseca connotata. Enimvero sensus ipse communis omnium ab hac doctrina adhorret. Quis enim credat cum manus magis magisque calefit, nihil intrinsecum in se pati, vel perinde esse quoad rem ipsam calorem octo, et calorem centum graduum? (2).

nec per accessum alicujus modi, qui addat formæ novam actualitatem

δ) *Intensio non recte explicatur per accessum alicujus modi, qui se teneat ex parte ipsius formæ, addens illi novam actualitatem majoremve vim informandi subjectum.* Nam in primis hæc opinio multiplicare cogitur modos sine modo. Deinde

(1) Suarez, loc. cit., n. 17, apud quem videri potest refutatio hujus partis fuse dilatata a n. 15 ad n. 26. Cfr. De Benedictis et Lossada.

(2) Cfr. Lossada, loc. cit., n. 17.

relabitur in sententiam nostram, quam tamen vult impugnare: siquidem jam admittit intensionem fieri per realem accessum et additionem gradus ad gradum. Unde etiam ab ipsis Thomistis impugnatur (1). et vim informandi subjectum;

Præterea «juxta Concilium Tridentinum (2) per sacramenta novæ legis datur gratia *semper* et *omnibus* rite suscipientibus. Ergo homini justo per Eucharistiæ sacramentum gratia tam vere datur, quam peccatori attrito, per sacramentum Pœnitentiæ. Sed peccatori attrito datur absoluta qualitas gratiæ, et non præcise modulus quidam a gratia distinctus. Ergo et homini justo, in quo proinde redditur gratia intensior per additionem gradus ad gradum, seu gratiæ ad gratiam» (3).

ε) *Denique intensio non recte explicatur per hoc, quod eadem indivisibilis essentia qualitatis magis magisque educatur a potentia materiæ.* Nam quod totum est jam eductum, nequit magis minusve educi. Atqui qualitas, cum primum existit, jam tota educta est. Nam supponitur ab adversariis in se plane indivisibilis secundum essentiam. Quod vero indivisibile quoad suam essentiam vel entitatem est, aut totum educitur, aut nullatenus educitur. Nisi ergo major eductio explicetur per unionem perfectiorem qualitatis cum subjecto, in qua tamen non esse reponendam intensionem jam probavimus, revera quid sit, aut quomodo per eam qualitas magis intendatur, non intelligitur (4). nec per majorem eductionem de potentia materiæ;

Simili modo haud facile est capere quomodo generatim qualitas intendatur per majorem radicationem in subjecto. Quod enim novas radices acquirit, vel eas quas prius habebat, profundius jacit; patet per se quomodo magis radicetur. Qui autem fieri possit, ut magis radicetur id, quod indivisibile est in se et incapax additionis vel augmenti secundum suam essentiam, et vel est in subjecto quod aut est pariter indivisibile, quale est subjectum susceptivum spiritualium qualitatum, vel si compositum est, jam a prima receptione

(1) Vide v. g. Joan. a S. Thom., loc. cit. *Dico* 2.°, *Primus modus dicendi.*

(2) Sess. 7, can. 7.

(3) Lossada, loc. cit., n. 22.

(4) Cfr. Suarez, loc. cit., n. 13; Lossada, n. 14, etc.

qualitatis intime per eamdem totum pervaditur ut fit in subjectis corporearum qualitatum?

Prob. 2.° propositio argumento communi contra varios hosce modos explicandi intensionem per majorem radicationem qualitatis in subjecto. Nam cum advenit perfectior qualitatis existentia, vel unio, vel modus tribuens novam vim informativam, vel eductio de potentia subjecti, aut destruit præcedentem, aut cum illa conjungitur. Si destruit, incident adversarii in Durandi sententiam. Si autem non destruit, sed cum illa conjungitur, jam in ipsa existentia, unione, modo, vel eductione admittendi necessario sunt gradus iique distincti, quippe alii aliis superadduntur successive; et sic transfertur ad aliud additio graduum, a qua in ipso *esse* qualitatis agnoscenda tantopere abhorrent adversarii, quorum proinde argumenta omnia retorqueri possunt contra gradus, quos ipsi admittere adigentur in ipsa existentia, unione, modo, vel eductione (1).

331. PROPOSITIO 2.ª **Intensio qualitatis fieri videtur per realem additionem gradus ad gradum (2).**

sed per additionem gradus ad gradum.

Prob. 1.° per exclusionem. Nam cæteri modi intensionem explicandi, qui hactenus apud auctores perhibentur, non subsistunt. Ergo hic admittendus est, cum potissimum perspicuus sit, nec captu difficilis, nec gravioribus obnoxius difficultatibus, quemadmodum ex objectorum solutione innotescet.

Prob. 2.° «Dum calor v. g. intenditur, fit subjectum magis calidum. Sed nequit ita fieri sine additione caloris seu novæ partis ejus. Ergo tunc novus caloris gradus superadditur.

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 6, 19; Lossada, loc. cit., n. 12.

(2) «Hos gradus, inquit Ludovicus Lossada, claritatis gratia, octonario numero determinant Auctores, ita ut calor summus v. g. sit calor *ut octo*, et calor minimus calor *ut unum*. Quamvis enim calor summus quoad latitudinem intensivam sit quoddam continuum permanens, et coalescat vel ex partibus sine fine dividuis juxta Aristotelem, vel ex innumeris fere punctis insectilibus juxta Zenonem: tamen, ut confusio vitetur, imaginatione dividimus calorem summum in octo tantum partes determinatas; ut cum lineam mente dividimus in palmos octo: vel sicut Astronomi lineam æquinoctialem dividunt in gradus 360.» (Lossada, loc. cit., n. 18). Cfr. Mayr. (loc. cit., n. 1470).

«**Prob. Minor.** Nequit subjectum reddi magis calidum nisi a majore calore (in se concepto). Ut enim calore simpliciter opus est ad calidum simpliciter, ita majore calore ad magis calidum, juxta illud proverbium: *Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis:* quod hic valere debet, si unquam alias. Atque ita fert usus loquendi. Quis enim calorem intensum non vocitet remisso majorem? Sed calor non fit major absque additione novæ partis caloris, ut patet exemplo rerum quarumlibet, quæ majores fiunt, cujusmodi sunt homo, arbor, ignis, domus» (1). Simili modo in aliis prædicamentis nihil fit magis quantum, magis ubicatum, magis unitum, magisve calidum extensive, absque additione quantitatis, ubicationis, unionis et caloris. Ergo subjectum magis calidum fieri nequit absque additione novæ partis vel gradus caloris (2). Nec dicas accedere calori majorem radicationem. Nam vel radicatio caloris est calor vel non. Si est habemus intentum; si non est, nihil potest addere in linea caloris. Ergo licet reddat calorem magis radicatum, non tamen majorem.

Confirmatur. Quia intensio sonat augmentum, ut constat tum ex sensu omnium communi, tum etiam quia ipsi Theologi de intensione interpretantur loca Tridentini, quæ augmentum gratiæ docent. Atqui augmentum intelligi nequit sine accessione novæ partis vel gradus. Ergo...

Dices forte, augmentum intensivum non esse concipiendum instar augmenti quantitativi, sed instar virtualis augmenti.—**Bene quidem**; sed augmentum intensivum vel est veri nominis augmentum, vel secus. Si non est; ergo decipitur communis sensus et doctorum et indoctorum. Si est, nihil refert, quod non sit augmentum quantitativum, sed virtuale. Quia quamvis augmentum intensivum differat ab augmento quantitativo, utpote quod non est augmentum extensivum vel secundum dimensiones; nihilominus si reale augmentum est, concipi nequit sine mutatione, atque adeo sine accessione novi gradus vel partis, quæ prius non fuerit.

(1) Lossada, loc. cit., n. 20.
(2) Cfr. ib., n. 21.

Cæterum cum audis intensionem fieri graduum additione, non ita intelligas rem, quasi velimus partes qualitatis alibi actu existentes in unum acervum congerere. Sicut enim qualitas primo existens non alibi producitur et subjecto appingitur, sed in eodem subjecto producitur vel potius ex ejusdem potentia educitur; ita etiam novi gradus postea accedentes prioribus accrescunt per similem actionem, et in unum coalescunt et penetrantur invicem, ut sic conjuncti unam qualitatem intensive divisibilem efficiant.

Utrum gradus isti per quorum additionem fit intensio, sint homogenei, an vero heterogenei.

332. SCHOLION 1.um Quamvis sententiæ hujus nostræ adsertores conveniant in explicanda intensione per additionem graduum, valde tamen disputant circa horum graduum naturam. Multi enim gradus hujusmodi qui successive adveniunt, ponunt omnino inter se similes, seu homogeneos, ita ut qui primus producitur potuerit esse octavus et e converso: unde ajunt si partes qualitatis, v. g. caloris, diffusæ per extensum subjectum, in unam partem cogerentur, eo ipso qualitas intensior haberetur. Ita Scotistæ apud Pontium (1), et e Nostratibus Toletus, Rubius, Vazquez, Arriaga, Conimbricenses (2), De Benedictis et Rhodes. At vero Suarez (3) Sylvester Maurus, Hurtadus, Compton, Cardin. de Lugo, Tellez, Peinado, Lossada (4), aliique volunt gradus illos esse heterogeneos, ita ut secundus sit primo perfectior, nec potuisset primo loco produci, tertius vero perfectior secundo, et ita porro. Ex hujus etiam opinionis assertoribus alii diversitatem quodammodo specificam, alii individualem dumtaxat in gradibus admittunt. Quidam media via incedunt, aliis nempe in solis qualitatibus aliarum similium operativis, aliis in solis qualitatibus contrarium habentibus agnoscentibus gradus heterogeneos. Quæstionem hanc, utpote subtiliorem valdeque dubiam, in medio relinquimus. Adeat curiosus lector Suarezium, vel Rubium, vel De Benedictis, vel Lossada, vel Rhodes, vel alios.

(1) *De Gener.* et *corrupt.*, disp. 2, quæst. 4, n. 37.
(2) Apud Sylvest. Mauri; Lossada et Benedictis, locis citatis.
(3) Loc. cit., a n. 30.
(4) Loc. cit., n. 39., loc. cit.

SCHOLION 2.ᵘᵐ In tradenda præcedenti quæstione circa intensionem qualitatum, non fuit mihi animus includere in generali regula vitales actus. Est enim circa illas peculiaris difficultas, potissimum circa intellectiones et volitiones. Intensio namque talium actuum non consistit in eo, quod aliquid magis quomodocumque cognoscatur vel appetatur, sed in clariore modo cognoscendi vel efficaciore modo appetendi. Jam vero per actus plures partiales intelligitur, quomodo possit aliquid magis cognosci vel appeti extensive, non vero tam facile captu est, quomodo magis cognoscatur vel appetatur etiam intensive. Ideo putant multi intensionem in hujusmodi actibus explicandam esse in sensu improprio secundum sententiam Durandi superius expositam, quatenus nempe actus intensior sit novus actus de novo totaliter productus, et adæquate distinctus ab aliis, superans quemlibet alium ejusdem lineæ penes claritatem vel fervorem (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

333. **Objic 1.°** Si qualitas dum intenditur, novos gradus reales recipit, variaretur essentia qualitatis. Atqui essentiæ rerum sunt invariabiles, et consistunt in indivisibili. Ergo.

Resp. *dist.* Major.; variaretur essentia qualitatis metaphysice et abstracte sumpta, nempe prout per definitionem ex genere proximo et ultima differentia effertur, *neg.*; nam qualitas intensa ejusdem speciei est ac remissa, eademque definitione exprimitur. Variaretur essentia physice et in concreto sumpta, seu secundum physicam integritatem entitatis, *conc.*; neque id proprium est solius qualitatis intensioris, nam etiam puer et vir hoc modo variantur secundum physicam essentiam, quæ constat ex hac materia et ex hac forma.

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Cæterum variatio hujusmodi intensiva simpliciter non debet dici essentialis, sed integralis, quia non efficit, ut res transeat ad aliam essentiam, nec ut perfectius possideat rationem ipsam specificam, quam prius; nam definitio propriæ speciei non magis quadrat in qualitatem intensam, quam in

(1) Vide Lossada, loc. cit. n. 9, 10; Mayr, loc. cit., n. 1471, 1472.

remissam; nihilominus intra eamdem speciem importat intensa qualitas perfectionem quamdam et augmentum sui generis, unde etiam subjectum ipsum denominat *magis quale*. Sic calor ut octo non est magis calor, quam calor ut quatuor, et tamen denominat subjectum *magis calidum*.

Objic. 2.° Gradus ejusmodi vel specie differunt, vel solo numero. Atqui neutrum dici potest. Non primum, quia quæ specie differunt, in unum coalescere nequeunt, sicut nequit ex albedine ac dulcedine unum existere. Non secundum, quia exinde sequerentur plura incommoda: α) intensionem non discrepare ab extensione, nisi extrinsece penes eamdem aut diversas partes subjecti, id quod absurdum videtur: β) partes illas graduales esse simul et non esse numero diversas; diversas quidem, quia supponitur, non diversas autem, quia cum accidens individuetur ex subjecto, repugnat in uno eodemque subjecto esse plura accidentia, utpote quæ in tantum sunt unum vel plura, in quantum sunt in uno vel pluribus subjectis: γ) plura numero accidentia completa posse esse in eodem subjecto, nam cum singuli gradus posteriores sint ejusdem rationis, ac primus, et hic sit completus, quia capax existendi sine illis; omnes et singuli forent completi. Repugnat autem multa numero solo distincta accidentia completa simul esse in eodem subjecto; sicut repugnat v. g., plures quantitates vel ubicationes eidem parti subjecti convenire.

Resp. In hac objectione jam tangitur quæstio illa de homogeneis vel heterogeneis gradibus. Qui itaque heterogeneos volunt esse illos; vel ponunt diversitatem pure individualem in differentiis individualibus repositam, vel diversitatem quasi specificam, quæ in eo consistat, ut gradus diversificentur specie partiali et incompleta, atque adeo per se ordinata, ut una pars cum alia comparte diversæ indolis constituant unam per se speciem incompletam ac totalem: fere sicunt multi explicant in corporibus viventibus unum specie completa organismum existere ex partibus substantialibus heterogeneis inter se partiali et incompleta specie discrepantibus. Qua supposita sententia, solvitur difficultas objecta, *negando* Minorem, ac *distinguendo* primum membrum probationis sic; quæ specie completa differunt, nequeunt in unum per se coalescere, *conc.*; quæ speciei partiali et

incompleta differunt, *neg.* (1). Quare non est ad rem comparatio albedinis ac dulcedinis, quippe quæ sunt singulæ in specie completa.

Qui vero intensionem per gradus homogeneos malunt declarare, respondent primum incommodum α), quod eruitur ex sua sententia, re vera non esse incommodum: alterum vero incommodum β) negandum prorsus esse, utpote falso nixum supposito: accidentia enim, quemadmodum superius ostensum est, non individuantur præcise ex suis subjectis. Ad tertium denique incommodum γ) distinctione respondent; *negant* in sua sententia plura numero accidentia completa simul esse ita, ut suum complementum actu retinerent, sed ita ut illud per actualem unionem amitterent. Sunt enim quædam entia, quæ licet actu completa sint et capacia per se existendi, habent tamen potentialitatem et capacitatem ut cum aliis uniantur; et quando sic actu uniuntur, complementum ac totalitatem, quam prius habebant, non amplius retinent, quia fiunt partes alicujus totius. Exemplum habes in aquæ gutta vel in situla, quæ quamdiu est seorsim, completum quiddam efficit, potest tamen totalitatem suam amittere, ac porro amittet, si in flumen projiciatur, efficietque unum per se cum reliqua fluminis aqua. Quod vero additur de quantitate et ubicatione, paritatem non habet; cum enim nec quantitas nec ubicatio magis et minus suscipiant, nullus finis esse potest naturaliter plures addendi quantitates vel ubicationes in eadem parte subjecti.

Objic. 3.° Qualitas dicenda est omnino forma simplex, non vero ex partibus conflata. Atqui talis foret in nostra doctrina. Ergo rejicienda hæc est.

Major probatur: α) quia proprium est quantitatis habere partes integrales: β) quia rudis est et absurda imaginatio qualitatem apprehendere ut cumulum partialium qualitatularum. Quid enim? partes istæ discretæne sunt, an continuæ? Si discretæ, unam qualitatem non componunt. Si continuæ, quibus vinculis uniuntur? An eo absurditatis deveniendum erit, ut qualitas dicatur esse de genere continuorum? Ita arguit Goudin instar gloriosi militis.

(1) Vide Lossada, loc. cit., n. 72.

Resp. *dist.* Major.; simplex essentialiter, non vero ex partibus essentialibus conflata, *conc.;* integraliter, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Ad probation. α) Majoris, dico proprium quidem esse quantitatis habere partes integrales extra partes, seu partes invicem impenetrabiles, non vero habere partes integrales, quæ invicem penetrentur in eadem parte subjecti. Ad β) respondeo nobis non videri doctrinam hujusmodi absurdam imaginationem, sive rudis interea sit sive elegans, sed verum conceptum; Philosophi autem est veritatem, non elegantias, sectari. Quamquam nescio, utrum elegantius quiddam sit illud examen modulorum qualitati inhærentium, quod nobis frustra obtrudere conatur P. Goudin, quamobrem suorum ipsorum Fratrum tela in se convertere meruit. Cæterum jam supra innuimus gradus diversos qualitatis non esse discretos, sed unitos atque adeo continuos, si nomine continuitatis nihil aliud intelligatur, quam unio. Non tamen sunt continui in rigore dicendi, nam continuitas proprie dicta est illorum, quæ sibi continenter succedunt absque penetratione, sive secundum locum sive secundum tempus, et ideo spectat ad extensionem: intensio autem differt ab extensione, saltem ex eo quod in illa, secus atque in hac, partes graduales sunt compenetratæ omnes ac mediate unitæ (1). Qua de re videri potest Antonius Rubius, egregie rem declarans (2).

Dices 1.° Partes integrantes in forma esse non possunt. Sed qualitas est forma. Ergo in qualitate repugnat esse compositionem integrantium partium.

Major patet, primo quia de ratione formæ est esse principium compositi, non autem principiatum nec compositum. Deinde quia partes integrantes sunt materiales et ratione materiæ conveniunt rei. Ergo speciali titulo repugnant formæ, nam illam efficerent materialem (3).

---

(1) Vide Joann. B. de Benedictis, loc. cit., ad 3.um; Lossada, loc. cit., n. 32.

(2) *De Gener. et corrupt.*, cap. 4, tract. 3, quæst. 6, n. 69.

(3) Ita ex Joan. a S. Thom., loc. cit., art. 2, *Dico 1.°, Si ergo plures partes...*

Resp. *neg.* Major, cujus primam probation. *dist.;* de ratione formæ est esse principium essentiale, non autem compositum secundum essentiam, *conc.;* secundum partes integrantes, *neg.* Undenam enim id probas? Alteram quoque probationem *disting.;* partes integrantes, quæ quantitate extenduntur, sunt materiales, *conc.;* partes integrantes intensivæ, *neg.*, donec id argumento idoneo confirmes.

Dices 2.° Si etiam in forma possunt esse partes integrantes, ipsa forma substantialis poterit magis intendi. Nam si partes hujusmodi non repugnant in accidentali forma, neque in substantiali repugnabunt. Ponantur ergo plures hujusmodi partes formæ in eadem parte materiæ, et aderit forma substantialis intensior.

Resp. 1.° Retorqueo argumentum, quia si eadem entitas accidentalis formæ poterit magis magisque radicari et uniri subjecto, et sic intensior fit, non repugnabit etiam eamdem entitatem formæ substantialis magis radicari et uniri, sicque pari modo intensior reddetur.

Resp. 2.° *Neg.* assertum et probationem: quia repugnat intensio formæ substantialis: unde quantumvis plures partes integrantes illius actuent eamdent partem materiæ, nihil conficietur.

Objic. 4.° Gradus superveniens priori vel est eo perfectior vel imperfectior, vel æque perfectus. Si perfectior, supervacanea erit præcedens: si imperfectior, non perficiet præexistentem; si demum æque perfectus, multiplicabit dumtaxat gradum præexistentem, sed illum non evehet ad gradum sublimiorem; sicut unus nummus argenteus alteri æque perfecto additus, non auget, sed pure multiplicat illius perfectionem. Ita iterum P. Goudin, qui argumentum istud *efficax* arbitratur.

Resp. *conc.* Major., *neg.* primum Minoris membrum, «quia non semper quod est perfectius, excludit ut superfluum, quod est imperfectius, sed solum cum continet eminenter omnem ejus perfectionem, ut accidit in anima rationali, excludente per suum adventum formas præexistentes imperfectiores. At vero qui statuit secundum gradum perfectiorem primo, non tenetur eo ipso concedere, contineri in secundo, quidquid est perfectionis in primo: saltem hoc

ipsum debuisset Goudinus probare» (1). An vero diceret, qui talia objicit, nummum argenteum superveniente aureo superfluum esse? *Nego* pariter alterum membrum, quia si perfectio imperfectioris gradus non contineatur in præcedenti perfectiori, potest illum perficere; sicut accidens, licet sit imperfectius substantia, potest illam perficere. *Negatur* denique tertium; «plures enim gradus æque perfecti, qui nati sint invicem copulari, sunt etiam nati aliquid perfectius constituere; ut enim in quantitate molis, ita et in quantitate virtutis, totum est majus sua parte, et hic est gradus ille sublimior, ad quem per novi gradus adventum evehitur præexistens, quatenus scilicet evadit cum eo pars qualitatis perfectioris; non enim alia est sublimitas intensionis major, quam majoritas perfectionis intra eamdem speciem. Neque est par ratio de nummis argenteis, quæ cum non constituant unum, nec possunt constituere unum perfectius». Quatenus vero constituunt unum per modum aggregati, vel numerum, non est dubium, quin efficiant aliquid perfectius (2). Habes etiam exemplum contrarium in fune ex pluribus filis confecto: an negabis aliquid in suo ordine perfectius, robustius nempe ac virtuosius, esse funem filo? Multoque aptius exemplum suppetit in speculis Physicorum, quæ caloris radios ita repercutiunt, ut in unum punctum, quod *focum* vulgo dicunt, confluentes longe intensiorem ibidem calorem gignunt. Nam illi radii utpote ex eodem principio profecti eamdem intensitatem habeant, eumdemque proinde singuli gradum caloris excitent, necesse est: et nihilominus gradus illi caloris homogenei intensissimum conficiunt calorem.

Objic. 5.° Experientia ipsa notum est qualitatem intensam magis radicatam et unitam esse; quandoquidem difficilius expellitur. Ergo intensio reponenda est in majori radicatione perfectiorique unione.

Resp. *dist.* conseq.: in majori radicatione perfectiorique unione, quæ supponant auctiorem et perfectiorem qualitatis ipsius entitatem, *conc.*; aliter; *neg.*

(1) De Benedictis, loc. cit., ad 4.um
(2) De Benedictis, loc. cit.

Objic. 6.° Eadem forma pro varietate unionis et circumstantiarum præstare potest varios effectus formales, et aliquos modo explicare, modo cohibere. Ergo potest per solam unionem diversam qualitatis cum subjecto intensio explicari.

Prob. antec. Nam α) anima rationalis oculos dumtaxat reddit capaces videndi, aures audiendi, aliasque partes aliis aptas eliciendis vitalibus operationibus. β) Eadem quantitas nulla sui parte superaddita, reddit corpus rarum magis extensum γ). Idem subjectum, quamvis jam totum actuatum, potest adhuc magis magisque actuari absque additione potentiæ actuabilis. δ) Eadem causa efficiens pro varietate actionis et applicationis varios producit effectus. ε) Eadem gratia habitualis Christo Domino non tribuit denominationem filii adoptivi, quam tribuit puro homini; eademque species visualis, quæ oculum efficit proxime aptum ad videndum, non eumdem effectum præstat in aëre. Ita Joannes a S. Thoma (1).

Resp. *neg.* antec. Nec vero allata exempla probant eamdem formam in se invariatam posse in eodem subjecto nunc majorem, nunc minorem, effectum formalem pro sola varietate unionis explicare.

Ad α) «Anima rationalis non reddit oculos magis animatos, quam aures». Denominatio autem capacis videndi, vel audiendi, vel aliam quamvis operationem vitalem exercendi, non provenit in organo visus a sola anima, sed simul a dispositionibus accidentalibus. Et quamvis unio animæ secundum multos, aliis tamen negantibus, diversa sit in oculis et in auribus, «non est major in *esse* unionis informativæ (alioquin anima foret capax intensionis, siquidem posset magis ac magis uniri seu radicari), licet in exigentia dispositionum diversa sit, aut perfectior» (2). Qua de re suo loco agendum est. «Ad β) in corpore raro denominatio *magis extensi* provenit formaliter ab ubicatione tamquam a forma, quæ necessario est major in entitate sua: unde retorquetur exemplum. Radicaliter autem provenit a quantitate, non sola, sed prout conjuncta cum certa qualitate vel temperamento, sine cujus

(1) Loc. cit., art. 2, *Dico 2.°, Ut fundamentum hujus conclusionis.* Cfr. Lossada, loc. cit., n. 34.

(2) Lossada, loc. cit., n. 35.

additione reali non provenit extensio major» (1). Verum de his quoque alibi disputandum est. «Ad γ) Licet idem subjectum possit actuari magis absque additione formæ actuabilis, non tamen absque additione formæ actuantis: quæ additio requiritur, et sufficit, ut crescat formalis effectus actuati» (2).

Instabis. «Idem subjectum, tametsi totum actuatum, potest actuari magis. Ergo et eadem forma, tametsi tota sit actuans, poterit magis actuare».—**Respondeo**, *dist.* antec.; eadem forma invariata, *neg.*; variata forma, *conc.*; *Dist.* etiam conseq. Eadem forma in se non aucta poterit magis actuare novum subjectum vel partem subjecti, *trans.*; idem subjectum invariatum, neg. «Nobis sufficit, quod effectus formalis ipsumque *actuari* et *actuare* crescere nequeat, quin vel forma vel subjectum crescat; cumque in præsenti supponatur non crescere subjectum, superest ut crescat forma» (3).

«Ad δ) Varietas actionis aut applicationis non conducit ad novum vel majorem effectum, nisi ponat in rerum natura novam vel majorem entitatem a se distinctam, in qua stat novitas vel majoritas effectus. At varietas unionis aut radicationis a Thomistis asserta nullam ponit entitatem à se distinctam»... (4) Ad ε) Christus non est capax denominationis filii adoptivi, utpote quæ requirit personam adoptanti extraneam. Et similiter species visualis quantumvis radicetur in äere nequit illum efficere proximum subjectum capax videndi, sicut efficit oculum; quia non habet äer potentiam visivam (5).

CAPUT II.

DE RELATIONE.

Absolutum varie accipitur

In hoc capite tractanda occurrit divisio illa entis in absolutum et relativum: in qua solum secundum membrum difficultatem habet. Absolutum enim vel opponitur *modali*

(1) Lossada, ibid.
(2) Id., n. 36.
(3) Id., ibid.
(4) Lossada, ibid., n. 37.
(5) Id., ibid.

vel hypothetico, ac dependenti vel relativo. Ens absolutum in prima acceptione est ens, quod in se habet entitatem propriam, nec est mera determinatio vel modificatio alterius, ac proinde sub se comprehendit omnem entitatem, sive substantialem sive accidentalem, quæ non sit pure modalis. In altera acceptione est ens, quod a nulla conditione pendet, et sic universaliter et in toto rigore solum Deus videtur esse ens plene absolutum, entia enim creata omnia dependentiam aliquam involvunt ab alio, atque adeo conditionem involvunt, quia non possunt existere nisi supposita voluntate Dei existentiam illorum decernente, et quatenus imitationem aliquam præ se ferunt essentiæ divinæ. Entia vero creata solum in aliquo particulari ordine possunt esse independentia vel inconditionata. Ens denique absolutum in tertia acceptione intelligi nequit, nisi intellecto relativo; ente vero relativo intellecto, jam eo ipso absolutum, quatenus eidem opponitur, intellectum erit.

ARTICULUS I.

Quid et quotuplex sit relatio

Quid relatio, et relativa:

334. Relatio consistit *in ordine unius rei ad aliam rem* (1); vel est *respectus seu habitudo unius ad aliud*. Unde relativa ab Aristotele definita sunt: *Quæcumque id ipsum, quod sunt, aliorum esse dicuntur, vel quocumque alio modo ad aliud referuntur* (2); relatio vero dicta est prædicamentum *Ad Aliquid* (τὸ πρός τι). Elementa proinde relationis sunt *subjectum*, quod refertur, *terminus*, ad quem refertur subjectum, et *fundamentum* (3), vel *ratio fundandi*, illud nempe quod causat

relatio dicta est prædicamentum Ad aliquid. Subjectum, terminus et fundamentum relationis.

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 7, art. 10, 11.

(2) Aristot., de *Prædicam.*, cap. 7.

(3) In usu horum vocabulorum est inter Auctores magna varietas. Aliqui, ut jam suo tempore notaverat Sotus *(De prædicam. ad aliquid*, quæst. 1.ª, *Ad primum principale)*, et Card. Toletus *(Logic., de Prædic. Ad aliquid*, quæst. 1, *Secundum fundamentum)*, et Conimbricenses *(Dialect.*, de *Relat.*, quæst. 1, art. 4.) distinguunt *remotum* et *proximum* fundamentum: et remotum vocant ipsum subjectum, cui relatio inest; proximum autem illud, ratione cujus est in subjecto relatio, nempe id quod a plerisque dicitur simpliciter fundamentum.

relationem, vel secundum quod unum respicit aliud. Ratio vero est, quia relatio concipitur velut forma inhærens alicui subjecto, certo aliquo modo illud ad aliud referens: sic in *patre* est respectus ad *filium*, in *servo* ad *dominum*, in *majori* ad *minus* etc. Subjectum in mentali comparatione accipitur in recto, terminus vero in obliquo: v. g. *Pater Petri*, vel *filius Antonii*, *servus Pauli*, *major Joanne* etc. Extrema, quæ invicem referuntur vocantur *relata*, vel *correlata*, si ratio habeatur ad mutuum utriusque respectum; sicut ipsa relatio, si consideretur tamquam utriusque mutuo existens, *correlatio* dicitur. Quare duo in relatione conceptus distinguendi sunt, conceptus *in*, quatenus relatio intelligitur ut forma quædam inhærens subjecto, et conceptus *ad*, quatenus cogitatur ut forma faciens subjectum respicere terminum. Et quia hic alter conceptus distinguit relationem a cæteris prædicamentis, nam esse *in* subjecto convenit multis aliis; ideo relatio a Philosopho vocatur prædicamentum *ad aliquid*. Ad rem Angelicus: *Cum... in relatione sint duo, scilicet relationis respectus, quo ad alterum refertur, in quo consistit relationis ratio; et iterum ipsum esse relationis, quod habet secundum quod in aliqua re fundatur, vel quantitate, vel essentia, vel aliquo hujusmodi; consideraverat* (Gilbertus Porretanus) *relationes divinas*, etc. (1). Et alibi: *Relatio... aliud habet in quantum est accidens, et aliud in quantum est relatio vel ordo. In quantum enim est accidens, habet quod sit in subjecto; non autem in quantum est relatio vel ordo, sed solum quod ad aliud sit, quasi in aliud transiens, et quodammodo rei relatæ assistens. Et ita relatio est aliquid inhærens, licet non ex hoc ipso, quod est relatio... Et ideo nihil prohibet, quod esse designat hujusmodi accidens sine mutatione ejus, in quo est, quia sua ratio non perficitur prout est in ipso subjecto, sed prout transit in aliud* (2).

Quid relata, correlata et correlatio?

Conceptus *in* et conceptus *ad* distinguendus in relatione.

Rationem fundandi plures videntur confundere cum fundamento; alii autem volunt rationem fundandi esse conditionem quamdam necessariam ad hoc, ut posito fundamento resultet relatio, quemadmodum fuse declarat Eximius Doctor (disp. 47 *Metaph.*, sect. 7, n. 10, seqq.)

(1) S. Thom. 1.ª dist. 33, quæst. 1, art. 1. Cfr. ibid. ad 1.um; et dist. 8, quæst. 4, art. 3.

(2) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 7, art. 9 ad 7.um Cfr. S. Bonaventura, 1.° dist. 26, art. 1, quæst. 2.

Discrimen relationis a cæteris prædicamentis.

Hinc cernitur discrimen relationis a cæteris prædicamentis accidentalibus secundum propriam rationem. *Ad cujus evidentiam considerandum est, quod in quolibet novem generum accidentis est duo considerare: quorum unum est esse, quod competit unicuique ipsorum, secundum quod est accidens; et hoc communiter in omnibus est inesse subjecto, accidentis enim esse est inesse. Aliud quod potest considerari in unoquoque est propria ratio uniuscujusque illorum generum. Et in aliis quidem generibus a relatione, utpote quantitate et qualitate, etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subjectum, nam quantitas dicitur mensura substantiæ, qualitas vero dispositio substantiæ; ac proinde alia accidentia etiam secundum propriam rationem cujusque significant aliquid alicui inhærens* (1). *Sed ratio propria relationis non accipitur secundum comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra* (2) Quare *relatio est quidem aliquid secundum esse suum, quod habet in subjecto* (nempe secundum fundamentum vel rationem fundandi); *sed secundum rationem suam* (propriam et distinctivam ab aliis accidentibus) *non habet quod sit aliquid, sed solum quod ad aliud referatur: unde secundum rationem suam non ponit aliquid in subjecto: propter quod Boëtius dicit, quod relativa nihil prædicant de eo, de quo dicuntur* (3). Quapropter relatio solum secundum quod importat, id quod cum aliis accidentibus commune habet, nempe aliquid inhærens, seu rationem fundandi, facere potest compositionem cum subjecto, nam secundum id solum ponit aliquid reale in eo (4). Quæ cum ita sint, facile jam intelligitur, quare non semel scripserit Angelicus (5), cum Aristotele (6), *esse* relationis esse *debilissimum*: quæ *debilitas esse relationis consideratur secundum inhærentiam sui ad subjectum, quia non*

Relatio secundum *esse ad*, non postulat aliquid ponere in subjecto.

Cur relatio dicatur habere esse debilisimum.

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 28, art. 1.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 28., art. 2.

(3) S. Thom., 1.° dist. 20, quæst. 1, art. 1. Cfr. ibid. ad 3.um et dist. 26, quæst. 2, art. 1; et *Quodlib.* 9, art. 4.

(4) S. Thom., 1.° dist. 33, quæst 1, art. 1, fin. et art. 2 ad 3.um; dist. 20, quæst. 1, art. 1; dist. 21, quæst. 1, art. 2; *de Potent.* quæst. 8, art. 1, ad 5.um

(5) Vide v. g., *de Potent.*, quæst, 7, art. 9 init.; quæst. 8, art. 1 ad 4.um

(6) Lib. 11 *Metaphysicor.*

ponit aliquid absolutum in subjecto, sed tantum per respectum ad aliud (1). Quo etiam illa spectant: *Relatio realiter substantiæ adveniens, et postremum et imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum præexigit esse substantiæ, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio, sicut unum in quantitate causat æqualitatem, et unum in qualitate similitudinem. Imperfectissimum autem, quia propria relationis ratio consistit in eo, quod est ad alterum: unde esse ejus proprium quod substantiæ superaddit, non solum dependet ab esse substantiæ* (in qua inhæret), *sed etiam ab esse alicujus exterioris* (ad quod respectum importat) (2).

Relatio realis et logica vel rationis.

335. Jam quod attinet relationis diversa genera, primo dividitur in realem et logicam vel rationis (3). Realis est illa, quæ in rebus existit antecedenter ad omnem mentis considerationem. Ne tamen mireris, quod istud prædicamentum, secus atque alia, dividatur in reale et logicum; ratio enim diversitatis hujus petitur ex supradictis, et egregie declaratur ab Aquinate. *Ad cujus evidentiam considerandum est, quod solum in his, quæ dicuntur Ad aliquid, inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, et non secundum rem: quod non est in aliis generibus* (seu prædicamentis), *quia alia genera, ut quantitas et qualitas, secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhærens. Ea vero quæ dicuntur Ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum, utpote quando aliquæ res secundum suam naturam ad invicem ordinatæ sunt, et invicem inclinationem habent; et huiusmodi relationes oportet esse reales. Aliquando vere respectus significatur per ea, quæ dicuntur Ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri* (quia nempe nihil ponit in re); *et tunc est relatio rationis tantum, sicut cum comparat ratio hominem animali ut speciem ad genus* (4).

(1) S. Thom., 1.ª dist. 8, quæst. 4, art. 3 ad 4.um

(2) S. Thom., lib. 4.º *Contr. Gent.*, cap. 14, *Quamvis autem in Deo...*

(3) Vide S. Thom., *de Potent.*, quæst. 7, art. 10, 11; 1.º dist. 26, quæst. 2, art. 2.

(4) S. Thom., 1 p., quæst. 28, art. 1. Cfr. 1.º dist. 33, quæst. 1, art. 1; *Quodlibet* 9, art. 4.

Quid requiratur generatim ad realem relationem.

Ad quamlibet realem relationem requiritur subjectum reale, reale fundamentum et reale subjecti discrimen a termino. Primum quidem requiritur quia quod non est, nullum prædicatum reale habere potest. Reale quoque fundamentum requiritur, quia sicut nequit esse effectus realis sine reali causa, ita nequit reale quidpiam fundari supra basim, quæ realis non sit. Denique distinctio realis subjecti ac termini, quia relatio importat oppositionem; nihil autem sibi ipsi opponitur (1). His aliam conditionem addit auctor *Summæ totius Logicæ Aristotelis*, quæ se habet ex parte correlativorum, nempe quod *hæc sint ejusdem ordinis; ita videlicet quod ambo sint limitata ad genus et speciem, vel ambo sint extra genus, ita quod ex æquo respondeat eis ratio generis aut speciei* (2). Et ratio est, quia cum relatio sit ordo unius rei ad aliam, intercedere nequit nisi inter extrema, quæ ordinari ad aliud possint: hujusmodi autem sunt tantum extrema ejusdem ordinis (3). Hinc in divinis quidem personis dantur reales relationes, at inter Deum et creaturam nulla esse potest realis relatio, quia non sunt entia ejusdem ordinis. Verum de his alibi. Postea vero videndum est, utrum præter hæc aliquid aliud requiratur ad realem habendam relationem.

Quotuplici modo dari relatio rationis possit.

Relatio rationis variis modis contingere potest, quorum quatuor refert Angelicus in commento librorum Sententiarum (4), illos tamen ad duos revocat in quæstione septima *de Potentia* (5) his verbis: *Relatio rationis consistit in ordine intellectuum: quod quidem dupliciter potest contingere. Uno modo secundum quod iste ordo est adinventus per intellectum et attributus ei, quod relative dicitur; et hujusmodi sunt relationes, quæ attribuuntur ab intellectu rebus intellectis, prout sunt intellectæ, sicut relatio generis et speciei; has enim relationes ratio adinvenit considerando ordinem ejus, quod est in intellectu ad res, quæ sunt extra, vel etiam ordinem intellectuum ad invicem. Alio modo secundum quod hujusmodi relationes consequuntur*

(1) Vide supra, n. 105, ubi de signis realis distinctionis.
(2) *Summ. totius Logicæ Aristot.*, tract. 5, cap. 1.
(3) Vide Suarez, disp. 47 *Metaph.*, sect. 15, n. 23.
(4) 1.° dist. 26, quæst. 2, art. 1.
(5) Art. 11. Cfr. quæst. 13, art. 7.

modum intelligendi, videlicet quod intellectus intelligit aliquid in ordine ad aliud; licet illum ordinem intellectus non adinveniat, sed magis ex quadam necessitate consequatur modum intelligendi. Et hujusmodi relationes intellectus non attribuit ei, quod est in intellectu, sed ei, quod est in re. Et hoc quidem contingit secundum quod aliqua non habentia secundum se ordinem, ordinate intelliguntur; licet intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia sic esset falsus. Ad hoc autem quod aliqua habeant ordinem, oportet quod utrumque sit ens, et utrumque ordinabile ad aliud. Quandoque autem intellectus accipit aliqua duo ut entia, quorum alterum tantum vel neutrum est ens; sicut cum accipit duo futura, vel unum præsens et aliud futurum, et intelligit unum cum ordine ad aliud, dicens alterum esse prius altero; unde istæ relationes sunt rationis tantum, utpote modum intelligendi consequentes. Quandoque vero accipit unum ut duo, et intelligit ea cum quodam ordine; sicut cum dicitur aliquid esse idem sibi: et sic talis relatio est rationis tantum. Quandoque vero accipit aliqua duo ut ordinabilia ad invicem, inter quæ non est ordo medius, immo alterum ipsorum essentialiter est ordo; sicut cum dicit relationem accidere subjecto; unde talis relatio relationis ad quodcumque aliud rationis est tantum. Quandoque vero accipit aliquid cum ordine ad aliud, in quantum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur ad aliud: sicut accipiendo scibile ut terminum ordinis scientiæ ad ipsum (1).

Vindicatur existentia realium relationum

Verum antequam ad alias relationis divisiones exponendas gradum faciamus, existentia realium relationum in tuto collocanda est. Non enim defuerunt Philosophi, qui dicerent, *quod relatio non est aliquod unum genus entium, nec est aliquid in rerum natura, sed est tantum quidam respectus respersus in omnibus entibus, et quod relationes sunt de intentionibus secundis, quæ non habent esse nisi in anima. Cui etiam Porretanorum* (id est Gilberti Porretani asseclarum) *opinio consentire videtur* (2). Negarunt etiam reales relationes alii veteres

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 7, art. 11. Utrum vero divisio in relationem realem ac rationis univoca sit, an vero analoga, vide apud Suarez, disp. *Metaph.* 47, sect. 3, n. 2 seqq.

(2) S. Thom., 1.° dist. 26, quæst. 2, art. 1. Cfr. Suar., disp. 47, sect. 1, n. 9.

scriptores ab Avicenna et Averroe relati (1), eamdemque opinionem tribuit Aureolo Capreolus (2).

«Jam vero recepta sententia et quasi philosophicum et commune axioma est, dari in rebus creatis relationes reales, proprium ac speciale prædicamentum constituentes. Hæc fuit sententia Platonis, eumque secutus est Aristoteles, et hunc omnes ejus interpretes, Averroes, Simplicius et cæteri omnes græci et latini; quos imitati sunt Theologi, D. Thomas (3), Capreolus et alii (4), Gregorius (5), Henricus (6), non solum propter rationes philosophicas, sed etiam quod illa sententia aptior sit ad mysterium Trinitatis declarandum, et ex illo plurimum confirmari videatur» (7).

Probaturque 1.° quia «docet Fides catholica esse in Deo tres relationes reales, constituentes et distinguentes divinas personas. Ex quo fit evidens argumentum, conceptum relationis ut sic non addendo quod sit creata, vel increata, non esse fictitium et rem aliquam referri non esse denominationem extrinsecam provenientem ex sola comparatione mentis; sed esse aliquid rei, quandoquidem in Deo aliquid rei est» (8).

«Et hinc ulterius magna verisimilitudine colligitur etiam in rebus creatis esse posse aliquid rei. Quia vel repugnaret rebus creatis ob perfectionem earum, vel repugnaret ob imperfectionem. Primum dici non potest, quia si relatio non repugnat summæ perfectioni Dei, cur repugnabit perfectioni creaturæ»? An quia illa relatio Dei substantialis est, in creatura vero accidentalis esse debet? «Sed contra, quia relationi ut sic non magis repugnat, quod sit accidentalis, quam quod sit substantialis; quia sicut accidens dicit esse in alio, ita substantia dicit esse in se. Si ergo cum hac ratione conjungi potest esse ad aliud, multo magis cum illa. Et alioqui creaturæ ut sic non repugnat accidens reale. Ergo nec repugnabit

(1) Apud Suar., disp. 47 *Metaph.*, sect. 1, n. 8.
(2) 1.° dist. 30, quæst 1.
(3) 1 p., quæst. 13, art. 7; quæst. 28, art. 1 et 2 et sæpe alias.
(4) In 1.°, disp. 33.
(5) 1.° dist. 28, quæst. 1.
(6) *Quodlib.* 3, quæst. 4; *Quodlib.* 9, quæst. 3.
(7) Suarez, disp. *Metaph.* 47, sect. 1, n. 10.
(8) Suarez, loc. cit., n. 11.

illi talis relatio, quæ etsi sit accidentalis, aliquid rei sit. Nec vero repugnare potest ob imperfectionem, quia relatio ut relatio, non dicit imperfectionem. Quod si aliquid imperfectionis ei adjungitur ex eo quod accidentalis sit, talis imperfectio non est contra latitudinem rei creatæ» (1).

Prob. 2.º Independenter a mentis consideratione datur in rebus ordo unius ad alteram. Ergo existunt relationes reales.

Antecedens patet experientia. Dantur causæ reales et effectus, quos singulis momentis de novo fieri cernimus: dantur nempe multa, quæ ab aliis dependent in *esse*, et ab aliis mensuratum accipiunt gradum perfectionis. Nec vero quod unum sit causa, alterum vero effectus, qui ab alio suum *esse* accipiat, a nostra consideratione dependet. Atqui inter causam et effectum datur ordo realis, actio enim agentis ac dependentia effectus reale aliquid profecto sunt. Præterea, nemine cogitante, paries albus est similis alteri albo. Secus enim cur non dicitur similis nigro? Item quatuor sunt plures tribus, palmus minor ulna est. Ergo negari nequit dari in rerum natura realem ordinem ac respectum inter varia entia. Neque enim hujusmodi denominationes sunt rebus penitus extrinsecæ, quia conveniunt eis propter aliquid reale ac physicum in iisdem repertum, ut patet ex allatis exemplis.

Nec dicas hasce denominationes nihil exprimere reale, quod sit ab entitate absoluta distinctum.—**Nam denominationes** hujusmodi possunt in subjecto variari, nulla entitate absoluta variata: paries enim albus poterit desinere esse similis alteri parieti albo, solum ex eo quod nigrescat vel destruatur hic alter paries. Ergo denominatio similis v. g. in pariete non dicit solum entitatem absolutam. Verum hæc magis postea declarabuntur.

Hanc rationem sic exposuit S. Thomas: *Perfectio et bonum quæ sunt in rebus extra animam non solum attenditur secundum aliquid absolute inhærens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam; sicut etiam in ordine partium exercitus bonum exercitus consistit: huic enim ordini comparat Philosophus ordinem universi (12.º Metaph.* Comment. 52 et seqq.). *Oportet*

(1) Suarez, loc. cit., n. 11.

ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse; hic autem ordo relatio quædam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur. Ordinatur autem una res ad aliam vel secundum quantitatem, vel secundum virtutem activam et passivam... Et propter hoc Philosophus in 5.° Metaphysicor. (Comment. 20) *species assignans relationis quasdam ponit ex quantitate causatas, quasdam vero ex actione et passione. Sic ergo oportet quod res habentes ordinem ad aliquid, realiter referantur ad ipsum, et quod in eis aliqua res sit relatio. Omnes autem creaturæ ordinantur ad Deum, et sicut ad principium et sicut ad finem: nam ordo, qui est partium universi ad invicem, est per ordinem, quia est totius universi ad Deum; sicut ordo qui est inter partes exercitus, est propter ordinem exercitus ad ducem, ut patet (12 Metaph.* comm. 52 seqq.). *Unde oportet, quod creaturæ realiter referantur ad Deum, et quod ipsa relatio sit res quædam in creatura* (1). Hæc multo magis patefient, cum et veritas causarum efficientium finaliumque, et multiplex ac perfectissimus ordo mundi contra Materialismi, Positivismi et Atheismi, insana commenta suis locis propugnabuntur. Est enim ordo mundanus pulcherrima magnorum parvorumque varietate ac mirabili causarum et effectuum actionum et passionum vicissitudine contextus.

Dices 1.° Relatio importat comparationem duorum extremorum; comparatio autem est opus intellectus. Ergo relatio quælibet pendet ex intellectu, atque adeo non datur nisi relatio logica.

Resp. dist. Major. Relatio prout actu detecta et cognita *conc.*; prout existens in rebus, *neg.*

Conc. Minor., et *dist.* eodem modo primum conseq., in sui cognitione, *conc.*; in existentia *neg.*; et *neg.* pariter ultimum conseq. Certe ut aliquid tamquam filius cognoscatur, requiritur comparatio quædam ad alium, a quo genitus fuerit, et in hoc sensu relatio in *esse* cognitionis dependet ab intellectu. At ut aliquis sit reapse filius, non requiritur ulla comparatio intellectus, ut per se patet.

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 7, art. 9. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 14.

Difficultates, quibus impeti relatio realis solet, nequeunt a nobis solvi antequam disputemus, utrum relatio aliquid addat supra ipsum fundamentum seu rationem fundandi, id quod in altero articulo præstandum erit (1). Itaque ut ad relationis divisiones iterum redeamus,

Relatio mutua et non mutua

Realis divisio dispescitur in *mutuam* et non *mutuam* (2). Mutua est, quando ratio fundandi in utroque extremo relato reale aliquid importat; talis est v. g. relatio patris ad filium; majoris et minoris, etc. Non mutua est, quando ratio fundandi solum in altero extremo aliquid reale importat. Sic relatio inter creaturam et Creatorem realis est ex parte creaturæ, solum autem logica ex parte Creatoris, quia creandi actio, in qua prædicata relatio fundatur, nihil reale ponit in Deo præter substantiam, quæ tamen nullum ordinem habet ad res creatas. Talis est etiam relatio scientiæ et scibilis, quia licet scientia realiter referatur ad scibile, non tamen e converso. *Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi in quantum ponitur animali ad dexteram. Unde hujusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali* (3).

Relatio transcendentalis

Dividitur secundo relatio in transcendentalem et prædicamentalem, seu categoricam. Transcendentalis est ea, quæ rei essentialis est, vel realiter adæquate identificatur cum subjecto immediato, quod referri dicitur. Ita creatura transcendentaliter refertur ad Deum, et accidens ad substantiam, materia ad formam, et unio ad extrema unita, cognitio ad cognitum etc., quia est in creatura essentialis et inseparabilis ordo dependentiæ a Deo, et in accidente ad substantiam, cum sit ens cui debetur esse in alio; et in unione ad extrema, sine quibus ne concipi quidem potest; et similiter in materia ad formam tamquam ad suum perfectivum et complementum; in cognitione ad objectum cognitum, cujus est imago et repræsentatio. Et generatim ubicumque adest exigentia aliqua subjecto intrinseca vel aptitudo per se

(1) Vide interea, si lubet, Suarez, loc. cit., sect. 1, n. 1-8; sect. 2, n. 24, seqq.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst, 13, art. 2.

(3) S. Thom., ibid. fin. corp. Cfr. 4.° *Contr. Gent.*, a. 14, *Ex his etiam; de Potent.*, quæst. 7, art. 1, ad 9.um; ibid.. quæst. 7, art. 10, ubi fuse.

ordinata ad aliquid aliud, ibi adest relatio transcendentalis. Relatio hujusmodi potest proinde serpere per omnia decem prædicamenta, nam in omnium essentia est imbibitus ordo, saltem dependentiæ a Creatore, ac propterea videtur dicta fuisse transcendentalis, quasi transcendens omnia genera. Vocari etiam solet essentialis, quia ita inseparabiliter intrinsecum est fundamento, ut hoc sine illa ne per virtutem quidem divinam esse possit, nec concipi.

non postulat necessario et existentiam termini,

Ex hac transcendentalis relationis notione sequitur: 1.° ad eam habendam non requiri realem existentiam termini. Et ratio est, quia si relatio transcendentalis necessario et inseparabiliter sequitur essentiam subjecti, et cum ipso adæquate identificatur, ubicumque adest subjectum, non poterit non adesse relatio. Ergo ad constituendam relationem prædictam, non est necessaria realis existentia termini. Et ita re vera constat etiam exemplis. Nam datur scientia vel cognitio rerum pure possibilium, et imago rei jam non existentis: itemque si quantitas destructo subjecto conservaretur, retineret adhuc suam transcendentalem relationem ad illud. Quod si unio nequit esse sine extremis unitis, nec actio sine termino producto, nec creatura sine Deo, non est ob generalem rationem transcendentalis relationis, sed ex peculiari sua natura et conditione, quia nempe unio et actio sunt modi, quorum est proprium esse non posse, nisi terminis subjectisque suis affixos: creatura vero sine jugi influxu, quo conservetur a Deo in *esse*, durare nequit (1). 2.° Denique sequitur quod relatio transcendentalis non sit aliquid simpliciter respectivum, sed partim absolutum, partim respectivum: «in quo scilicet neque ratio absoluti præscindi possit a ratione respectivi, nec contra. Quia quod est essentiale alicui, non potest ab eo præscindi. Sed respectus transcendentalis essentialis est... Ergo non potest præscindi a re illa, quæ refertur» (2).

nec est aliquid simpliciter respectivum, sed absolutum essentialiter importans respectum.

Jam quod dentur in rerum natura transcendentales relationes, patet in allatis exemplis aliisque bene multis, quæ

(1) Vide Suar., disp. 47 *Metaph.*, sect. 3, n. 11. Cfr. ib., sect. 1, n. 5; Rhodes, *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 5, sect. 5, paragr. 2.

(2) Rhodes, loc. cit.

produci possent, in quibus plane cernitur essentialis prorsusque inseparabilis ordo ad alium terminum, modo jam declarato.

Dices 1.° Si creatura importaret transcendentalem relationem ad Deum, vel accidens ad substantiam etc.; quicumque cognoscit intuitive creaturam, cognosceret intuitive Deum, et quicumque accidens intuetur, substantiam intueretur. Atqui hoc falsum est.

Prob. Major. Qui enim cognoscit intuitive essentiam aliquam, cognoscit intuitive omnia quæ sunt illi essentialia et identificata. Ergo quoniam relatio ad Deum essentialis est creaturæ, et relatio ad substantiam essentialis est accidenti, quicumque intuetur creaturam vel accidens, debebit quoque intueri relationem utriusque, atque adeo extrema correlata, Deum et substantiam.

Resp. *dist.* Major. Quicumque adæquate cognosceret intuitive creaturam vel accidens, cognosceret intuitive etiam Deum et substantiam, *trans.*, quamvis posset quoque negari: quicumque inadæquate dumtaxat cognosceret, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Itaque ex duplici capite vacillat objectio. Primo, quia potest cognosci intuitive ordo essentialis ad Deum vel ad substantiam, quin ipse Deus vel substantia intuitive cognoscatur. Id patet exemplo; quia potest quis cognoscere intuitive patrem et relationem ejus, quin cognoscat filium ipsum intuitive. Quare ex eo quod intuitive cognoscatur relatio, sequitur quidem quod cognoscatur aliquo modo terminus relationis, nempe quantum sufficit ut relatio ipsa vel ordo possit cognosci, non tamen quod intuitive cognoscatur. Secundo vacillat objectio ex alio capite, quia videtur posse intuitive cognosci aliquid, inadæquate videlicet, quin relatio ejus essentialis, cum eo quoad rem ipsam penitus identificata, cognoscatur. Nonne potest quis colorem intueri, quin rationem qualitatis cum ipso identificatam intueatur, immo vero quin eam abstractive cognoscat? (1)

Dices 2.° Implicat ut relativum sit de essentia rei absolutæ ut sic: alioqui res illa, prout absoluta, respectiva foret.

---

(1) Vide Rhodes, loc cit. in resp. ad 1.um argumentum.

Sed relatio transcendentalis est aliquid essentiale absoluto, prout absoluto. Ergo relatio transcendentalis dari nequit.

Resp. *dist.* Major. Implicat, ut relativum accidentale sit de essentia rei absolutæ ut sic, *conc.;* relativum essentiale, *neg.* Potest enim eadem res indivisibilis esse absoluta simul et respectiva essentialiter, «quia ut recte notat Cajetanus, non est contra rationem rei absolutæ, ut in sua essentiali ratione includat respectum aliquem: immo in creatis nihil ita est absolutum, ut in sua essentia non includat aliquem respectum, saltem ad Deum, a quo non potest non pendere essentialiter» (1).

Dices 3.° Absolutum contradictorie opponitur relativo. Ergo necessario illud excludit.

Resp. *dist.* Absolutum opponitur contradictorie respectivo, quod est accidentaliter respectivum, *trans.;* quod est essentialiter respectivum, *neg.* Sicut enim analoga sunt partim eadem partim diversa, sic relativum transcendentale partim est absolutum partim relativum.

Dices 4.° Relatio supponit suum fundamentum tamquam aliquid distinctum, quod proinde est prius ipsa. Sed relatio transcendentalis non supponit fundamentum a se distinctum, cum sit ipsi essentialis. Ergo...

Resp. *dist.* Major.; relatio accidentalis, *conc.;* essentialis, *subdist.;* supponit fundamentum tamquam aliquid re distinctum, *neg.;* sola ratione distinctum, *trans.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Quid relatio prædicamentalis:

Jam relatio prædicamentalis est ea, quæ accidentalis et adventitia est rei relatæ, quæque proinde inesse vel abesse potest, salva ejusdem natura. Talis est v. g. relatio similitudinis, quæ intercedit inter duos parietes albos, vel paternitatis aut filiationis, quæ adest in homine respectu alterius.

discrimen ejus a transcendentali.

Variæ solent assignari differentiæ inter transcendentalem et prædicamentalem relationem. Prima est, quam declarat Card. Cajetanus, nempe quod prædicamentalis respicit terminum pure sub ratione termini, transcendentalis autem respicit aliud; non ut pure terminum, sed sub aliqua alia

(1) Rhodes, ib., ad 3.um Vide Suarez, disp. 47 *Metaph.*, sect. 3, n. 12, 13.

determinata ratione vel subjecti, vel objecti, vel efficientis, vel finis. Quam differentiam declarare amplius necesse est; patitur enim quasdam difficultates. Primo quidem quia motus, actio et passio ex communi sententia transcendentalem respectum important ad terminum, et nihilominus non respiciunt illum, nisi sub pura ratione termini. Similiter unio v. g. hypostatica, quamvis transcendentaliter referatur ad Verbum, ut pure terminum respicit illud. Præterea omnis respectus si abstracte et in communi sumatur, solum dicit habitudinem ad aliud sub ratione termini, abstrahendo ab aliis rationibus; si vero sumatur contracte et ut est talis vel talis respectus, sive transcendentalis ille sit sive prædicamentalis, refertur ad talem terminum, qui sit vel causa vel effectus, vel objectum, vel aliam particularem rationem termini habeat; ut v. g. relatio paternitatis, etiamsi prædicamentalis dicatur, respicit talem terminum, qui sit effectus vel productus a patre, et sic de aliis (1).

Quid sit respicere aliud ut pure terminum.

Ut ergo res declaretur, probe intelligendum est, quid sit respicere aliud ut pure terminum. «Nam relatio prædicamentalis dicitur respicere aliud ut pure terminum, quia circa illud nullum aliud munus exercet, nisi respiciendi tantum. Hoc autem modo non potest dici motus, aut actio vel passio esse purus respectus ad terminum; nam habitudo motus ad terminum est habitudo viæ, per quam ipse terminus in *esse* constituitur: unde non dicit habitudinem ad terminum ut respiciendum tantum, sed ut constituendum per ipsum; et ita non respicit ut pure terminum in prædicto sensu. Atque idem est proportionaliter de actione et passione. Unio vero hypostatica dicitur a Theologis attingere Verbum ut purum terminum, ut per illam particulam *purum* excludant omnem causalitatem propriam, quam Verbum, ut sic, habet circa talem unionem. Non est tamen Verbum pure terminus illius unionis in eo sensu, in quo hic dicitur de termino relationis prædicamentalis: quia illa unio, ut est realis modus humanæ naturæ, non utcumque respicit Verbum, sed realiter illi conjungit humanam naturam, et realiter attingit Verbum ipsum, tamquam alterum extremum illius unionis, a quo intime et

(1) Vide apud Suarez, loc. cit., sect. 4, n. 9.

realiter pendet, quamvis sine propria causalitate». Cognitio etiam non respicit objectum pure ut terminum, sed ut sui exemplar. «Sic igitur universaliter convenit formæ vel modo absoluto includenti respectum transcendentalem, aliquod reale munus exercere circa illum, ad quem dicit respectum vel causando, vel recipiendo, vel dependendo, vel uniendo, vel repræsentando illum, vel aliquid aliud simile efficiendo; et hac ratione dicitur non respicere illum ut pure terminum. At vero relatio prædicamentalis ita respicit terminum, ut circa illum nullum aliud munus exerceat, nisi pure respicere, ut patet in similitudine unius albi ad aliud. Et hoc modo dicitur esse proprium talis relationis respicere aliud ut pure terminum».

Hinc quoque patet responsio ad alteram rationem, quæ etiam laborat in æquivoco. «Nam respicere aliud ut pure terminum, non est respicere terminum abstracte et in communi, ut videtur in argumento supponi; constat enim prædicamentales relationes specificas et diversarum rationum tendere etiam in terminos particulares et diversarum rationum. Omnibus tamen illis commune est, ut circa illos terminos, etiam ut tales sunt, nullum aliud munus exerceant, nisi respiciendi illos; et ideo semper eos respiciunt ut pure terminos, etiamsi sub propriis eorum rationibus eos respiciant. Quod secus est in relatione transcendentali. Sic ergo explicata illa differentia, vera et universalis esse videtur» (1). Neque vero paternitas præstat per se circa filium aliud munus, quam referendi, nec filiatio circa patrem (2).

Alterum discrimen inter relationem transcendentalem et prædicamentalem;

Alterum discrimen est, quod relatio prædicamentalis non sit a natura per se intenta, «et ideo nunquam per se fit ex vi alicujus agentis, sed consequitur posito fundamento et termino texte Aristotele (3), cui in hoc cæteri consentiunt. At vero respectus transcendentalis sæpe est maxime intentus

(1) Suar., disp. 47, sect. 4, n. 10, 11. Cfr. Bartholom. Amici, *Logic.*, tract. 15, quæst. 1, dub. 3.

(2) Sunt tamen plures auctores, ut de Benedictis, Arriaga (*Logic.*, disp. 12, n. 15), Hurtadus (*Metaphys.*, disp. 15, sect. 8, n. 64), aliique, qui discrimen istud inter prædicamentalem ac transcendentalem relationem non agnoscunt.

(3) Lib. 5.° *Physicor.*

a natura; et ideo forma essentialiter includens talem respectum sæpe fit formaliter ac per se primo per actionem propriam». Sic per actionem videndi fit actus in se includens transcendentalem relationem ad objectum, et per actionem unitivam unio, quæ pariter transcendentaliter respicit unibilia, etc. (1) Ratio vero hujus discriminis est, quia relatio transcendentalis convenit formæ alicui vel entitati aut modo entis, quatenus a natura per se est institutus et ordinatus ad aliquod peculiare munus, quod potest per se intendi per aliquam actionem, ac proinde fieri potest per se ut inclusus in forma dicente tale respectum. Secus vero prædicamentalis, utpote quæ non est in rerum natura instituta ad aliquod peculiare munus obeundum, sed ad hoc solum res alias comitari dicitur, ut sese respiciant ex vi alicujus rationis vel fundamenti (2).

tertium, Tertio discriminantur in eo, quod relatio pura et prædicamentalis nunquam sit principium agendi, quia non est a natura instituta ob aliquod peculiare munus per se necessarium ad *esse* vel *fieri* rei, sed solum est respectus ex consequenti resultans. At transcendentalis etiam secundum propriam rationem respectivam, sæpe est principium per se agendi, ut patet de potentia et habitu sciendi (3).

quartum, Quarto differunt in eo, quod prædicamentalis concipienda sit tamquam forma, quæ non dat subjecto aliquod *esse*, nec alium præstat effectum formalem, nisi respicere aliud; transcendentalis vero e contrario concipienda sit tamquam modus essentialis seu differentia formæ alicujus vel entitatis, quatenus ad causandum aliquo modo vel operandum circa alia per se primo instituta est, vel e converso

quintum. quatenus ab alia essentialiter pendet (4). Præterea transcendentalis intrinseca est entitati, nec pertinet ad aliquod speciale prædicamentum, nec requirit necessario existentiam termini; prædicamentalis vero est accidentalis, quæque potest esse vel abesse a subjecto, et constituit peculiare

(1) Suar., disp. 47 *Metaph.*, sect. 4, n. 12. Cfr. Barthol. Amici, loc. cit.

(2) Suar., ib. n. 13.

(3) Suar., ib., n. 14.

(4) Suar., ib., n. 15.

prædicamentum: ac necessario postulat actualem termini existentiam (1); nam si consistit in puro respectu, neque aliud munus habet in natura, et ideo non est per se intenta, sed mere resultans, tamquam quid accidentale rebus præter id, quod ex se et ex intentione naturæ illis convenit, non potest non præsupponere existentiam termini. Secus enim non intelligitur, cur et quomodo ita contingenter et accidentaliter absque ulla nova efficientia modo resultet, modo evanescat, prout existat vel pereat ipse terminus (2).

Relatio secundum esse et secundum dici varie explicatur ab auctoribus.

Tertio dividitur in relationem *secundum esse* et *secundum dici:* quam divisionem notant Conimbricenses potius esse divisionem relativorum, quam relationis (3). Eamque alii aliter exponunt. Primo enim non defuerunt, qui relationem secundum dici cum relatione rationis identificarent (4). Multi alii divisionem istam divisioni in transcendentalem et prædicamentalem æquivalere putant, ideoque relationem secundum *dici* cum transcendentali, secundum *esse* autem cum prædicamentali penitus identificant (5). Hi S. Thomam contendunt suum esse. Sic enim rem hanc S. Doctor explicat: *Nomina relativa quædam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relativas, ut* **dominus** *et* **servus, pater** et **filius,** et *hujusmodi:* et *hæc dicuntur relativa secundum esse. Quædam vera sunt imposita ad significandas res, quas consequuntur quædam habitudines, sicut* **movens** et **motum, caput** et **capitatum** et *alia hujusmodi* (nempe ut ego quidem intelligo, nomina hujusmodi imponuntur quidem ad significandum aliquid relativum, sed primario et directe secundum *esse* absolutum quod habent, et in quo ipsa formalis ratio relationis fundatur): *quæ dicuntur relativa secundum dici: Sic igitur et circa nomina divina hæc differentia est consideranda dupliciter. Nam quædam significant ipsam habitudinem ad creaturam, ut*

(1) Vide Suar., loc. cit., n. 2, 3. Quidam tamen apponunt aliquam exceptionem, ut videre est apud Lossada, loc. cit., cap. 6, n. 18.

(2) Vide Suar., loc. cit., sect. 8, n. 7, 8, 13, 14.

(3) Conimbric. *Dialet., De prædicam.*, cap. 7, *de Relat.* quæst. 1, art. 2.

(4) Apud Suar., disp. *Metaph.* 47, sect. 3, n. 7.

(5) Ita inter alios Joann. a. S. Thom., *Logic.*, quæst. 17, art. 2, *Ex quo etiam constat...;* Goudin, *Logic. Major.* pars. 1.ª, disp. 1, quæst. 4 art. 1; Complutens., *Logic.*, disp. 14, quæst. 2, n. 16.

Dominus, et hujusmodi non significant substantiam divinam directe, sed indirecte, in quantum præsupponunt ipsam, sicut dominium præsupponit potestatem, quæ est divina substantia. Quædam vero significant directe essentiam divinam et ex consequenti important habitudinem, sicut Salvator, Creator *et hujusmodi quæ significant actionem Dei, quæ est ejus essentia* (1) Simili modo rem explicat Auctor *Summæ totius Logicæ Aristotelis: Relativa secundum dici dicuntur, quæ de suo principali significato dicunt res alterius prædicamenti, secundario autem dicunt relationem, seu dicunt respectum: sicut scientia de suo principali significato dicit habitum animæ, et sic est in prima specie qualitatis; secundario autem dicit respectum ad scibile, et sensus ad sensibile, quæ est quædam potentia in secunda specie qualitatis: et talia sunt relativa secundum dici. Relativa vero secundum esse sunt, quæ de suo principali significato significant respectum ad aliud* (2). Ex doctrina autem S. Thomæ, *distinctio ista relativorum secundum esse et secundum dici nihil facit ad hoc, quod sit relatio realis. Quædam enim sunt relativa secundum esse, quæ non sunt realia, sicut dextrum et sinistrum in columna; et quædam sunt relativa secundum dici, quæ tamen important relationes reales sicut patet de scientia et sensu* (3).

Ex præmissa declaratione relationis secundum *esse* et secundum *dici* mihi videtur colligi, quod ex mente S. Thomæ relatio secundum *dici* non penitus identificetur cum transcendentali, sed posse esse sive transcendentalem sive prædicamentalem, ut patet exemplis. Nam *scientia* quidem et *sensus* sunt relativa secundum *dici* et transcendentaliter referuntur, at *sciens* et *sentiens*, quæ etiam ob eamdem rationem ac scientia et sensus in relativis secundum dici habenda sunt, nihilominus non transcendentaliter referuntur, sed prædicamentaliter. Similiter *Salvator* et *Creator*, quæ sunt exempla relativorum secundum *dici* ab Angelico proposita, videntur omnino concipi a nobis instar relationum prædicamentalium ac pure accidentalium.

(1) S. Thom. 1. p., quæst. 13, art. 7 ad 1.um Cfr. *de Verit.*, quæst. 21, art. 2; 1.ª dist. 1, quæst. 1, art. 5 ad 8.um; *de Potent.*, quæst. 7, art. 10, ad 11.um

(2) *Summ. tot. Logic. Arist.*, tract. 5, cap. 1.

(3) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 7, art. 10 ad 11.um

Aliter declarant alii cum Suarez relationem secundum *esse* et secundum *dici*. Relativa namque secundum *dici* dicunt esse, quæ in se quidem absoluta sunt, sed a nobis concipiuntur instar relativorum, ac terminis relativis explicantur, quin ideo ipsis a parte rei attribuatur ulla relatio, sive vera sive ficta; sicut quando a nobis concipitur res spiritualis instar corporeæ, v. g. Angelus instar alati juvenis, vel omnipotentia divina explicatur per ordinem ad effectus. Hujusmodi conceptus revera non est in se «reflexivus aut comparativus, sed conceptus directus rei absolutæ, imperfecte tamen conceptæ ad modum earum rerum, quæ habent habitudinem ad alias: in quo modo concipiendi non attribuitur ipsi objecto cognito habitudo ulla nec realis nec rationis, sed solum ex parte concipientis fit conceptus per quamdam imitationem et analogiam ad conceptus rerum respectivarum» (1). Unde e converso relativa secundum *esse* dicentur illa, in quibus aut adest, aut certe cogitatur, respectus aliquis. Ad relationes secundum *dici* hoc pacto explicatas revocantur «denominationes omnes extrinsecæ, et entia connotativa, qualia sunt *bonitas* et *malitia*, *libertas*, *esse Regem*, *esse Doctorem*, etc. Entia connotativa differunt a respectivis secundum *esse*, quia respectiva secundum *esse* habent non solum nomen, sed etiam ipsum *esse* respectivum, sive realiter sive per fictionem: connotativa vero *esse* habent absolutum, sed explicantur tantum per relationem; nam connotare aliud, est non significare perfecte sine alio simul notato: unde definitur connotativum: *entitas absoluta rei, quæ aliud importat, sine quo non potest explicari:* v. g. actum aliquem esse liberum non est entitas aliqua ipsi actui superaddita, nec est relatio, quia est aliquid extrinsecum actui, sed est ens connotativum, relativum secundum dici: est enim ipsemet actus prout connotat potentiam indifferentem ad agendum. Eodem modo vitalitas, moralitas, bonitas et malitia, cum sint extrinsecæ denominationes, non sunt entia respectiva secundum *esse*, sed connotativa et

Quid entia connotativa

(1) Suar., loc. cit., n. 8, apud quem vide fusiorem rei declarationem ib., n. 6. Cfr. Lossada, *Logic.*, tract. 4, cap. 3, n. 3.

relativa secundum *dici*, quia nullum habent fundamentum extrinsecum talis respectus» (1).

Duos istos modos rem explicandi oportet habere præ oculis in legendis auctoribus, ne confusio oboriatur. Cæterum uter utri præferendus sit, videat sapiens lector; consonum tamen fuerit, ut si quando usurpandæ sunt hujusmodi voces, vis earumdem et significatio accurate definiatur.

Relationes æquiparantiæ et disquiparantiæ.

Denique omissis aliis divisionibus minoris momenti, dividitur relatio in relationem *æquiparantiæ* et *disquiparantiæ*. Relationes æquiparantiæ vel æqualis comparationis sunt, quæ utrinque habent idem nomen, ut v. g. relationes *similitudinis, æqualitatis* etc. Relationes vero disquiparantiæ, seu inæqualis comparationis sunt eæ, quæ diversis nominibus appellantur, ut relatio *patris* et *filii*, *domini* ac *servi*, *majoris* et *minoris*.

Sola relatio prædicamentalis pertinet ad prædicamentum

336. Jam relatio prædicamentalis, de qua sola nobis est hic disputandum, est ea, quæ pertinet proprie ad speciale prædicamentum relationis, diciturque *habere totum suum esse ad aliud*, videlicet *pro explicito*, quia dum apprehenditur denominatio relativa ut talis, v. g. denominatio *similis*, nihil in ea primo aspectu apparet, nisi quoddam *esse* connotans aliquid a subjecto distinctum. Non tamen particula illa *totum* excludit alia prædicata formaliter imbibita in relatione saltem conceptum *in*, qui essentialis est omni relationi, nam *dictio exclusiva*, ut dici solet, *non tollit concomitantia* (2).

Qualis sit relatio prædicamentalis

Relatio porro ut sit prædicamentalis, debet esse realis, cæterasque habere conditiones, per quas a transcendentali discriminatur (3).

Triplex ejusdem genus

Triplex genus prædicamentalium relationum distinxit Aristoteles (4) pro triplici genere fundamenti: Primum est earum, quæ fundantur in unitate et multitudine, id est in convenientia et disconvenientia: alterum earum, quæ

(1) Rhodes, *Philos. perip.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 5, sect. 5, paragr. 3; ubi relationes secundum *dici* sic declaratæ lucidissime propugnantur.

(2) Vide Suarez, loc. cit., sect. 5, n. 7; Lossada, *Logic.*, tract. 4, disp. unic. cap. 3, n. 8.

(3) Vide Suar., fuse exponentem rationem prædicamentalis relationis (loc. cit., sect. 5).

(4) Lib. 5 *Metaph.*, cap 15. Cfr. S. Thom., ibid., lect. 17.

fundantur in potentia agendi patiendique et in earumdem actionibus et passionibus; tertium denique illarum, quæ fundantur in ratione mensuræ ac mensurati. Relate ad primum genus, communis interpretum consensus est, nomine unitatis hic venire non solam unitatem quantitatis formalis, sed unitatem vel identitatem in aliqua forma vel natura etiam aliorum prædicamentorum, nomine autem multitudinis vel numeri diversitatem in forma vel natura. Quo sensu scripsit Aristoteles: *Eadem namque sunt, quorum una est substantia; similia vero, quorum qualitas est una, æqualia vero, quorum quantitas est una* (1). Unde illud desumptum est proloquium: *Unum in substantia facit idem; in quantitate, æquale; in qualitate vero, simile.* Quare sub hoc primo genere continentur omnes relationes identitatis et diversitatis, æqualitatis et inæqualitatis, similitudinis ac dissimilitudinis, propinquitatis et distantiæ præsentiæ atque absentiæ, aliæque id genus (2). Nec dicas fundamentum relationis non posse esse substantiam, sed accidens: atque adeo saltem unitatem in substantia non posse causare relationem. Nam bene scribit, et probat Eximius Doctor, cum communi sententia Doctorum non esse necessarium, ut fundamentum relationis sit aliquid distinctum ab ipsa subjecti substantia (3). Et S. Thomas etiam diserte concedit substantiam posse esse relationis fundamentum (4). Plura de his dabit Franciscus Suarez (5).

Quænam relationes comprehendantur sub primo genere.

Potest substantia esse fundamentum relationis.

Instabis. Si posset substantia esse fundamentum relationis relatio prædicamentalis, quæ hujusmodi fundamento niteretur, essentialis foret, atque adeo cum transcendentali confunderetur.

Resp. *dist.* primum membrum asserti; relatio hujusmodi essentialis foret, id est innixa essentiæ, *conc.*, idest, penitus

---

(1) Aristot., loc. nup. cit.

(2) Vide Conimbricens. *Dialect.*, *de Prædicam.*, in cap. 7 *de Relat.*, quæst. 2, art. 2; Suarez, loc. cit., sect. 10, n. 2; sect. 11, n. 4, sect. 7, n. 4, seqq. Complutens., *Dialect.*, disp. 14, quæst. 4, n. 29; seqq.

(3) Loc. cit., sect. 7, n. 4, seqq. Cfr. Complutens., loc. cit., n. 30.

(4) Vide *de Potent.*, quæst. 7, art. 9, corp. et ad 4.um et 5.um; 1 p., quæst. 28, art. 1 ad 2.um; 1.° dist. 26, quæst. 2, art. 2 ad 4.um

(5) Loc. cit., sect. 11, n. 1-5, et n. 14, seqq.

identificata et inseparabilis ab essentia, qualis est relatio transcendentalis, *neg.;* et *neg.* etiam alterum asserti membrum. Potest enim habere relatio pro fundamento essentiam, et nihilominus non esse necessaria nec inseparabilis. Nam sicut duo parietes, qui eamdem logice habent albedinem, similitudinis relatione connectuntur; ita etiam Petrus et Paulus eamdem logice habentes humanitatem, mutua similitudinis relatione se invicem respiciunt, et nihilominus quamvis similitudo ista fundetur in essentia Petri vel Pauli, potest Petrus suam essentiam retinere relationemque amittere, moriente videlicet Paulo, et vicissim Paulus moriente Petro. Ergo prædicta relatio, quantumvis essentiam habeat pro fundamento, essentialis non est, nec proinde transcentalis.

Utrum una relatio posssit aliam fundare.

Quæri autem posset hic, utrum sicut unitas in aliis prædicamentis fundet relationem, ita etiam unitas ipsius relationis possit relationem fundare adeo, ut quæcumque in habenda relatione conveniunt hoc ipso invicem referantur. Quæ controversia solet etiam aliis verbis proponi, *utrum una relatio possit aliam fundare*. Negat S. Thomas (1), quem communisme sequuntur Thomistæ, ut Soncinas (2), Ferrariensis (3), Joannes a S. Thoma (4), Complutenses (5), aliique. Afirmat autem Scotus (6), eique adstipulantur omnes Scotistæ (7). Tota hæc quæstio videri potest apud Eximium Doctorem (8) vel Rhodes (9).

Quodnam sit fundamentum in altero genere relationum.

Circa alterum fundamentum relationum est difficultas, utrum actio et passio, an vero potentia proxima agendi et patiendi, vel an potius ipsa substantia quatenus est radicale

(1) 1 p., quæst. 42, art. 1, ad 4.um; quæst. 45, art. 3, ad 2.um; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 18, fin.; *de Potent.* quæst. 3, art. 3, ad 2.um; quæst. 7, art. 9, ad 2.um etc.

(2) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 29.

(3) In lib. *Contr. Gent.*, cap. 12, et 13; lib. 4, cap. 11.

(4) *Logic.*, quæst. 17, art. 3.

(5) *Dialect.*, disp. 14, quæst. 4, n. 31.

(6) 2.° dist., quæst. 5, et alibi apud Mastrium, *Logic.*, disp. 8, quæst. 5, art. 2, n. 68.

(7) Apud Mastrium, loc. cit.

(8) Loc. cit., sect. 9, n. 5 seqq.

(9) Op. cit., lib. 4, disp. 4, quæst. 5, sect. 3, parag. 2.

principium actionis et passionis fundet hujus secundi generis relationes. V. g. utrum fundamentum relationis paternitatis sit potentia generativa patris, an vero generatio, vel an substantia ipsa in qua radicatur potentia generativa. Scotus (1) docet potentiam generativam esse fundamentum paternitatis (et idem dic de aliis relationibus ejusdem generis), generationem vero non esse, nisi conditionem sine qua non, vel rationem fundandi. Quare non in nuda potentia, sed in potentia ad actum reducta, dicendum est fundari has relationes, quemadmodum explicat Mastrius (2). Et ratio est, quia relatio paternitatis, aliæque similes perdurant etiam transacta actione generandi. Ergo oportet ponere aliquid permanens, quod prædictam relationem fundet, ac proinde potentia ipsa activa, quæ in sententia Scoti re non differt a substantia, est fundamentum hujusmodi relationis. Et hanc esse communem Scotistarum doctrinam scribit idem Mastrius (3), pro qua etiam allegat alios Auctores ac nominatim e Thomistis Dominicum a Flandria, Araujo et Soncinatem (4); Suarez (5) autem et alii tenent substantiam ipsam esse fundamentum relationis paternitatis. Thomistæ demum censent generationem ipsam, non autem potentiam generativam substantiamve patris, esse proprie paternitatis fundamentum (6); cum quibus sentire videtur S. Thomas non uno in loco: Aliæ... *relationes fundantur super actionem et passionem; et in istis considerandum est, quod una passio respondet duabus actionibus, quando neutrum agens sufficit per se ad actionem complendam, sicut est in eo, qui una nativitate nascitur ex patre et matre: unde in patre et matre sunt duæ relationes secundum rem, sicut et duæ actiones, sed in nato est una relatio secundum rem, secundum quam refertur ad patrem et ad matrem, sicut et passio una. Item considerandum est, quod quædam relationes non innascuntur ex actionibus,*

(1) In lib. 5.um *Metaph.*, cap. 15; et 4.° dist. 6, quæst. 10.
(2) *Logic.*, disp. 8, quæst. 10, n. 160.
(3) Ibid.
(4) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 25 ad 2.um
(5) Loc. cit., sect. 12, n. 5 seqq.
(6) Vide Complutenses (loc. cit., n. 36); et Joann. a S. Thom., (loc. cit., art. 3, *Tertia difficultas*).

secundum quod sunt in actu, sed secundum quod fuerunt; sicut aliquis dicitur pater, postquam ex actione est effectus consecutus; et tales relationes fundantur super id, quod in agente ex actione relinquitur, sive sit dispositio sive habitus, sive aliquod jus aut potestas vel quidquid aliud est hujusmodi (1). Eamdemque doctrinam tribuit communiter Nostratibus P. Ludovicus Lossada (2).

Quid dicendum de relationibus tertii generis.

Denique relate ad tertii generis relationes, sunt qui censeant eas esse dumtaxat transcendentales, propterea quod superfluum videatur, quod scientia, quæ transcendentaliter refertur ad suum objectum, prædicamentalem etiam importet respectum. Alii vero hujusmodi relationes arbitrantur esse pure extrinsecas denominationes (3). Verum communis est sententia admittentium relationes prædicamentales fundatas in mensura et mensurabili, qualis est relatio scientiæ ad scibile: ubi non est sermo de mensura quantitativa, quæ fundat relationem æqualitatis vel inæqualitatis, sed de mensura objectiva in hoc consistente, quod res habeat perfectionem regulatam ab alia, vel eidem commensurata, qualis est perfectio scientiæ. Quare in scientia duplex considerari potest relatio ad objectum, altera transcendentalis, quam omnes agnoscunt, sive objectum ejus realiter existat, sive secus, altera prædicamentalis, quæ velut accidentarie resultat in scientia, quamdiu objectum existit, cessat autem eo non existente. Cæterum commensuratio ista nihil rei est præter habitudinem transcendentalem talium rerum ab objecta, quæ est sufficiens fundamentum relationis prædicamentalis; sicut actio physica, quæ transcendentaliter refertur ad effectum, est etiam fundamentum relationis prædicamentalis, qua effectus causam respicit (1).

Probatur sufficientia divisionis istius trimembris.

Jam sufficientiam trimembris hujus divisionis prædicamentalium relationum sic probat S. Thomas: *Cum enim*

(1) S. Thom., 3.° dist. 8, quæst. 1, art. 5. Cfr. 1 p., quæst, 28, art. 4; 4.° *Contr. Gent.*, cap. 24; *Summ. totius Logic. Arist.*, tract 5, cap. 4.

(2) Loc. cit., cap. 3, n. 14. Videantur de hac re Suarez et laudati auctores.

(3) Vide apud Joann. a S. Thoma., loc. cit., *Secunda difficultas.*

(4) Vide Suarez, loc. cit., sect. 13; et Joann. a S. Thoma.

relatio, quæ est in rebus, consistat in ordine quodam unius rei ad aliam, oportet tot modis hujusmodi relationes esse, quot modis contingit unam rem ad aliam ordinari. Ordinatur autem una res ad aliam, vel secundum esse, prout esse unius rei dependet ab alia, et sic est tertius modus. Vel secundum virtutem activam et passivam, scundum quod una res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid; et sic est secundus modus. Vel secundum quod quantitas unius rei potest mensurari per aliam; et sic est primus modus (1). Nec est ulla realis relatio prædicamentalis, quæ nequeat ad aliquod ex tribus hisce generibus commode revocari (2).

337. Proprietates relationis prædicamentalis quinque assignat Aristoteles. **Prima est**, *habere contrarium*. Nam scientia v. g. errori contraria est. Hoc tamen attributum non convenit omni relationi, sed tantum ei, quæ fundatur in qualitate. Quare contrarium habet relatio non secundum se, verum ratione dumtaxat fundamenti, quod capax sit contrarietatis, ut notant interpretes (3), ac nominatim Auctor *Summa totius Logicæ Aristotelis* (4). Proprietates relationis: prima,

Secunda proprietas vel attributum relationis est, *suscipere magis* et *minus*. Verum neque hæc convenit omni relationi; quamvis enim aliquid sit alio similius vel dissimilius, æqualius vel inæqualius alteri, non tamen magis aut minus pater vel filius. Unde iterum notant interpretes hanc quoque proprietatem relationi non ratione sui, sed ratione dumtaxat fundamenti convenire. Quamquam concedunt multi dari quamdam relationem, quæ suscipiat magis et minus, quamvis fundamentum ejus in indivisibili consistit: relatio videlicet æqualitatis, quæ licet in quantitate fundatur, major minorve esse potest. De quo tamen monet Toletus (5), *æquale*, quando dicitur magis vel minus tale, non sumi proprie, sed abusive, ita ut æquale dicatur, quod non prorsus æquale est, sed ad illud accedat. secunda,

(1) S. Thom., lib. 5 *Metaph.*, lect. 17, init. Cfr. Suarez, loc. cit., sect. 10; Joann. a S. Thoma, loc. cit., art. 3; Complutenses, loc. cit. etc.

(2) Vide Suar., loc. cit., sect. 14.

(3) Vide Sotum, Toletum, Conimbricens., aliosque interpretes.

(4) Tract. 5, cap. 5.

(5) Loc. cit., *Quæstio, an relatio suscipiat magis et minus.*

tertia, **Tertia proprietas** *est, dici ad convertentiam,* quia nimirum explicatur per ordinem ad aliud, quod vicissim per ordinem ad primum dicitur: ut v. g. *pater* est *filii pater*, et *filius* est *patris filius* etc.

quarta, **Quarta proprietas** *est, relativa esse simul natura.* Simul esse duo natura importat, illa se mutuo inferre ac perimere, ita tamen ut neutra sit alterius causa (1). Ratio autem, cur relativa sint simul natura, hæc est, *si enim esse relativi est ad aliud se habere... posito uno relativo, statim ponitur suum correlativum; et ideo posita, se ponunt, et perempta, se perimunt* (2). Cæterum hæc proprietas intelligenda est de relativis formaliter prout talibus, non vero de relativis materialiter et secundum *esse* absolutum sumptis: hoc enim pacto nihil vetat unum relativorum prius altero ejusque causam esse, sicut e duobus parietibus similibus ratione albedinis non repugnat alterum existere altero non existente. Sed tunc prior nondum habuit relationem, donec alter existeret. Excipit tamen ab hac proprietate Aristoteles tertium genus relationum, in quo non semper relativa sunt simul natura; nam dari potest scibile, quin detur scientia; nisi *scibile* accipias pro denominatione pure extrinseca derivata ex actuali scientia, tunc enim scientia et scibile mutuo se inferunt. Verum de hac re sunt variæ auctorum interpretationes ac sententiæ.

Dices: si vera est expositio allata eorum, quæ simul natura dicuntur, pater et filius aut non sunt relativi, aut certe non sunt simul natura, nam pater causat filium, ac proinde non simul, sed prior est illo natura. —«**Negatur sequela**, nam in relativo est considerare et subjectum materiale et fundamentum et relatio ipsa. Res quæ est subjectum

---

(1) Vide Arist., *de Prædicam.*, cap. 12.

(2) *Summ. totius Logic. Arist.*, tract. 5. «Hinc jure optimo, inquit Cajetanus Sanseverino (*Philos. christian. Logicæ*, pars prima, pag. CDXLIII in not. 1.ª) Prudentius Sabellio objecit eum negare Deum esse Patrem, cum Christum esse Filium negaret. Sic enim cecinit:

Nonne Patrem violas, dum natum scire recusas?
Quandoquidem non est genitor, nisi filius extet:
Nec vocitare Patrem potis es, quem Germine fraudas.

Apotheosis, vv. 180-182, Opp. vol. 1, p. 451, Londini 1824.

unius relationis est causa rei, quæ est subjectum alterius; et est causa per fundamentum proximum talis relationis. Tamen relatio una non est alterius relationis causa. Exempli gratia: Paulus pater est causa Dominici filii: et id quidem per generationem, quæ est fundamentum proximum paternitatis: tamen paternitas seu esse patrem non est causa hujus, quod est esse filium potius, quam e converso» (1).

quinta.

Quinta proprietas *est relativa esse simul cognitione*, quia nempe unum claudit alterum in sui conceptu ac definitione. *Si enim definitio est oratio quid est esse rei significans; ad esse autem unius relativi requiritur necessario correlativum; qui ergo cognoscit esse unius relativi, oportet quod cognoscat esse sui correlativi* (2).

Jam si vis arborem prædicamentalem relationis conficere, consule P. Franciscum Suarez (3).

ARTICULUS II.

In quo sita sit essentia relationis prædicamentalis.

Difficultates contra reales relationes prædicamentales, ad quas solvendas neccesse est declarare, in quo sita si prædicamentalis relatio.

338. Nec *esse* proprium ac peculiare relationis nec veritas realium relationum videtur satis intelligi aut sustineri posse, donec quidditas ejus, prout a quidditate aliorum prædicamentorum distinguitur, magis declaretur. Quid enim? Relatio ad hoc ut realis sit, oportet, ut aliquid reale, non autem pure a ratione confictum, præ se ferat; secus enim quomodo aliquod genus reale entium vel prædicamentum constituere valeat? Quod vero relatio nihil reale importet, facile probatur: α) quia ut constat ex dictis, ratio propria relationis exhibetur per conceptum *esse ad*; quandoquidem *esse in* cæteris etiam accidentibus convenit. Atqui *esse ad* non exprimit aliquid reale, quandoquidem *esse ad* secundum totam suam proprietatem commune est relationibus pure rationis, quas nos quoque admittimus. β) Præterea denominatio

(1) Domin. Sot., lib. *Prædicam.*, cap. *Ad aliquid*, in exposit proprietat.

(2) *Summ. totius Logic. Arist.*, loc. cit., cap. 5 fin. Cfr. S. Thom., *Quodlib.* 11, art. 2.

(3) Loc. cit., sect. 17. Cfr. Joan. a S. Thom., *Logic.*, quæst. 17, fin.

relativa, docente Aristotele (1), potest de novo advenire sine rei mutatione intrinseca. Ergo relatio nihil reale ponit in illa re. γ) Relatio ut relatio, nihil esse videtur præter absoluta. Ergo simpliciter nihil est; nam cum quæritur, an relatio sit aliquid rei, agitur de illa ut est ab omni absoluto distincta. Quod autem relatio nihil sit præter absoluta, patet, quia si ponamus in rerum natura duo alba, illa ex vi absolutarum, quas habent, qualitatum, inter se similia sunt, etiam præcisa quavis alia realitate superaddita. Enimvero quid est duo similia esse, nisi duo illa convenire in una aliqua qualitate vel forma? Atque hæc spectant ad prædicamentalem relationem; nam transcendentalis, fatentibus omnibus, nihil reale superaddit ipsi esssentiæ rei.

Prima opinio,

Difficultates istas alii aliter enodant pro varietate sententiarum circa prædicamentalis relationis quidditatem. Primo enim celebris est opinio plerorumque Thomistarum (2) et Scotistarum (3), qui relationem reponunt in entitate realiter distincta a subjecto, termino et fundamento ac ratione fundandi, cujus aliud non sit munus, quam respicere terminum. Non tamen conveniunt hi auctores in definienda natura illius entitatis, in qua volunt relationem consistere; quidam enim cum Bañez et Araujo (4) et Joanne a S. Thoma (5), tenent relationem esse modum, ideoque modaliter distingui a fundamento; alii putant cum Capreolo, Dominico a Flandria, Cajetano, Deza, Ferrariensi, Ripa (6) et Complutensibus, relationem esse entitatem quamdam non pure modalem, sed realem, quæ suam habeat essentiam et existentiam ab essentia et existentia fundamenti re distinctas; Massius vero et Aquarius (7), licet concedant relationem et fundamentum habere diversas essentias realiter distinctas, non tamen existentias. Denique Dominicus Sotus, quamvis nec

(1) Vide apud Suarez, disp. 47 *Metaph.*, sec. 1, n. 1-5.
(2) Quos longo ordine citatos vide apud Complutenses.
(3) Vide apud Mastrium, *Logic.*, disp. 8, quæst. 3, n. 18 et 29 seqq.; et apud Pontium, *Logic.*, disp. 15, quæst. 3, n. 19 et 35.
(4) Apud Complutens. *Dialect.* disp. 14, quæst. 5, n. 47.
(5) *Logic.*, quæst. 17, art. 4, *Conclus.* 2.ª
(6) Apud Complutens., ib.
(7) Apud Complutens., ibid.

realem nec modalem distinctionem admittat inter relationem ac fundamentum ejusdem proximum (1), admittit tamen formalem ex natura rei (2). At vero plures alii, nec sane ignobiles Thomistæ, ut Ægidius (3), Hervæus (4), Sylvester Prieras (5), Paulus Soncinas (6), Chrysostomus Javellus (7) et Zumel (8), quibus adstipulantur, paucis exceptis, nostri auctores cum Suarez (9), Conimbricensibus (10), Hurtado (11), Rhodes (12), Semery (13), Antonio Mayr (14), et Lossada (15), negant relationem consistere in hujusmodi entitate a fundamento distincta. Et conveniunt e recentioribus cl. P. Sanctus Schiffini (16), cl. Van der Aa (17), cl. De San (18), cl. Lepidi (19) et cl. P. Lahousse (20); ut omittam nunc e veteribus Ockamum, Gregorium Ariminensem, Marsilium Joannem Major, aliosque Nominales (21).

Verum hi omnes licet uno ore repellant quamcumque realem entitatem a fundamento distinctam, non uno tamen eodemque modo rem explicant. Multi enim, et est secunda opinio generalis, relationem (saltem primi generis, de quo maxime disputatur) identificat «cum solo fundamento; quod se tenet ex parte subjecti relati, ita ut terminus et quidquid

secunda.

(1) *De Prædicam. Ad aliquid*, quæst. 2, per totam.
(2) Ibid. ad 3.um et 4.um
(3) 1.° dist. 26, quæst. 4.
(4) 1.° dist. 30, quæst. 1.
(5) *In Conflato*, quæst. 28, dub. 1.
(6) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 28.
(7) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 22,
(8) In 1.am part., quæst. 28, art. 2, quæst. 6.
(9) Loc. cit., sect. 2.
(10) *De Relatione*, quæst. 1, art. 4.
(11) *Metaph.*, disp. 15, sect. 2.
(12) Lib. 4, disp. 4, quæst. 5, sect. 2.
(13) *Trienn. philos.*, vol. 1, disp. 4, quæst. 8, art. 4.
(14) *Philos. perip.*, pars. 1.a, n. 730.
(15) *Logic.*, loc. cit., cap. 4.
(16) *Princip. Philos.*, *Philos. prim.*, thes. 16.
(17) *Ontolog.*, *Prop.* 45.
(18) *Cosmolog.*, n. 299 in not.
(19) *Ontolog.*, lib. 3, sect 1, cap. 2, n. 8.
(20) *Ontolog.*, n. 613.
(21) Apud Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 12; et Complutens., loc. cit, n. 44.

se tenet ex parte termini, nullatenus constituat intrinsece relationem, sed sit purum connotatum extrinsecum, quamvis necessario requisitum, ut relatio detur. V. g. relatio, qua albedo *A*, dicitur similis albedinis *B*, tota consistit in albedine *A*, requirit tamen necessario existentiam albedinis *B*, tamquam purum connotatum extrinsecum». Unde quibus hæc arridet doctrina, iis nomen inditum est *Connotatorum* (1). Tertia vero sententia relationem adæquate identificat cum fundamento prout in utroque extremo, et non solum in subjecto, reperitur, ita ut relatio v. g. similitudinis in Petro et Paulo existens secundum albedinem consistat in albedine utriusque. Et hæc est communissima auctorum nostrorum sententia apud Ludovicum Lossada (2), quam puto etiam tenere Doctorem Eximium, quidquid dicant nonnulli, ad Connotatorum partes illum invitum trahere volentes (3). S. Thomam suum esse contendunt primæ ac tertiæ sententiæ assertores; ut mox videbimus.

339. PROPOSITIO. 1.ª **Relatio non consistit in ulla entitate vel modo realiter distincto ab adæquato fundamento vel ratione fundandi.**

Relatio non consistit in aliquo modo vel realitate superaddita fundamento adæquato. Auctoritas SS. Anselmi, Bonaventuræ

Hæc sententia videtur aperte contineri in verbis illis S. Anselmi: *Homini post annum nascituro nec major nec minor, nec æqualis sum. Omnes autem relationes has utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero* (4).

Similia docet S. Bonaventura: *Relatio introduci habet in esse per mutationem factam in uno extremo, altero omnino immobili permanente. Sicut patet: si ego sim albus, et generatur alius, qui sit albus, statim incipit mihi esse similis, nulla in me facta mutatione, sed solum in ipso* (5). Novi profecto, quid ad hæc et similia respondeant Thomistæ. Dicunt nimirum alii

(1) Lossada, loc. cit., n. 1. Hæc sententia solet a quibusdam tribui etiam Suarezio, sed perperam, quemadmodum ostendit Lossada, loc. cit., cap. 5, n. 26.

(2) Ibid.

(3) Vide Suarez, disp. 47, sect. 8, a. 10 et 14; disp. 7, sect. 2, n. 3, *Et ideo valde errant....*

(4) *Monolog.*, cap. 26.

(5) S. Bonav. 3.ª dist. 1, art. 1, quæst. 1, ad 3.um

nullam fieri in subjecto mutationem secundum conceptum *ad*, fieri tamen secundum conceptum *in:* alii notant, cum relationis esse sit debilissimum, revera mutationem esse quasi nullam (1); alii demum apud Dominicum Soto respondent, cum quis de novo acquirit similitudinis relationem prædicto modo, re vera mutari, non quidem per alicujus absoluti accidentis receptionem, sed per accessum accidentis relativi. Verum quid hoc est, nisi aperte fateri sanctos istos Doctores reapse contrarium sentire? Qui enim statuit *nullam* fieri mutationem in uno ex extremis, sed *solum* in altero, profecto excludit a primo omnem realem mutationem, sive secundum accidens absolutum sive secundum relativum, sive secundum conceptum *in* sive secundum conceptum *ad*.

et Thomæ cum Aristole.

S. Thomas etiam eamdem aperte doctrinam sæpissime tradidit cum Aristotele. Et Aristoteles quidem ita probaverat, quod ad relationem nequeat dari motus per se: *At ne in iis quidem, quæ sunt ad aliquid: altero enim subeunte mutationem alterum mutationem non subiens vere dici potest: quare motus ipsorum per accidens est* (2). Vis nempe probationis in eo est, quod motus per se non potest dari ad id, quod de novo esse potest in subjecto absque sui reali mutatione, sicut evenit in relatione, quæ potest re vera de novo advenire alicui sine ulla sui intrinseca mutati ne, quemadmodum interpretatur S. Thomas (3). *Hoc autem, quod hic dicitur*, pergit S. Doctor, *in quibusdam non videtur habere difficultatem* (nempe in relationibus rationis, et in reali non mutua), *in quibusdam autem sic: nam quædam... relativa sunt, in quibus ex parte utriusque extremi invenitur relatio realiter existens, sicut in æqualitate et similitudine, in utraque enim invenitur quantitas vel qualitas, quæ est hujus relationis radix; et simile etiam apparet in multis aliis relationibus. In illis igitur relationibus, quæ non ponunt rem aliquam nisi in uno extremorum, non videtur difficile, quod mutato illo extremo, in quo relatio realiter existit, de novo dicatur aliquid relative de altero absque sui mutatione, cum nihil ei realiter adveniat. Sed in illis, in quibus relatio invenitur*

(1) Apud Lossada, loc. cit., n. 10.
(2) Aristot., *Physicor.* lib., 5, cap. 2, text. 11.
(3) S. Thom. lib. 5.° *Physicor.*, lect. 3, paragr. *b*.

realiter in utroque extremorum, videtur difficile, quod aliquid relative dicatur de uno per mutationem alterius absque mutatione sui; cum nihil de novo adveniat alicui absque mutatione ejus, cui advenit. Unde dicendum est, quod si aliquis per suam mutationem efficiatur mihi æqualis, me non mutato; ista æqualitas primo erat in me quodammodo sicut in sua radice, ex qua habet esse reale. Ex hoc enim quod habeo talem quantitatem, competit mihi, quod sim æqualis omnibus illis, qui eamdem quantitatem habent. Cum ergo aliquis de novo accipit illam quantitatem, ista communis radix æqualitatis determinatur ad istum; et ideo nihil advenit mihi de novo, per hoc quod incipio esse alteri æqualis per ejus mutationem (1). Quid clarius? Quod vero respondent Cajetanus et Ferrariensis ad elevandam vim hujus testimonii, stare nequit, quemadmodum bene ostendit cl. P. Ludovicus De San (2).

Idem colligitur etiam ex doctrina Aquinatis superius laudata, ex qua relatio secundum suam propriam rationem non est *aliquid*, nec habet *aliquid ponere in subjecto* (3). *In hoc differt*, inquit, ad aliquid *ab aliis generibus; quod alia genera ex propria sui ratione habent, quod aliquid sint, sicut quantitas, ex hoc ipso quod est quantitas, aliquid ponit: et similiter est de aliis. Sed* Ad aliquid *ex propria sui generis ratione non habet, quod ponat aliquid, sed ad aliquid... Habet autem relatio quod sit aliquid reale ex eo, quod relationem causat* (nempe ex fundamento). *Cum enim in aliquo invenitur aliquid reale, per quod ad alterum dependeat, et comparetur, tunc dicimus realiter comparari vel dependere vel referri; sicut æqualitas relatio realis ponitur ex virtute quantitatis, quæ æqualitatem causat* (4). Atqui si relatio consisteret in aliqua entitate vel modo reali a ratione fundandi distincto, verum profecto non esset, relationem non habere aliud *esse* in subjecto præter *esse* ipsius quantitatis. Et alibi: *Relatio est aliquid inhærens, licet* non ex hoc ipso quod est relatio... *Et ideo* nihil prohibet,

(1) S. Thom., loc. cit. Cfr. 1.° dist. 26, quæst. 2, art. 1 ad 2.um; dist. 30, quæst. 1, art. 1; 3 p., quæst. 16, art. 6 ad 2.um

(2) Loc. cit. pag. 374 in not.

(3) Vide loca citata supra n. 334.

(4) S. Thom., *Quodlib.* 9, art. 4. Cfr. *de Potent.*, quæst. 2, art. 5.

quod esse desinat hujusmodi accidens sine mutatione ejus, in quo est, *quia sui ratio non perficitur, prout est in ipso subjecto, sed prout transit in aliud, quo sublato ratio hujus accidentis tollitur quidem quantum ad actum, sed manet quantum ad causam: sicut et substracta materia tollitur calefactio, licet maneat calefactionis causa* (1). Item: *Quandocumque aliquid, quod est de ratione rei, tollitur, oportet quod ipsa res auferatur, sicut remoto rationali destruitur homo. Ad rationem autem relationis, quæ habet fundamentum in re, duo concurrunt, scilicet fundamentum rei, quod est quantitas, quæ est causa hujus relationis: est etiam aliud de ratione ejus, scilicet respectus ad alterum. Et utroque modo contingit in realibus relationibus destrui relationem: vel per destructionem quantitatis, unde ad hanc mutationem quantitatis sequitur per accidens mutatio relationis: vel etiam secundum quod cessat respectus ad alterum, remoto illo ad quod referebatur; et* tunc relatio cessat, nulla mutatione facta in ipsa. *Unde in illis, in quibus non est relatio nisi secundum hunc respectum,* veniunt et recedunt relationes sine aliqua mutatione ejus, quod refertur (2).

Denique S. Thomas præcise ex eo, quod relatio non importat aliquod *esse* reale distinctum ab ipso *esse* fundamenti, derivat causam, cur hoc prædicamentum, secus atque alia, dividatur in reale et rationis; quia nempe respectus, prout distinctus a re fundamenti, non addit in ipso subjecto realem entitatem, unde ex se indifferens est, ut sit realis vel rationis, et utrum sit realis judicandum erit ex eo quod fundamentum ipsum sit in subjecto reale aliquid: *Relationes,* inquit, *differunt in hoc ab omnibus aliis rerum generibus, quia ea quæ sunt aliorum generum, ex ipsa ratione sui generis habent, quod sint res naturæ, sicut quantitates ex ratione quantitatis, et qualitates ex ratione qualitatis. Sed relationes non habent quod sint res naturæ ex ratione respectus ad alterum. Inveniuntur quidam respectus, qui non sunt reales, sed rationales tantum; sicut scibile refertur ad scientiam, non aliqua*

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 7, art. 9 ad 7.um

(2) S. Thom., 1.° dist. 26, quæst. 2, art. 1 ad 3.um Cfr. 4.° dist. 41, quæst. 1, p. 1, solut. 1 ad 3.um; *de Potent.*, quæst. 7, art. 8.

reali relatione in scibile existente, sed potius quia scientia refertur ad ipsum secundum Philosophum in 5.° Metaphys. (text. comm. 20). Sed relatio habet, quod sit res naturæ ex sua causa, per quam una res naturalem ordinem habet ad alteram, qui quidem ordo naturalis et realis est ipsis ipsa relatio (1). Hujusmodi profecto testimonia manifeste videntur excludere quamcumque entitatem vel modum realem fundamento superadditum, qualem Thomistæ plures et Scotistæ comminiscuntur. Addendus est in confirmationem ejusdem asserti locus insignis ex *Summa totius Logicæ Aristotelis*, cujus auctor vel fuit ipsemet S. Thomas, vel aliquis alius antiquus et gravissimus scriptor haud alienus ab Aquinatis doctrina: *Similitudo* (secundum albedinem) *requirit duo alba realia, quorum unum est fundamentum* (i. e. subjectum), *alterum terminus: similitudo enim Socratis albi ad Platonem album, in albedine Socratis est ut in fundamento, in albedine vero Platonis est ut in termino. E converso se habet de similitudine Platonis ad Socratem... Cum autem dico, quod similitudo Socratis habet albedinem ejus ut fundamentum,* **non est intelligendum, quod similitudo Socratis sit aliqua res in Socrate alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo, ut se habet ad albedinem Platonis ut ad terminum** (2).

Probatur jam 1.° propositio ratione, cum Auctore prædicti Opusculi. *Si enim similitudo adderet supra albedinem Socratis aliquam rem, nullo modo posset aliquis alicui fieri similis sine sui mutatione. Fit autem homo similis alicui sine sui mutatione, ut patet: nam si quis in India fieret modo albus, fieret similis mihi, et ego sibi, nulla in me facta mutatione. Similitudo enim nullam rem addit supra albedinem, quæ realiter sit in me* (3). Et hoc idem argumentum assumit Aristoteles loco supra laudato, ad ostendendum quod ad relationem non detur per se motus.

Prob. 2.° Posita absoluta entitate fundamenti v. g. albedine in subjecto et in termino, licet præcisio fiat a quocumque

(1) S. Thom., *Quodlib.* 1, art. 2. Cfr. 1 p., quæst. 28, art. 1; 1.° dist. 33, quæst. 1, art. 1.

(2) *Sum. tot. Logic. Aristot.*, tract. 5, cap. 2. Cfr. ib., cap. 3; et tract. 6, cap. 2, ubi de actione.

(3) Ibid., tract. 5, cap. 2.

modo vel realitate superaddita, jam plene et complete intelligitur relatio formalis similitudinis. Ergo hæc non consistit in aliqua hujusmodi entitate superaddita.

Prob. antec. Similitudo formalis importat unum se habere sicut aliud; nam *idem est aliquid esse alicui simile, quod habere qualitatem illius* (1), vel similia sunt, ex communi sententia cum Aristotele illa, *quorum qualitas est una*. Atqui posita albedine in Petro et in Paulo, etiamsi præscindatur a quacumque alia realitate, quæ insuper accedat, Petrus se habet secundum albedinem sicut Paulus, vel Petrus et Paulus conveniunt in una logice qualitate.

Respondent adversarii Petrum et Paulum præciso modo relationis vel realitate illa superaddita, non esse formaliter, sed tantum fundamentaliter similes.—**Verum negatur** prorsus evasio, quia cum Philosophi communiter definiunt similitudinem per unitatem vel convenientiam in qualitate, non intendunt definire fundamentum dumtaxat similitudinis, sed ipsam formalem similitudinem.—Plura dabit Lossada (2).

340. PROPOSITIO 2.ª **Relatio prædicamentalis non identificatur realiter cum solo fundamento prout existente dumtaxat in subjecto, sed cum fundamento prout existente in utroque extremo, quæ est adæquata ratio fundandi.**

Relatio prædicamentalis non identificatur cum solo fundamento;

Prima pars est contra Connotatores, altera nostram sententiam continet. Itaque

Probatur prima pars. «Id, quo præcise intellecto relatio plene intelligitur, et quo non intellecto penes quamlibet sui partem, nequit relatio intelligi, est unica et tota quidditas relationis». Atqui non intellecto fundamento prout existente in utroque termino, non intelligitur relatio, illo autem intellecto, et hæc intelligitur. Ergo (3).

Major videtur per se patere.

Minoris prima pars facile probatur, quia in primis nisi detur subjectum cum suo fundamento, nec est quod referatur, nec secundum quod referatur. Verum id non sufficit;

(1) S. Thom., 1.° dist. 19, quæst. 1, art. 2.
(2) Loc. cit., n. 2 seqq.
(3) Vide Lossada, loc. cit., cap. 4, n. 25.

cum enim relatio prædicamentalis non adæquate identificetur cum subjecto, necesse est etiam addere termini existentiam cum suo quoque fundamento. Hinc passim cernimus relationem cessare ex cessatione termini vel solius fundamenti in eo existentis, ut patet exemplis innumeris.

Altera pars Minoris constat ex præcedenti propositione, in qua ostensum est relationem non consistere in aliqua entitate vel modo superaddito adæquatæ rationi fundandi, quæ in subjecto ac prædicato reperitur

Respondent 1.° Connotatores per solum fundamentum, quod se tenet ex parte subjecti, adesse re vera entitative ac materialiter relationem, licet non adsit formaliter et quoad denominationem, vel adesse quoad implicitum, quidditative, quoad rectum, et *ut quod*, licet non adsit quoad explicitum, denominative, quoad obliquum et *ut quo*.

Verum quæro, an albedo v. g. Petri, prout est formaliter, et non solum materialiter, relatio ejusdem ad Paulum, vel sumpta in *esse* formali relationis, vel denominative vel quoad denominationem; vel quoad explicitum et *ut quo*, constituatur per aliquid distinctum ab albedine nude sumpta secundum suam physicam entitatem, vel non. Si non constituitur per aliquid distinctum: ergo quamdiu durabit albedo in Petro, tamdiu aderit relatio formaliter ac plene constituta et secundum explicitum et quoad denominationem. Atqui id falsum est, quia ut ipsimet adversarii fatentur, deficiente termino, quem Petrus albus connotet, deficit relatio quoad *esse* formale et quoad explicitum vel quoad denominationem. Si autem relatio formaliter vel quoad *esse* formale relationis, vel quoad denominationem etc., constituitur per aliquid distinctum ab albedine Petri, falsum est, quod relatio consistat in sola fundamenti entitate, prout se tenet ex parte subjecti: sed necessario dicendum erit essentiam relationis ingredi aliquid aliud, nempe terminum cum suo fundamento, sive ille importetur per relationem ut *quod* et in recto, vel ut *quo* et in obliquo. Id enim in præsenti quæstione nihil interest, dummodo agnoscatur etiam fundamentum, prout se tenet ex parte termini, relationem intrinsece constituere. Neque enim duo hæc inter se pugnant, aliquid importari *ut quo* vel *in obliquo*, et intrinsece ingredi

rei constitutionem. Sic unio materiæ et animæ vere intrinsece constituit hominem, licet solum *ut quo;* et gratia intrinsece, quamvis *de obliquo*, constituit denominationem *filii adoptivi*, non enim hæc denominatio verificatur, nisi de rationali creatura, et in quavis denominatione *rectum* dicitur id, de quo illa verificatur (1).

Respondent 2.° Connotatores. Quamvis terminus in relatione non sit nisi purum connotatum extrinsecum, potest, eo solo deficiente, deficere relatio saltem secundum denominationem. Quod autem ad deficientiam meri connotati deficiat ratio tale connotatum exigens, constat multis exemplis. Nam deficiente v. g. termino actionis deficit etiam ipsa actio, et deficientibus extremis deficit unio, quamvis nec actio terminum, nec unio respiciat extrema ut intrinseca sui constitutiva, sed ut pure connotata.

Resp. *neg.* assert. et conseq. probationis. Nam deficiente termino, ita deficit actio, ut nihil de hujus entitate remaneat; et similiter nihil remanet de unione, deficientibus extremis. At secundum Connotatores deficiente albedine in Paulo, adhuc remanet tota entitas, quæ est relatio similitudinis, nempe albedo Petri. At implicat remanere totam rem seu rationem illam, quæ per seipsam adæquate est relatio, et non remanere relationem. Unde nulla est paritas inter allata exempla aliaque similia, quæ produci possent, et relationem. In illis enim deficiente connotato, deficit res connotatum exigens; in relatione autem, si vera foret adversariorum doctrina, deficiente fundamento, prout se tenet ex parte termini, adhuc perseverat res ipsa quæ est relatio, licet non perseveret, inquiunt, quoad denominationem. Ergo fundamentum prout se tenens ex parte termini non est purum connotatum extrinsecum, sed aliquid intrinsece illam constituens. Et propterea etiam, cessante termino, cessat ipsa relatio, sicut cessante connotato, cessat res cum illo connexa; cum hoc tamen discrimine, quod cessante connotato, cessat res illud exigens, solum arguitive, mediate, ac pure illative et per locum extrinsecum, quia nempe cum res habeat necessariam connexionem ac dependentiam a connotato, si hoc deficiat,

(1) Vide Lossada, *Logica*, tract. 4, disp. unic., cap. 4, n. 16-19.

arguitur necessario defectus illius. At relatio, deficiente termino, deficit formaliter et immediate ac per locum intrinsecum, quia essentia ipsa relationis non amplius remanere potest, ubi deficit intrinsecum ejusdem constitutivum (1).

sed cum fundamento et termino.

Secunda pars propositionis sequitur ex præcedentibus. Et confirmatur ulterius, quia relatio realis consistit in ea realitate, quam respiciens intellectus potest subjectum cum termino comparare ordinemque inter illa detegere. Atqui realitas hujusmodi est ratio fundandi adæquata, seu prout se tenens ex parte subjecti ac termini. Sane generatio prout se tenet ex parte Philippi et ex parte Alexandri, ab illo manans et in hoc recepta, sufficit ut Philippum cognoscam ut patrem, Alexandrum ut filium. Similiter albedo existens in Petro et in Paulo sufficit ut illos cognoscam vereque prædicem similes. Quamobrem relatio in abstracto, et per modum formæ sumpta, identificatur cum fundamento et ratione fundandi, prout se tenet ex parte subjecti et termini. Relatio autem sumpta in concreto, id est, pro tota denominatione relativa intrinsece constituitur per subjectum ac terminum cum ratione fundandi. Unde fit ut relatio prædicamentalis abstracte sumpta, pro varietate rationis fundandi, varie constituatur. Aliquando enim consistet in complexu duplicis substantiæ ut specifica identitas duorum hominum; aliquando in complexu duplicis accidentis absoluti, ut similitudo et æqualitas; aliquando in simplici entitate modali, ut relatio unionis inter materiam et formam, relatio producentis et producti, patris et filii, consistens in actione; aliquando in complexu duplicis modi, ut propinquitas aut distantia localis (2).

Solvuntur contra reales relationes objectæ difficultates

Quæ cum ita sint, patet quo pacto solvendæ sint initio propositæ difficultates adversus realium relationum existentiam. *Negatur* enim relationem realem nihil importare. Et ad probationem α) *negatur* similiter Minor, quia aliud est, quod *esse ad* nihil importet reale, et aliud, quod nihil realiter distinctum ab adæquato fundamento. Rationalitas certe aliquid reale importat in homine, non tamen importat entitatem re

(1) Vide Lossada, loc. nup. cit., n. 19, seqq.; Semery, *Trienn. philos.* vol. 1, disp. 4, quæst. 8, art. 5.

(2) Lossada, loc. cit., cap. 6, n. 1.

ab animalitate distinctam. Ita ergo *esse ad*, quamvis aliquid reale importet, necesse non est, ut re distinguatur ab *esse in*. Ad probationem β), *disting.;* potest relatio realis de novo advenire subjecto absque ulla mutatione vel sui vel termini, *neg.;* absque ulla mutatione sui, *conc.* Ad probationem γ) *negatur* pariter conseq. Nam licet relatio non sit aliquid re distinctum præter absoluta, potest esse ratione distinctum, atque adeo aliquid reale. Ad hoc autem ut relatio constituat prædicamentum a cæteris distinctum, necesse non est, ut consistat in aliqua realitate a cæteris omnibus prædicamentis distincta, quemadmodum jam alias notavimus cum S. Thoma (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

341. **Objic. 1.°** Hæc habet S. Thomas circa relationem: *Sicut in rebus creatis*, inquit, *in illo, quod dicitur relative, non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum; ita et in Deo, sed aliter et aliter. Nam id, quod invenitur in creatura præter id, quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res: in Deo autem non est alia res* (2). Item alibi: *Nulla relatio est substantia secundum rem in creaturis* (3). Item: *creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam, sicut secundum causam relationis, secundum vero relationem ipsam, formaliter; sicut aliquid dicitur simile secundum qualitatem causaliter, secundum similitudinem formaliter* (4). Alibi disertis verbis docet Angelicus quod relatio *in rebus creatis sit accidens* (5). Denique ut supra vidimus, scribit S. Doctor relationem habere *esse debilissimum*. Atqui hæc omnia videntur aperte designare entitatem aliquam accidentalem, saltem modalem. Ergo...

---

(1) S. Th. *Metaph.*, lib. 11, lect. 9. Cfr. *Summ. totius Logic.* Arist., tract. 5, cap. 3.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 28, art. 2 ad 2.um Cfr. 4.° *Contr. Gent.*, cap. 14, *Ex hoc etiam patet, quod relatio...*

(3) 1.° dist. 4, quæst. 1, art. 1, ad 3.um

(4) *De Potent.*, quæst. 7, art. 9, ad 4.um Cfr. ib. ad 5.um

(5) *De Potent.*, quæst. 8, art. 2, fin. Cfr. 1.° dist. 20, quæst. 1, art. 1, dist. 21, quæst. 1, art. 2, etc.

Resp. fateor loca hæc difficilia esse. Verum cum alia non minus manifesta pro contraria sententia suppetant, ut vidimus, ne quis Sanctum Doctorem contradictoria docuisse putet, conabor aliquo modo sententiam ejus interpretari. Et in primis relatio potest cum Aquinate dici *alia res* a substantia, quia plerumque, licet non semper, fundamentum ejus est accidens. Verum est, quod S. Thomas nulla facta exceptione, dicat indefinite relationem in creatis esse aliam rem ab ipsa substantia. Nondum tamen exinde penitus evinci videtur, ipsum relationem in realitate aliqua distincta ab adæquato fundamento reposuisse. Nam sicut etiam scripsit aliquando generatim relationem omnem fundari vel supra quantitatem vel supra actionem (1), et nihilominus constat ex ipso S. Doctore relationem fundari posse quoque in natura vel substantia rei, ut jam alias monuimus; ita etiam licebit forte in hac materia, potissimum spectatis aliis contrariis testimoniis superius productis, generalis assertio paululum temperari, ut eam ad illa solum exempla relationum contrahamus, quæ in prædicamentis accidentalibus fundantur. Eo vel maxime quod prædictam doctrinam tradiderit, agendo de relationibus creatis per oppositionem ad increatas. Et cum increatæ relationes fundentur in divinis processionibus, credibile est, S. Thomam, cum scripsit in creatis relationem a substantia rei distingui, de relationibus solum in actione et passione fundatis locutum esse. Hæ autem etiam in nostra doctrina sunt a substantia re distinctæ, sicut ipsa actio et passio. Deinde *nullam relationem esse substantiam* scripsit, vel quia plerumque ratio fundandi non est substantia, ut modo dicebamus, vel potius quia semper relatio, etiam cum in substantia fundatur, aliquid addit supra substantiam cujuslibet extremi relati singillatim sumpti, quia non identificatur cum fundamento prout se tenet ex parte solius subjecti, vol solius termini, sed prout se tenet ex parte utriusque. Quare relatio, etiam illa quæ in substantia fundatur, semper est accidens, saltem logicum, subjecti, quia cum importet etiam terminum cum suo fundamento, semper exprimit denominationem contingentem et accidentaliter

(1) Vide v. g. 1 p., quæst. 28, art. 4.

supervenientem subjecto, utpote quæ adesse vel abesse potest, prout adsit vel deficiat terminus. Et sic etiam quatenus vel est, vel saltem concipitur, ut inhærens subjecto, potest dici facere cum ipso compositionem. Et hoc modo explicatur id, quod S. Thomas scripsit, relationem in rebus creatis esse accidens. Cæterum quod relatio, etiam illa quæ identificatur cum substantia, sit et possit accidens dici in sensu logico, non est novum nec insolitum. Nam habitus vel indumentum, fatentibus omnibus Scholasticis, substantia quidem est in se, verumtamen unum de prædicamentis accidentalibus constituit.

Quod autem addit supra S. Thomas creaturam referri ad Deum *secundum suam substantiam fundamentaliter tantum*, at *secundum relationem formaliter*, sicut simile dicitur aliquid alteri secundum qualitatem solum fundamentaliter, secundum ipsam autem similitudinem formaliter; etiam explicari potest, quia sola substantia creaturæ considerata ut sic, nondum importat relationem formalem, donec concipiatur ut dependens a Deo; et qualitas etiam ex suo specifico conceptu est aliquid absolutum, unde seorsim ut sic considerata, non continet formalem relationem.

Denique *esse* relationis dicitur *debilissimum* secundum conceptum *ad*, quia quamvis respectus importet aliquod *esse* in termino, quod concurrit ad complendam adæquatam rationem fundandi, nihil tamen addit in subjecto præter fundamentum prout in ipso existens: itemque quamvis ipsum respicere sit reale et independens a mentis consideratione, nihilominus non est aliquid re distinctum ab ipso fundamento, ratione cujus subjectum respicit terminum (1). Nescio, an veram mentem Aquinatis assecutus sim: comparet sapiens lector pro utraque sententia hinc inde allegata testimonia, et judicet ipse, quid probabilius de hac re sentiendum sit.

Objic. 2.° Ex nostra doctrina sequitur relationem etiam in creatis posse esse undique substantialem; nam ubicumque fundamentum relationis fuerit substantia, relatio non exhibebit, nisi complexum utriusque termini cum suo fundamento, qui totus substantialis est, ut accidit in relatione

(1) Lossada, loc. cit., cap. 5, n. 22 seqq.

identitatis specificæ inter duos homines. Atqui hoc falsum est, quia relatio prædicamentalis accidens est, et contingenter advenit subjecto et fundamento ejusdem. Ergo...

Resp. *conc.* Major. *dist.* Minor.; relatio est accidens physicum vel metaphysicum sive in essendo, *neg.;* logicum sive in prædicando, quatenus tribuit denominationem contingentem et velut accidentaliter supervenientem subjecto, *conc.*

Objic. 3.° Si relatio prædicamentalis identificaretur cum fundamento vel subjecto, non posset a transcendentali distingui. Atqui tamen ab omnibus distinguitur et distingui debet.

Resp. si relatio prædicamentalis adæquate identificaretur cum fundamento vel subjecto, *conc.;* si non adæquate identificatur, *neg.;* et *neg.* conseq. Cum enim relatio prædicamentalis in concreto constituatur per complexum subjecti et prædicati cum ratione fundandi, certe distinguitur inadæquate a quovis membro hujus complexus. Probe autem nota, posse esse eamdem simplicem entitatem relationem transcendentalem sui ipsius ad aliud, et simul prædicamentalem duorum extremorum inter se, quatenus illis præstat denominationes correlativas. Sic unio transcendentaliter refertur ad extrema, et est prædicamentalis relatio ipsorum extremorum inter se, quatenus illa denominat unita: et actio est transcendentalis relatio sui et ad causam et ad effectum, et simul fundamentum adæquatum, atque adeo relatio prædicamentalis inter causam et effectum; causa enim refertur ad effectum propter actionem (1).

Eadem entitas, potest esse relatio transcendentalis et prædicamentalis.

Objic. 4.° Absolutum et relativum opponuntur invicem, nec proinde identificari possunt. Atqui complexus utriusque termini cum sua adæquata ratione fundandi exhibet aliquid absolutum. Ergo...

Resp. *dist.* Major.; si nomine *absoluti* intelligatur id, quod liberum est omni relatione, *conc.;* sed noto in hoc sensu nullum creatum ens esse absolutum, quia omnia referuntur saltem transcendentaliter ad Deum, et omnia etiam referuntur prædicamentaliter ad aliud, aliqua relatione vel similitudinis, vel diversitatis, etc. Si nomen *absolutum* sumatur

(1) Vide Lossada, loc cit., cap. 6, n. 2; ubi vide plura n. 6.

pro eo, quod aptum est concipi absque relatione, *neg.;* quia cum nullum ens sit pure relativum, omnia sunt apta concipi absque relatione saltem prædicamentali, ideoque potest in hoc sensu absolutum et relativum quoad rem ipsam identificari.

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Objic. 5.° Totum *esse* relationis esse dicitur *ad aliud.* Atqui si relatio identificetur cum adæquata ratione fundandi, verum id non est.

Resp. *dist.* Major.; si consideretur relatio physice et in sensu reali, *neg.;* si consideretur, prout subest conceptui comparativo, et secundum id quod explicite declarat ratio relationis, *conc.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Relatio secundum propriam rationem solum explicite declarat rem comparatione facta ad aliam. Sic cum dicis: *Petrus specifice convenit cum Paulo,* non vis exprimere quid Petrus vel Paulus sit in se, verum quomodo Petrus se habeat ad Paulum: et idem locum habet, cum dicis: *Hic paries est similis huic alteri,* vel: *Philippus est pater Alexandri.* Hoc ergo pacto nihil vetat, quominus totum *esse* entitatis absolute prout nempe subest conceptui comparativo, sit ad aliud. Quod vero relatio non excludat, quoad rem ipsam, *esse* suum, quod non sit ad aliud, constat ex eo quod relatio importet non solum *esse ad,* sed etiam *esse in:* idque etiam Thomistæ admittant, necesse est, quibus relatio consistit in entitate subjecto inhærente. Cæterum probe nota, cum dicitur *totum esse relationis esse ad aliud,* id intelligendum esse non de alio distincto a tota relatione, sed de alio distincto a fundamento vel subjecto relato, ut sensus sit iste: *totum esse relationis, qua v. g. Petrus dicitur similis Paulo in essentia, est referre Petrum ad aliud a se, scilicet ad Paulum qui est terminus illius relationis* (1).

Objic. 6.° Nequit relatio formaliter consistere in eo, quod fundamentum est et causa relationis. Atqui talis est ratio fundandi. Ergo...

Resp. rationem fundandi, adæquate sumptam, non ita vocari, quia fundet relationem tamquam aliquid a se realiter

(1) Vide Lossada, loc. cit., cap. 5, n. 1-6.

distinctum; sed quia concipitur a nobis ut fundans, vel etiam quia fundat conceptum comparativum, «qui dicitur relatio formalis formalitate intentionali, et terminatur ad ipsam rationem fundandi, quæ est relatio formalis formalitate physica» (1).

Objic. 7.° Nostra sententia re vera negat relationes reales. Nam α) nihil nos admittimus in relatione v. g. similitudinis, vel altera quavis, quod non admitterent veteres illi, qui negasse ex parte objecti relationes dicuntur; non enim negare potuerunt esse a parte rei duo alba ejusdem intensionis actu existentia. β) Non salvamus conceptum *in*, saltem in relatione identitatis vel similitudinis specificæ. γ) Relatio, sicut alia prædicamenta, debet esse unum per se. Atqui complexum ex subjecto ac termino unum per se non est. δ) Ex modo concipiendi omnium, relatio debet resultare ex fundamento ac termino simul positis. At in nostra sententia nequit resultare, cum ab illis non distinguatur. Ergo (2).

Resp. *neg.* assertum. Ad α) *neg.* quod nos a veteribus illis non discrepemus. Illi enim quamvis agnoscerent duo alba existentia negabant dari actu in rebus formalem similitudinem, sed formalem similitudinem, et aliam quamvis relationem, reponebant in actu intellectus unum cum alio comparantis; nos vero ante actum intellectus agnoscimus in rebus, quidquid sufficit ad constituendam relationem similitudinis, diversitatis, paternitatis etc., ita ut hujusmodi denominationes non verificentur de actu intellectus unum cum alio comparantis, sed plenum habeant in rebus ipsis verificativum. Ad β) respondeo quod in relationibus, quæ consistunt in accidente aliquo a substantia distincto, clare salvatur a nobis conceptus *in;* at in relationibus aliis, quæ fundantur in substantia, sicut *esse* ipsarum non est entitas accidentalis physice superveniens et inhærens subjecto, sed solum logice et secundum modum prædicandi contingenter; ita etiam non salvatur conceptus *in*, nisi secundum modum concipiendi et significandi. Ad γ) dico relationem esse debere

(1) Lossada, ib., cap. 6, n. 1. Relege superius scriptum locum ex *Summa totius Logicæ Aristot.*, tract. 5, cap. 2.

(2) Apud Lossada, loc. cit., cap. 5, n. 12.

unum per se, non unitate physica, sed logica et prædicationis, quatenus prædicatur per modum unius prædicati, et non plurium. Neque vero est major unitas per se in prædicamento habitus, quo v. g. dicitur: *Homo est vestitus*. Ad δ) dicendum est resultantiam relationis esse formalem, seu per modum effectus formalis, non vero effectivam; fere sicut ex anima et corpore unitis resultat esse hominis, et ex objecto et cognitione resultat esse cognitum (1).

Objic. 9.° Si relatio paternitatis non consistit in aliquo modo superaddito, sed in ipsa actione generativa, transeunte illa actione non amplius durabit relatio, ac proinde generans, etiam vivente filio, statim desinet esse pater.

Resp. difficultatem hanc varie solvi posse pro varietate sententiarum circa fundamentum relationum secundi generis, quas superius retulimus. Qui enim paternitatem in ipsa potentia generandi reponunt, nullo negotio se expedient. Ex iis autem, qui paternitatis relationem volunt in ipsa generatione fundari, alii censent ex generatione relinqui in generante quamdam realem determinationem ad effectum præteritum sive per habitum, sive per dispositionem aut jus aut aliquid simile, ut loquitur Joannes a S. Thoma (2). Alii putant generationem ipsam præteritam esse relationem paternitatis, quæ quamvis physice non existat, logice tamen ac denominative perdurat, quamdiu pater et filius vivunt. Nam «forma ut tribuat denominationem de præsenti, non requirit esse de præsenti. Si igitur relatio parternitatis tota est in actione generativa, relatio paternitatis physice præterita, logice perseverat, quia habet vim, per hoc ipsum quod fuerit, determinandi ad dicendum quod fuit. Sed dicere quod fuit actio generativa Philippi in Alexandrum est dicere, quod Philippus est pater Alexandri. Ergo habet vim determinandi ad dicendum: *Philippus est pater Alexandri*». Ita Semery (3).

Plura qui volet de hisce subtilitatibus, adeat Lossada (4) et alios auctores superius citatos.

---

(1) Vide Lossada, loc. cit., cap. 5, n. 13-17, ubi plura require.

(2) *Logic.*, quæst. 17, art. 3, *Tertia difficultas*.

(3) *Trienn. philos.*, vol. 1, disp. 4, quæst. 8, art. 8, in respons. ad objection. ultim.

(4) Loc. cit. tot., cap. 5.

ARTICULUS III.

Indicantur quædam aliæ quæstiones relationem respicientes.

342. Sunt adhuc quædam aliæ controversiæ ad difficilem hanc materiam pertinentes, quas innuere saltem necesse est, ut sciat curiosus lector, quosnam magistros adire possit, si velit aliquid de hisce rebus cognoscere. Itaque

Undenam specificetur relatio.

Quæritur 1.° Undenam sumenda sit specifica distinctio relationis. Tres sunt de hac re sententiæ: prima tenet relationes accipere unitatem vel distinctionem specificam adæquate ex fundamento, non vero ex termino. Ita Dominicus a Flandria, Nazarius et Cajetanus et Bañez apud Complutenses (1) et Mastrium (2). Et pro eadem adducitur S. Thomas (3), ubi ex hoc principio concludit S. Doctor, quamvis filius referatur ad patrem et matrem, non tamen habere duplicem relationem filiationis, sed unam, quia nempe unum est fundamentum istius relationis. Secunda sententia extreme opposita affirmat relationes adæquate desumere suam unitatem ac distinctionem specificam ex terminis totalibus: quam doctrinam sequuntur Soncinas (4) et Araujo (5). Tertia demum sententia media est inter has duas, tenetque ad specificationem relationum simul concurrere fundamentum ac terminum. Hæc est communior opinio scriptorum, quam sequuntur plures Thomistæ (6), ac nominatim Joannes a S. Thoma (7) et Complutenses (8); itemque multi Scotistæ (9) et Suarez (10), Rubius (11), Soarez lusitanus (12) aliique. Et idipsum quoque

(1) *Logic.*, disp. 14, quæst. 7, n. 82.
(2) *Logic.*, disp. 8, quæst. 10, art. 1.
(3) 3 p., quæst. 35. art. 5.
(4) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 32.
(5) Apud Complutens., loc. cit., n. 83, et Mastr. ib.
(6) Apud Complutens., loc. cit., n. 84.
(7) *Logic.*, loc. cit., art. 6.
(8) Loc. cit.
(9) Apud Mastrium., loc. cit.
(10) Disp. *Metaph.* 47, sect. 17, n. 15.
(11) *Logic., de Relat.*, quæst. 6, n. 52.
(12) *Metaph.*, tract. 5, disp. 2, sect. 1.

sensisse Doctorem Angelicum putat Joannes a S. Thoma productis variis testimoniis Aquinatis.

Undenam petenda sit numerica distinctio relationis.

Quæritur 2.° *Undenam petenda sit numerica distinctio relationis.* Responsio pendet ex illa alia suo loco tractata controversia circa individuationem accidentium. Quare Thomistæ (1) communiter censent unitatem ac distinctionem numericam relationum intra eamdem speciem sumendum esse ex unitate vel distinctione numerica subjecti, cui inhærent, unde sequitur v. g. eumdem patrem eadem paternitate respicere plures filios, ut diserte docet S. Thomas (2), eumdemque magistrum eodem magisterio plures discipulos. Oppositum tuentur Scotus (3) et Scotistæ (4), Suarez (5), Vazquez (6), Fonseca (7), Rhodes (8), et alii plures.

Utrum relatio terminetur ad relativum.

Quæritur 3.° *Utrum relatio terminetur formaliter ad relativum?* id est utrum paternitas v. g. terminetur ad filium ut filium, an vero ad entitatem absolutam illius hominis, qui filius est? Tres omnino sunt de hac re sententiæ, quas satis probabiles judicant Complutenses. Ad relativum terminari relationes mutuas, non mutuas vero ad absolutum censent Thomistæ multi, ut Ferrariensis, Deza, Massius, Gallego (9), et Joannes a S. Thoma (10). Alii vero plures Thomistæ ad relativum terminari pu tant omnes relationes sive mutuas, sive non mutuas; pro qua sententia laudant Complutenses (11) Dominicum a Flandria, Cajetanum (12), Bañez (13), Nazarium, Zumel et alios, quos et ipsi sequuntur.

(1) Quos longo ordine citatos sequuntur Complutenses, loc. cit., n. 91, seqq. Vide etiam Joann. a S. Thom., loc. cit.
(2) 3 p., quæst. 35, art. 5.
(3) 3.° dist. 8, quæst. unic.
(4) Apud Mastrium, *Logic.*, disp. 8, quæst. 6, art. 2.
(5) Loc. cit., sect. 17, n. 16 seqq.
(6) In 3.am part. quæst. 91, art. 1, dub. 4.
(7) *Metaph.*, lib. 5, cap. 15, quæst. 5,
(8) *Philosph. perip.*, lib. 4, disp. 4, quæst. 5, sect. 4, paragr. 2.
(9) Apud Complutenses, loc. cit., quæst. 6, n. 67.
(10) Loc. cit., art. 5.
(11) Loc. cit., n. 66.
(12) In 1.am part., quæst. 13, art. 7.
(13) Ibid., dub. unic. ad 2.um

Denique Scotus (1), ejusque discipuli communiter (2), et Suarez (3), Vazquez (4), Soarez lusitanus (5), Rhodes (6), Rubius (7), Hurtadus (8), Oviedus (9), Semery (10), Lossada (11), aliique e nostris communissime, paucis exceptis, tenent omnem relationem ad absolutum terminari. Eamque videntur sententiam amplecti nobilissimi Thomistæ Capreolus (12), Soncinas (13) et fortasse etiam Dominicus Soto (14).

Utrum relatio ut relatio importet perfectionem.

Quæritur denique 4.° *Utrum relatio ut relatio importet perfectionem*. Et quæstio agitari posset de relatione sive increata sive creata. Verum de increata, cujus tractatio ad nos non pertinet, videri possunt Suarez (15), Vazquez (16), Valentia (17), Didacus Ruiz de Montoya (18), Granadus (19), Tanner (20), Arriaga (21), Soarez lusitanus (22), et Martinon (23), qui omnes cum multis aliis affirmant illam importare in se perfectionem, contra Cajetanum (24), Capreolum (25)

---

(1) 1.° dist. 30, quæst. 2.
(2) Apud Mastr., *Logic.*, disp. 8, quæst. 6, art. 3.
(3) Loc. cit., sect. 16.
(4) In 1.am part. 159, cap. 6.
(5) *Metaph.*, tract. 5, disp. 1, sect. 4, paragr. 4.
(6) Loc. cit., sect. 4, paragr. 4.
(7) *Logic. de Relat.*, quæst. 7, n. 171.
(8) *Metaph.*, disp. 15, n. 57.
(9) *Metaph.*, controv. 9, punct. 5, n. 7.
(10) *Trienn. philos.*, vol. 1, disp. 4, quæst. 8, art. 9, dub. 6.°
(11) Loc. cit., cap. 6, n. 11.
(12) 1.° dist. 30, quæst. 1, art. 2, ad 3.um Scoti.
(13) *Metaph.*, lib. 6, quæst. 30, ad 2.um et 3.um
(14) *De Relation.*, quæst. 1, ad 8.um
(15) Disp. *Metaph*, sect. 3, n. 11 seqq.; *de Trinit.*, lib. 3, cap. 10.
(16) In 1.am part., disp. 122, cap. 6.
(17) In 1.am part., disp. 2, quæst. 2, punct. 2.
(18) *De Trinit.*, disp. 29, sect. 2.
(19) In 1.am part., trac. 3, disp. 5, sect. 2.
(20) Disp. 4, quæst. 3, dub. 4.
(21) *De Trinit.*, disp. 42, sect. 3.
(22) *Metaph.*, tract. 5, disp. 1, sect. 5, paragr. 3.
(23) *De Trinit.*, disp. 25, n. 93.
(24) In 1.am part., quæst. 28, art. 2, circa respons. ad 3.um; *de Ent. et Essen.*, cap. 2, circ. med.
(25) 1.° dist. 1, quæst. 7 ad 3.um

pluresque veteres (1), et Molinam (2), Becanum (3) et alios qui negant relationem, ut talem, continere perfectionem aut imperfectionem, sed contendunt illam neutro modo se habere.

Circa relationem autem creatam eædem fere sunt Auctorum sententiæ, quamvis quidam eorum qui negant divinas relationes involvere perfectionem, non vereantur contrarium asserere de creatis. Res tamen non videtur magnum facessere negotium. Tota enim difficultas huc revocatur, ut investigetur, num relatio ut relatio, sit aliqua positiva entitas. Si enim non est, nec perfectio esse potest; si autem est, sive sit aliquid in re identificatum cum absoluta realitate, sive distinctum et fundamento ac subjecto superadditum, videtur omnino aliquam perfectionem continere. Nam secundum ea, quæ alibi diximus, repugnat entitas positiva, sive absoluta sit illa sive modalis, quæ non sit aliqua perfectio. Si ergo relatio est aliqua entitas realis et positiva, qualis certe est realis relatio, etiam aliquam dicit perfectionem, eamque vel re vel ratione distinctam a fundamento, prout ipsa relatio sit aliquid re vel ratione distinctum ab eodem, secundum varias Auctorum sententias. Videatur Eximius Doctor egregie de hisce disputans.

CAPUT III.

DE ACTIONE ET PASSIONE.

Quamquam actio sit causalitas causæ efficientis, ideoque ad tractationem de causis disputatio de eadem revocari posset, nihilominus cum aliunde unum de novem prædicamentis accidentalibus constituat, hic seorsim accurate enucleanda est; ut declaratis quibusdam dubiis, mox expeditior accidat tractatio de causa efficiente. Ab actione autem passio sejungi nequit propter arctissimam, quæ inter utramque intercedit, connexionem affinitatemque.

(1) Apud Suar., locis cit.
(2) Molin. In 1.am part., quæst. 42, art. 6, disp. 2.
(3) *Summ.*, 1 p., tract. 1, cap. 2, quæst. 6 a n. 3.

ARTICULUS I.

Quid et quotuplex actio.

Declaratur actio. 343. Non est nobis sermo de actione, quam vocant grammaticalem, de ea nempe, quæ significatur per verba grammaticalia, sed de ea, quæ est reapse actio. Ut vero eam facilius intelligas, attente observa, quidnam requiratur ad hoc, ut aliquod agens dicatur agere. In primis enim requiritur, ut ipsum agens sit, ac virtute activa sufficienti instruatur; verum id non sufficit, quia agens, quantumvis completissima virtute et efficacitate præditum atque ad agendum paratissimum supponatur, si nihil aliud adsit præterea, nondum concipitur *actu agens*, sed tantum *potens agere*, et si agens liberum sit, poterit omnino cohibere actionem suam. Actio ergo formalis non est ipsum agens nec virtus activa ejus, utcumque omnibus prærequisitis ad agendum necessariis instructa, sed aliquid aliud. Eritne forte actio denominatio pure resultans ex præsentia effectus alicujus, vel ex complexu causæ potentis agere et effectus? vel dicitur re aliquid agere ex eo solum quod et virtutem habeat completam agendi, et detur a parte rei effectus? Minime sane. En ego habeo virtutem scribendi et datur scriptura hæc; sed duo ista, nempe virtus mea et scriptura, esse in rerum natura possunt, quin detur mea actio scribendi, quia scriptura hæc posset ab alio etiam fieri, vel certe a solo Deo, me nihil faciente; tum vero possem quidem ego scribere, et scriptura hæc existeret, sed non existeret actio mea scribendi, quæ nunc est. Ergo hæc mea scribendi actio, est quiddam aliquo modo distinctum et a me scribente et ab ipsa scriptura. Nec vero actio est res pure dependens ex modo concipiendi, sed aliquid reale; quia est præcise id, quod causam denominat actu causantem, et effectum actum fluentem vel procedentem hic et nunc ab hac causa, et non ab alia. Quis autem usque adeo desipiat, ut serio putet, ex mera fictione intellectus pendere, quod hæc scriptura sit mea manu facta et non alterius? Actio enim concipitur ut reale quiddam medium inter agens et effectum, hunc cum illo connectens vel ab eo faciens dependere: estque actuale exercitium activitatis,

physicus influxus et quasi via seu tendentia, per quam effectui communicatur existentia. Unde apte describi potest: *ultima formalis determinatio virtutis activæ, ut causet effectum, et ipsius effectus, ut fluat vel existat dependenter a tali causa,* vel ut aliis magis arridet, est *ultima actualitas et ratio formalis, per quam effectus indispensabiliter physice pendet ab hac causa.* Dicitur *formalis determinatio*, quia per virtutem completam omnibusque requisitis ad agendum instructam tantum constituitur causa prorsus parata ad actionem; et si causa sit necessaria, manebit quidem determinata ad effundendam actionem, quin possit eam componere; verum virtus parata ad actionem, vel prorsus determinata ad agendum et impotens compescendi actionem, nondum est ipsa formalis actio, sed natura præcedit actionem, nec est formalis determinatio virtutis, quæ constituat ipsam *actu hic et nunc causantem*, sed tantum virtualis, quæ constituit virtutem *jam jam causaturam.* Formalis ergo determinatio virtutis constituens ac denominans eam actu profundentem effectum, est ipsum actuale exercitium virtutis, est actio. Unde ab Aristotele definita est actio: *actus agentis* (1), nempe id quod constituit rem causantem vel agentem. Definitio actionis.

Sed videndum est jam, in quo consistit actio. Eam esse realitatem, nemine cogitante, in rerum natura repertam et aliquo modo etiam tum a causa tum ab effectu distinctam, nuper notavimus. Quæret autem aliquis: estne aliquid realiter ab hisce distinctum, et quidnam rei est?

344. PROPOSITIO 1.ª **Dantur actiones re a causa et ab effectu distinctæ, quæ sunt actiones prædicamentales, quare actio prædicamentalis reale accidens est.**

Prima pars: *dantur actiones re distinctæ a causa.* Separabilitas etiam non mutua duorum est signum realis distinctionis. Atqui dantur actiones saltem non mutuo separabiles et a causa et ab effectu. Ergo... Dantur actiones realiter distinctæ a causa

Prob. Minor.; in primis omnes prorsus actiones creatæ tales sunt, sine quibus possit existere causa earum effectiva, siquidem nulli creato agenti essentiale est agere. Id patet vel

(1) *Physicor.*, lib. 3, cap. 3, text. 19.

ipsa experientia, quæ passim demonstrat causas modo operantes, modo cessantes ab operatione, ad quam eliciendam naturalem virtutem habent; sive quia liberæ sunt, ideoque etiam adstantibus omnibus ad agendum prærequisitis, agere vel non agere possunt pro lubitu; sive quia quamvis necessario ad agendum determinatæ natura sua sunt, nihilominus ex defectu conditionis alicujus requisitæ, nequeunt operari. Atqui si actio identificaretur cum ipsa causa agente, non posset agens concipi nec esse sine actione, sicut nequit esse vel concipi sine sua essentia. Ergo dantur actiones, quibus carere potest agens, quæ proinde aliud sunt re ipsa ab agente.

et ab effectu:

Secunda pars: *dantur etiam actiones re distinctæ ab effectu ipso ac termino earum.* Nam certum est hunc individuum effectum, qui ab hac causa productus est, potuisse saltem a Deo solo produci: v. g. potuit Alexander, qui patre Philippo natus est, cum eadem ipsissima humanitate sua individua gigni a solo Deo, sicut Adam a solo Deo creatus est; ut omittamus nunc controversiam illam, utrum etiam effectus qui ab una causa productus est, potuerit absolute loquendo ab alia quavis ejusdem speciei produci, qua de re inferius aliquid delibabimus. Ergo actio non est re idem cum effectu vel termino suo.

quæ vocantur prædicamentales.

Et hujusmodi actiones, et a causa efficiente et a termino realiter distinctæ, dicuntur actiones prædicamentales quia spectant ad speciale prædicamentum: et de his solis loquimur. Actiones vero, quæ non sint hujusmodi, non sunt prædicamentales. Quænam autem sint actiones, quæ aut cum efficiente aut cum ipso termino identificentur, non est nostrum nunc definire, sed suis locis disputandum erit. Nam quasdam actiones certum est non esse de prædicamento, qualis est v. g. intellectio et volitio divina, quæ cum essentia Dei penitus identificantur, de aliis vero valde controvertitur ut v. g. de actione creativa et de intellectione: creationem namque multi arbitrantur consistere in decreto Dei, alii autem eam penitus identificant cum termino ipso creato, et de intellectione etiam multi censent esse qualitatem, quæ sit simul productio sui ab intellectu, ita ut in intellectione non distinguenda sit actio intelligendi a termino per ipsam producto. Verum de his alibi; nobis enim nunc sufficit dari

actiones prædicamentales, distinctas nempe a causa et ab effectu, quales videntur esse omnes actiones transeuntes causarum creatarum.

Tertia demum pars constat ex dictis. Nam actio prædicamentalis nec spectat ad essentiam sive agentis sive termini, nec potest per se stare, abstracta et præcisa ab omni subjecto. Quodnam autem sit ejus subjectum mox videndum erit.

Circa naturam actionis variæ sententiæ; prima,

Inquirendum autem nunc est, quid sit istud et a causa et ab effectu distinctum et medium inter utrumque quod importat actio. Connotatores cum Hervæo (1), putant actionem non importare, nisi connotatum extrinsecum ad formam vel effectum ab agente productum. Unde agere vel actio esset mera denominatio extrinseca ab hujusmodi effectu desumpta, sic v. g. calefactio aliud non esset, quam denominatio ignis, sumpta a calore producto, a quo ipse ignis denominatur agens (2). Scotus (3), quem sui discipuli sequuntur (4), altera, actionem vult esse relationem extrinsecus advenientem. Distinguit enim relationes in intrinsecus et extrinsecus advenientes. Intrinsecus advenientes vocat illas, quæ necessario consurgunt positis fundamento et termino. Respectus autem extrinsecus advenientes appellat eos, qui non necessario sequuntur ex positione alicujus fundamenti et termini, ut est actio, «nam posito igne cum sua virtute activa et ligno non statim consurgit extrinsece respectus actionis, quia possunt non esse applicata, vel potest esse interjectum obstaculum, quod actionem impediat. Immo etiam positis omnibus requisitis et ablatis omnibus impedimentis, stat non sequi actionem, ut patet in agente libero; et in agente etiam naturali posset id accidere de potentia absoluta, secluso solo Dei concursu» (5). Alii ut Soncinas (6) et Capreolus (7), arbitrantur actionem esse absolutum quiddam simul cum relatione tertia,

(1) *Quodlib.* 7, quæst. 14; *Quodlib.* 1, quæst. 9, apud Suarez, disp. *Metaph.* 48, sect. 1, n. 9.
(2) Vide apud Suar., loc. cit.
(3) 4.° disp. 13, quæst. 1.
(4) Apud Pontium, *Logic.*, disp. 17, n. 37.
(5) Suar., loc. cit., n. 2.
(6) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 38.
(7) Apud Suar., loc. cit., n. 13.

quarta. prædicamentali. At plerique Philosophi actionem reponunt in modo reali dependentiæ transcendentalem relationem importante ad agens vel causam.

345. PROPOSITIO 2.ª **Actio non est mera extrinseca denominatio desumpta ex forma vel effectu producto.**

Actio non est mera denominatio extrinseca, **Prob.** 1.º ex præcedentibus. Probatum enim est actum esse reale aliquid positivum medium inter causam et effectum et ab utroque re distinctum. Atqui ex sententia, quam excludimus, nihil hujusmodi datur, sed ipsemet effectus dicitur extrinsece denominare agentem causam, et ut sic vocari actio, quemadmodum superficies rei continentis denominat extrinsece rem contentam, et ut sic dicitur locus.

Præterea in hac sententia nequit reddi ratio, cur forma facta extrinsece denominet agens, quia, ut jam superius notavimus, sola existentia utriusque rei, scilicet quæ facta dicitur, et quæ dicitur faciens, non sufficit ad illam denominationem; quia possent illæ duæ res existere in rerum natura, quin tamen altera faceret aliam, sed utraque facta esset ab alia causa, vel saltem immediate a solo Deo. Ergo necesse est, ut præter præsentiam causæ et effectus aliquid aliud requiratur, ad hoc ut altera denominetur agens; atque adeo actio non est mera denominatio ex forma producta in causam producentem proveniens.

Dices: hoc solum necessario requiri ad prædictam denominationem, quod unum ab alio procedat.—**Verum ex hoc** novum petitur argumentum contra adversarios. Nam illud *procedere* vel est aliquid reale in re existens præter entitatem agentis formæque productæ, vel non. Si non est, argumentum factum totam suam vim retinet. Si autem est, ut re vera non potest non esse, jam habemus intentum, nam illud erit actio, quæ proinde nequit dici pure extrinseca denominatio (1).

Unum tantum hic probe notatum volumus, quando in hac propositione contendimus actionem non esse meram denominationem extrinsecam, non præcise concludere nos

(1) Vide Suar., disp. *Metaph.* 48, sect. 1, n. 10. Cfr. n. 11.

velle, quod actio esse debeat forma ipsi agenti intrinseca et inhærens, sed tantum aliquid reale distinctum ab agente et ab effectu, quodque fundet denominationem agentis. Utrum enim actio sit forma intrinsecus inhærens agenti, pendet a quæstione mox tractanda circa subjectum actionis, in qua quæstione variant etiam Auctores multi, qui nobiscum in admittenda præsenti propositione conveniunt.

346. PROPOSITIO 3.ª **Actio non est pura relatio.**

Probatur. Nam quod actio sit pura relatio, bifariam intelligi potest, vel quatenus actio non sit aliud quam respectus quidam prædicamentalis inter agens et passum vel effectum, vel quatenus sit entitas aliqua transcendentaliter relata ad agens. Atqui neutro modo dici potest pura relatio. Et imprimis actio non est pure relatio aliqua prædicamentalis inter agens et passum; primo quia actio concipitur a nobis et est revera, tamquam aliquid natura prius effectu vel termino ejusdem. Atqui relatio quævis prædicamentalis inter agens et effectum vel terminum existens, posterior illis est; quandoquidem relatio prædicamentalis supponit existentiam utriusque extremi. Ergo actio nequit esse hujusmodi relatio. Præterea ut inter causam et terminum exsurgat relatio realis, requiritur necessario aliquod fundamentum. Ergo vel datur aliquid ab agente ac termino distinctum, relationem fundans vel non. Si non datur, nec relatio ulla realis esse potest, quandoquidem ut ex superius explicatis constat dari potest agens cum tota sua virtute et effectus B cum tota sua natura, quin effectus B procedat ab agente A, ac proinde quin inter illa intercedat relatio ac denominatio causæ et effectus. Si autem detur fundamentum relationis distinctum ab agente et effectu, illam dico esse actionem, neque enim ob aliud agens ad effectum refertur, nisi quia illum produxit, nec effectus ad agens, nisi quia ab illo productus est. Non est ergo actio mera relatio. Adde quod si actio foret mera relatio, non constitueret speciale prædicamentum, id quod communi sensui Scholasticorum repugnat. nec pura relatio.

Neque dici potest actionem esse meram relationem, quatenus sit entitas aliqua transcendentaliter relata ac agens; quia relatio trascendentalis, quæ sit mera relatio, repugnat,

siquidem relatio hujusmodi semper est imbibita in essentia entitatis alicujus absolutæ.

Dices forte actionem esse posse aliquam relationem, qua transcendentaliter referatur vel effectus ad causam, vel causa ad effectum.—**Verum** id absurdum est, nam in nulla actione prædicamentali, de qua sola hic loquimur, aut effectus ad causam, aut causa ad effectum transcendentaliter refertur. Et ratio est, quia relatio transcendentalis est essentialis et proinde inseparabilis a re. Atqui effectus quilibet ita per actionem prædicamentalem producitur a sua causa, ut potuerit non ab hac, sed ab alia ejusdem rationis, vel certe a solo Deo, produci: si autem ab alia causa produceretur, jam non haberet ad hanc causam, nec vicissim hæc causa ad hunc effectum respectum ullum actionis proprium. Ergo neque potest dici actionem esse aliquam relationem, qua effectus transcendentaliter referatur ad causam. Acto itaque debet esse aliqua entitas positiva et absoluta, quatenus hæc vox exprimit id, quod non est pure relativum.

347. PROPOSITIO 4.ª **Actio nihil aliud esse videtur in reipsa, quam specialis illa dependentia effectus a sua causa efficiente: quare consistit in reali quodam modo transcendentalem relationem includente ad principium effectivum (1).**

Actio in re ipsa non est aliud quam dependentia effectus a causa:

Prima pars probatur per inductionem. Nam «actio non est res faciens, neque res facta, seu terminus causalitatis effectivæ, neque sunt illæ duæ res simul sumptæ, neque denominatio orta ex cöexistentia illarum, sed est aliquid aliud medium inter illas. Hoc autem nihil aliud excogitari potest, nisi dependentia unius ab alio. Ergo»...

«**Probatur Minor**; quia sine hac dependentia impossibile est intelligere in una istarum rerum rationem effectus, et

(1) Ita communissime nostri Auctores cum Suarez (disp. *Metaph.* 48 sect. 1, n. 15), Soarez lusitan. (*Metaph.*, tract. 6, disp. 1, sect. 1), Rhodes (*Philos. perip.*, lib. 2, disp. 2, quæst. 3, sect. 5), Semery *Trienn. philos.*, vol. 2, disp. 4, quæst. 1, art. 1), Lossada (*Physic.*, tract. 2, disp. 2, cap. 5, n. 24), Barthol. Amici (*Logic.*, tract. 17, quæst. 1, dub. 1), Anton. Mayr (*Philos. perip.*, part. 2, n. 912 seqq.), etc.

in alia rationem causæ agentis; posita autem hac dependentia et præcisa omni alia re aut modo reali, necessario res dependens est effecta, et illa a qua dependet, est actu agens. Ergo actio nihil esse potest ab hac dependentia distinctum».

«**Et confirmatur**; nam omnis effectus pendet a sua causa per causalitatem ipsius causæ. Ergo effectus causæ efficientis dependet ab illa per causalitatem efficientis. Sed causalitas hujus causæ non est aliud quam actio», ut alibi probandum erit. Ergo...

«Dixi autem hoc intelligendum esse *de speciali dependentia effectus a causa agente;* quia in omni genere causæ est suus modus dependentiæ, et tamen dependentia a forma non est actio, sed unio. Specialis ergo dependentia, quæ est a causa extrinseca et realiter influente *esse*, quam efficientem vocamus, illa est in re ipsa actio» (1). Denique causam influere in effectum reapse idem videtur esse, ac effectum fluere a causa. Sed quid, quæso, est effectum fluere a causa, nisi effectum dependere a causa?

Dices 1.° «Dependentia oritur ex actione; ideo enim effectus pendet, quia fit. Ergo non potest actio esse ipsa dependentia, sed aliquid prius illa.

«**Respondetur**, *negando* dependentiam oriri ex actione, sed potius esse ipsammet actionem. Unde illa causalis non est reducenda ad efficientem causam, sed potius ad formalem; id est, cum dicitur res dependere, quia fit, non est sensus, quod dependentia manat ab actione, sed quod per ipsam actionem constituitur ratio dependentis. Deinde admitto per has duas voces, *dependentia* et *actio*, et per conceptus præcisos illis correspondentes non significari modum illum, qui est dependentia sub eodem respectu, ut statim declarabo; et hoc satis est ad illam causalem locutionem, quæ sæpe non indicat veram causam, sed rationem, ad quam sufficit distinctio per inadæquatos conceptus: quomodo dicimus Deum esse volentem, quia est intelligens. Et ideo in conclusione non dixi actionem formaliter esse dependentiam, ne id etiam intelligeretur de formalitate ut

(1) Suarez, loc. cit., sect. 1, n. 15.

præcise concepta; sed dixi *in re* actionem non esse aliud a dependentia, quod certissimum mihi est ex rationibus factis» (1).

Dices 2.° Actio est id, quo agens actu influit in effectum, at dependentia potius est aliquid se tenens ex parte effectus.

Resp., quamvis dependentia effectus explicat primario ex modo concipiendi aliquid se tenens ex parte effectus, tamen etiam importat indirecte ipsum agens, effectus enim dependens ab aliquo dependere debet. Cæterum effectum dependere, quoad rem ipsam, perinde est, ac causam influere.

et est modus

Secunda pars probatur. Nam nomine modi, ut patet ex alibi dictis, intelligitur realitas, cujus totum esse consistit in ultima determinatione rei ad aliquod munus obeundum vel denominationem actu habendam, sine qua, saltem in individuo sumpta, res eadem potest existere absolute. Atqui actio est hujusmodi entitas. Nam actio, de qua hic loquimur, est in primis aliquid distinctum ab agente ac termino producto, talisque ut per ipsam et causa formaliter denominetur actu agens, et terminus actu fiens. Neque enim causa per solam suam virtutem etiam suppositis omnibus prærequisitis secum identificat actionem, sed est adhuc pro eo signo tantum in potentia ad actionem. Et quamvis effectus ex sua natura dici potest determinatus in genere ad *aliquam* actionem, nam sine actione aliqua produci nequit, tamen non est ex se determinatus, ut per hanc individuam actionem hujus causæ producatur, cum possit etiam produci per aliam alterius causæ, ut jam dictum est. Habet ergo actio indolem entitatis modalis. Aliunde vero si sufficit ad rem explicandam modalis entitas, non est fingenda major.

Dices: si actio esset modus subjectaretur vel in agente vel in termino. Non in agente, quia influxus, quem importat actio, licet *ab* agente procedat, nequit tamen *in* eo recipi: neque in termino, quia actio natura prior est ipso termino. Ergo actio non est modus.

Resp. actionem eductivam neque recipi in agente, ut mox probabimus, nisi sit actio immanens nec in termino ipso, sed

(1) Suar., loc. cit., n. 16.

in subjecto ipsius termini, v. g. calefactio non recipitur in calefaciente, neque in calore producto, sed in subjecto, puta ligno vel ferro etc., circa quod actio exercetur, ut calor introducatur. De actione vero creativa alibi disputandum est, utrum sit actio prædicamentalis.

relationem transcendentalem importans ad agens.

Tertia demum pars probatur. Primo quia «cum actio ut actio dicat egressum vel processionem ab agente, concipi non potest sine respectu ad agens. Præterea actio ut actio denominat agens actu tale, denominatione reali orta ex ipsis rebus, et non propter realem unionem ad ipsum agens, ut infra ostendemus. Ergo saltem propter habitudinem realem actionis ad agens. Denique actio habet realem et essentialem dependentiam ab agente; et non per aliam dependentiam a se distinctam, alias procederetur in infinitum. Ergo per seipsam intrinsece. Sed non potest tam intrinseca dependentia consistere sine reali habitudine actionis ad agens. Ergo includitur hic respectus transcendentalis in essentiali respectu actionis ut sic» (1).

Repugnat actio prædicamentalis sine agente et sine termino.

348. COROLLARIUM. Ex iis omnibus illud facile consequitur: 1.° repugnare actionem, quæ vel non sit ab agente, vel non terminetur ad aliquid: est enim essentialiter formalis determinatio agentis, ut causet effectum, vel influxus physicus existentiæ alicujus, vel dependentia effectus a causa. Atqui repugnat determinatio formalis agentis ut causet effectum sine agente et effectu, vel influxus realis sine influente ac sine termino influxus, vel dependentia sine re dependente ac sine eo, a quo dependeat. 2.° Sequitur actionem seipsa et essentialiter respicere talem determinatam causam hic et nunc agentem; est enim modus, ideoque seipso est determinatio hujus et non alterius. Secus verbo esset indifferens ad hoc ut esset hujus vel alterius determinatio, ideoque egeret alio et alio modo superaddito, per quem hujus et non alterius fieret determinatio. Et sic esset abeundum in infinitum. Dicendum est ergo actionem A, quæ procedit ab hoc agente, non posse procedere ab alio agente, neque etiam a solo Deo, quia est essentialiter alligata agenti A: itemque actionem,

Actio dicit essentialiter respectum ad determinatam causam.

(1) Suar., ib. n. 17, apud quem vide plura in reliqua sectione.

qua effectus a solo Deo produceretur, diversam necessario esse ab ea, per quam a Deo simul et creatura produceretur. Quia repugnat actionem essentialiter inadæquate propriam creaturæ, qualis est actio Dei cum creatura operantis, esse actionem, quæ nullo modo procedit a creatura, nec proinde est ullo modo propria ejus.

Dices: Ex S. Thoma, *erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam* (1).

Resp id verum esse de effectibus ab actione distinctis; non vero de ipsis actionibus, ut patet in actibus vitalibus et in liberis ac peccaminosis creaturæ quæ ita postulant procedere ab illa, ut nequeant a solo Deo fieri (2).

349. PROPOSITIO 5.ª **Actio prædicamentalis importat etiam relationem transcendentalem ad terminum productum.**

Actio importat transcendentalem relationem etiam ad effectum,

Probatur 1.° Actio quatenus respicit terminum, est dependentia vel fluxus ejusdem a causa. Atqui dependentia et fluxus intrinsece respicit id, quod dependet ac fluit, ita ut repugnet sive esse sive intelligi unum sine altero. Ergo actio transcendentaliter respicit suum terminum.

Prob. 2.° «Actio ut actio, si sit vera ac propria, nihil aliud est, quam productio, aut effectio, aut causalitas efficientis causæ. Sed impossibile est vel mente concipere veram productionem, quin per eam aliquid sit productum, vel causalitatem actualem sine re aliqua causata. Ergo impossibile est etiam intelligere actionem sine termino» (3).

Hæc tamen non valent, ut per se patet, de actione identificata cum termino, quia nihil habet relationem realem ad seipsum: quare si quis terminus indifferens non est, ut per hanc vel aliam actionem producatur, hujus actio productiva cum non sit modus illius, sed cum eo realiter identificetur,

---

(1) S. Thom., 1 p. quæst. 105, art. 2.

(2) Cfr. Suarez (loc. cit., sect. 2, n. 9), Ant. Mayr. (*Philos. perip.*, part. 2, n. 926), Semery (*Trienn philos.*, vol. 2, disp. 3, quæst. 1, art. 1, in resp. ad object. 2.am) Rhodes. (*Philos. perip.*, lib. 2, disp. 2, quæst. 3, sect. 5, paragr. 2, in resp. ad object. 4.am)

(3) Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 16, apud quem vide plura per totam illam sectionem.

neque potest habere realem ad ipsum relationem. Verum hujusmodi actiones non sunt actiones prædicamentales.

et fundat relationem prædicamentalem inter agens et effectum.

Modus hic actionis transcendentaliter relatus et ad agens et ad effectum, fundat etiam relationem prædicamentalem inter agens et passum vel effectum; atque adeo eadem ipsa actio, ex superius dictis circa relationis naturam, adæquate sumpta prout se tenens ex parte agentis et passi re identificatur cum relatione prædicamentali, qua hæ inter se referuntur. Ex quo tamen non sequitur actionem esse purum respectum; sicut ex eo quod relatio similitudinis sit albedo existens in utroque termino, minime sequitur albedinem esse puram relationem.

350. PROPOSITIO 6.ª **Actio nequit dici relatio extrinsecus adveniens, quemadmodum voluit Scotus.**

Actio dici non potest relatio extrinsecus adveniens.

Probatur. Etenim si actio esset relatio extrinsecus adveniens, id verum foret vel de relatione, quam importat actio, inter agens et passum, vel de relatione ejusdem actionis sive ad agens sive ad terminum: non enim sunt in actione aliæ relationes. Atqui prima illarum non est extrinsecus adveniens in sensu Scoti: quia prædicamentalis est, et statim necessario exsurgit, posito fundamento adæquato et termino, prorsus sicut cæteræ relationes prædicamentales. Neque aliæ duæ, quia illæ transcendentales sunt, atque adeo penitus intrinsecæ atque essentiales actioni. Ergo... Nisi dicas ideo relationem transcendentalem actionis ad agens vel terminum esse extrinsecus advenientem, non quia ipsi actioni, quod est subjectum hujusmodi relationis, extrinseca est, sed quia subjecto, cui actio inest, extrinsecus advenit. Verum id commune est pluribus relationibus prædicamentalibus, quæ pariter subjecto, cui tribuuntur, extrinsecus adveniunt; et nihilominus nequeunt dici extrinsecus advenientes ad mentem Scoti, utpote quæ posito fundamento ac termino necessario resultant (1).

351. Divisiones actionis plurimæ sunt, hic autem non sunt attingendæ nisi generaliores. Primo ergo actio dividitur

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 8.

Actio immnaens ac transiens;

in *immanentem* et *transeuntem*, quam sic describit Angelicus: *Sicut dicitur in 9.° Metaphys.* (text. 16), duplex est actio: *una, quæ transit in exteriorem materiam, ut calefacere et secare; alia quæ manet in agente, ut intelligere, sentire et velle: quarum hæc est differentia, quia prima actio non est perfectio agentis, quod movet, sed ipsius moti, secunda autem actio est perfectio agentis* (1). Actio transiens potest esse vel artificialis vel naturalis: et naturalis dividitur in substantialem et accidentalem, prout ad substantiam vel ad accidens terminetur (2). Accidentalis subdividi potest, in augmentationem, quæ est mutatio secundum quantitatem; alterationem, quæ est mutatio secundum qualitatem; et motum localem: quæ rursus in varias species atomas distribuuntur. Actio vero immanens dividitur in varia genera vitalium operationum, de quibus alibi commodius agendum erit. Præterea dividitur in eam, quæ fit ex præsupposito subjecto, et in eam, quæ subjectum non præsupponit: prima vocatur *creatio*, cujus ratio ac natura in *Cosmologia* declaranda erit; altera, *generatio*, sumendo hanc vocem in sensu minus stricto, quamvis proprio, nam in sensu strictiori generatio est actio dumtaxat viventium. Ambæ possunt rursus distribui in primam rei productionem et conservationem et in varias alias species spectata terminorum varietate (3). Generatio vocatur etiam eductio vel actio eductiva: nec aliud videtur esse discrimen inter generationem et eductionem, nisi penes modum significandi: generatio enim dicitur relate ad totum compositum, quod ex actione resultat, eductio vero relate ad novam formam, quam subjectum vel materia præsupposita recipit per actionem causæ efficientis. Verum alibi occurret opportunior occasio accuratius hasce actiones describendi. Interea unum nota circa has divisiones, in multorum sententia immanentem actionem et creationem non esse actiones prædicamentales, ut jam innuimus. Eas nihilominus sine præjudicio alibi dicendorum hic attulimus, et quia a multis aliis prædicamentales existimantur, et quia utile

artificialis et naturalis; substantialis et accidentalis.

Augmentatio, alteratio, motus localis:

variæ actiones vitales.

Creatio et eductio vel generatio.

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 18, art. 3, ad 1.um et alias sæpissime.
(2) Qua de re plura dabit Suarez, loc. cit., sect. 6, n. 2 seqq.
(3) Vide Suarez, loc. cit., n. 7.

est earum in hoc loco saltem notionem vel leviter adumbrare.

Proprietates actionis duas assignavit Aristoteles, suscipere *magis* et *minus* et *habere contrarium:* nam *calefacere* v. g. et frigefacere, tristari ac delectari et contraria sunt inter se, et gradus admittere possunt, ut experientia ipsa notissimum est. Proprietates actionis.

ARTICULUS II.

Quid passio, et quomodo ab actione distinguatur.

352. Actioni eductivæ respondet passio. Etenim *est proprium actionis ex se inferre passionem... nam ad omnem actionem egredientem ad extra sequitur passio: si enim agere nihil aliud est, quam causare formam in passo cum motu, et pati nihil aliud est, quam talem formam recipere; necessario sequitur quod ad omnem actionem* (intellige non creativam) *sequitur passio, ad omne agere sequitur pati* (1). Quare plane vides passionem hic non sumi, ut sæpe alias, pro rei attributo vel proprietate, nec pro affectu vel motu animi, nec pro tertia specie qualitatis, nec pro receptione formæ alicujus disconvenientis, et abjectione alterius, quo pacto sæpe dicimur *pati,* cum ægrotamus, tristamur, et generatim quando aliquid contra naturam experimur, aut aliquid naturale amittimus; sed sumitur latius pro receptione cujuscumque formæ vel effectus activitatis causæ, sive forma recepta conveniens, sive nociva sit. Et sic respondet passio in hoc sensu eductioni in tota sua amplitudine. Ubicumque enim datur actio circa materiam vel subjectum aliquod exercita, ut illam quomodolibet transformet aut modificet, necesse est, ut adsit quod recipiat in se talem transformationem vel modificationem. Unde solum in actione creativa deest passio, quia creatio non præsupponit subjectum recipiens formam vel influxum agentis. Est ergo passio, prout hic sumitur generatim sustentatio vel receptio formæ, atque adeo sicut actio est exercitium virtutis activæ, ita passio describi potest *exercitium, quo potentia passiva ut*

Passionis variæ acceptiones:

quo sensu hic acipiatur;

ejus descriptio.

(1) *Summ. totius Logic. Arist.*, tract. 6, cap. 4.

talis recipit forman, vel *ultima formalis determinatio potentiæ passivæ, ut recipiat formam, et ipsius formæ, ut a tali potentia pendeat tamquam a subjecto præsupposito.* Vel si mavis cum Conimbricensibus eam definire ad mentem Aristotelis, *passio est actus patientis ut patiens est, quo mediante formam recipit.* Unde passio est medium quiddam inter potentiam receptivam et formam ipsam receptam (1). A qua descriptione reapse non differt Aristotelica illa notio, qua passio dicitur: *actus hujus in hoc,* sicut e converso actio dicitur ab eodem *actus hujus ab hoc.* Neque vero plura necesse est dicere in hujus rei declarationem, cum satis patere possit per analogiam ad ea, quæ circa actionem declarata sunt. Sicut enim actio denominat agens, ita vicissim passio subjectum seu passum, et sicut actio dicit respectum ad agens ac terminum productum, ita passio ad eumdem terminum et ad subjectum; et sicut actio est fundamentum relationis inter agens et effectum vel passum, ita passio fundat relationem inter passum et agens: denique passio etiam putatur esse modus, sicut de actione probatum est, ac proinde modaliter dumtaxat distinguitur a subjecto.

An passio re distinguatur ab actione:

Circa naturam passionis dubium præcipuum est, utrum sit aliquid ab actione re, id est ante mentis considerationem, distinctum. Quod enim ratione saltem distinguatur, facile supponi potest, nam et diversas habent aliquo pacto definitiones, diversaque connotata respiciunt; nam actio egressum ab agente, passio receptionem in patiente importat, unde etiam actio qua talis est causalitas causæ efficientis, passio autem causæ materialis, ut alibi probabitur; et sic tandem possunt diversa constituere prædicamenta ex communi sensu Scholasticorum. Utrum vero actio solum virtualiter distin-

prima sententia, negans;

guatur, disputant acriter Doctores. Negant Thomistæ (2) et Scotistæ (3) cum hac tamen differentia, quod alii realem, alii

(1) Vide Conimbric. *Dialect.*, quæst. 1, *de Actione et Passione.*

(2) Vide Bañez, (In 1.am p. quæst. 27, art. 1, dub. 3), Sanchez (*Logic.* lib. 6, quæst. 1, *conclus.* 2;) aliosque apud Complutens. (*Physic.* disp. 17, quæst 2, n. 13), et Joan a S. Thom. (*Physic.* quæst. 14, art. 2).

(3) Apud Joan. a S. Thom., et Soarez Iusit. *Metaph.*, tract. 6, disp. 2, sect. 1, paragr. 2.

solam agnoscant modalem, quam etiam in hoc loco distinctionem ex natura rei vocant (1). Verum communissima Nostratum sententia afirmat cum Suarez (2), Rubio (3), Alamanni (4) Toleto (5), Benedicto Pererio (6), Soarez lusitano (7), Lossada (8), multisque aliis. Et pro eadem sententia citat Eximius Doctor (9) ex Thomistis Hervæum et Capreolum: idemque omnino tenere videntur S. Thomas et Aristoteles, ut videbimus. altera affirmans,

353. PROPOSITIO. **Actio eductiva et passio non re, sed sola ratione, distinguuntur.**

Hæc est doctrina Philosophi, qui non solum asserit, sed diserte probandum sibi assumit actionem et passionem re unum esse (10). Cujus doctrinam præclare interpretatur Angelicus: *Ostendit quod idem sit actus moventis et moti: moventis enim dicitur in quantum aliquid agit, moti autem in quantum patitur; sed idem est quod movens agendo causat, et quod motum patiendo recipit. Et hoc est quod dicit, quod* **movens est activum mobilis**, *id est actum mobilis causat: quare oportet unum actum esse utriusque, scilicet moventis et moti. Idem enim est quod est a movente, ut a causa agente, et quod est in moto, ut in patiente et recipiente* (11). Idem fusius mox persequitur solvendo etiam plures difficultates (12); eademque doctrina non semel usus est Angelicus Doctor ad alias assertiones confirmandas (13). quæ ut probabilior eligitur.

(1) Joan. a S. Thom. loc. cit., *Dico 2.°*
(2) Disp. 49, sect. 1.
(3) *Physicor.*, lib. 3, tract. 1, quæst. 7.
(4) *Summ. Philos.*, Prim. secundæ, quæst. 17, art. 4.
(5) *Physicor.*, lib. 3, quæst. 11.
(6) *De communib. omn. rer...* lib. 13, cap. 7.
(7) Loc. nup. cit.
(8) *Physic.*, tract. 3, disp. 1, cap. 2, n. 3.
(9) Loc. cit. n. 5 et 6.
(10) Vide Arist. *Physicor.*, lib. 3, cap. 3, text. 18-23; *Metaph.*, lib. 11, cap. 8, fin.
(11) S. Thom., *Physicor.*, lib. 3, lect. 4, vers fin. Cfr. *de Anima*, lib. 3, lect. 2, paragr. *g*; *Metaphysicor.*, lib. 11, sect. 9, vers fin.
(12) *Phys.*, lib. 3, lect. 4, lo paragr. *f.* Cfr. Cosmus Alamanni, loc. cit.
(13) Vide v. g., 1 p., quæst. 28, art. 3, ad 1.um; quæst. 45, art. 2 ad 3.um Quamvis aliquando (ut v. g., 2.° dist. 40, q. 2, art. 4

Probatur 1.° Nam actio eductiva seipsa pendet essentialiter a subjecto, et ab eo dependentem reddit suum terminum, eidemque ut sustentanti affixum. Sed hæc sunt munera passionis, ut omnes norunt.

Major constat ex conceptu ac definitione eductionis communiter recepta, est enim productio rei ex præsuposito subjecto; unde sequitur 1.° eductionem essentialiter imbibitum continere respectum non solum ad agens, sed etiam ad subjectum præsuppositum; qui respectus est character proprius passionis. Sequitur 2.° eductionem producere rem, non utcumque, sed dependenter a prævio subjecto, seu quod idem est, a potentia passiva. Ergo posita eductione, præciso quovis alio modo, forma intelligitur a potentia passiva dependens actualiter: quæ dependentia juxta omnes est formaliter passio (1).

Prob. 2.° Modi non sunt multiplicandi sine necessitate. Atqui nulla est necessitas reponendi passionem in modo distincto a modo actionis. Ergo unus idemque modus re est actio et passio.

Prob. Minor. Quia posita eductione, nulla superest in passo indifferentia ad formæ receptionem actualem, quæ per novum modum removeri aut determinari debeat; quandoquidem repugnat formam educi, quin dependeat a causa passiva. Item nec eductio separari a passione potest, nec vicissim passio ab eductione. Ergo nulla est necessitas reponendi possionem in modo aliquo distincto a passione (2).

Objectiones solutæ.

354. **Objic.** 1.° Actio et passio spectant ad diversa prædicamenta. Ergo constituunt duas essentias completas, ac proinde realiter distingui debent.

Resp., *conc.*, antec., et *dist.* primum membrum consequentis: constituunt duas essentias physice completas, *neg.*; logice vel secundum considerationem rationis, *conc.*, et *neg.* alterum membrum. Jam enim alias probavimus ad prædicamenta diversa constituenda non requiri realem distinctionem,

---

ad 1.um) ex eo probet, quod actio et passio non sint idem, quia idem numero accidens nequit esse in duobus subjectis, qualia sunt agens et patiens.

(1) Vide Lossada, *Physic.* tract. 3, disp. 1, cap. 2, n. 3 et 4.

(2) Lossada, ibid. n. 5.

sed sufficere virtualem vel rationis. Hæc est expressa doctrina Aquinatis (1), cujus luculentissimum hac de re testimonium superius exscriptum est, cum tractaretur divisio accidentis in novem summa genera. Actio ergo et passio est una eademque entitas, quæ quia non eodem modo dicitur de agente et patiente, sed de illo ut ab eo fluens, et de hoc ut in eo recepta, ratione discriminantur, ac diversa constituunt prædicamenta.

Instabis 1.° Duo formales effectus æque primarii et primo diversi, quales sunt *agere* et *pati*, seu denominationes *agentis* et *patientis*, nequeunt ab eadem forma provenire, quia formalis effectus non distinguitur a forma, vel saltem ejus diversitas a formæ diversitate provenit (2).

Resp. Quamvis hæc «doctrina vera sit in forma omnino absoluta, qualis est calor aut albedo, secus tamen in forma modali, quæ potest æque primo recipere diversa subjecta donominabilia, proindeque præstare duos effectus formales æque primarios, quorum alter sit intrinsecus, alter extrinsecus, quique sint diversi logice quoad formam et physice quoad subjecta, nam etiam subjectum includitur in effectu formali. Sic eadem actio denominat causam *producentem* et terminum *productum*, et eadem volitio potentiam *volentem* et objectum *volitum*. Si vero dicas denominationem *producti* aut *voliti*, non esse primariam, quia sequitur ac veluti resultat ex denominatione *producentis* et *volentis*, idem dicam de denominatione *patientis*, quæ pariter ex denominatione *agentis* quasi resultat; non enim eas dixi disparatas, nisi quoad subjectum. De cætero quod altera inferat alteram in subjecto diverso, certum est apud omnes» (3).

Instab. 2.° Ea plus quam ratione differunt, quæ diversas habent definitiones adæquatas. Atqui actio et passio diversas habent adæquatas definitiones. Ergo (4).

Resp. *neg.* Minor.; ut satis patet ex probatione.

Instab. 3.° Si idem est actio et passio realiter, idem quoque erit *agere* et *pati*, *docere* et *discere*, etc., quod

(1) S. Thom., *Metaphysic.* lib. 11, lect. 9.
(2) Apud Lossada, loc. cit. n. 8, *Objic.* 2.°
(3) Lossada, ibid. n. 10.
(4) Ita Complutenses, loc. cit., n. 15, *Confirmatur*...

est contra Aristotelem (1) et sensum omnium communem.

Resp. *nego*, id esse aut contra Aristotelem aut contra sensum communem. Aristoteles enim præcise contrarium docet, nempe agere et pati esse unum eumdemque motum, et solum diversificari, quia diversa denominant subjecta. Lege S. Thomam (2).

Objic. 2.° In actione et passione importantur diversæ habitudines ad movens et mobile secundum rationem originis et receptionis. Ergo istæ relationes vel sunt prædicamentales vel transcendentales. Si prædicamentales, necessario important aliquid diversum a motu, quia relatio est aliquid distinctum a fundamento. Si vero sunt transcendentales: ergo sunt aliquid absolutum fundans illam relationem, et sic cum fundent relationes diversas, utpote ad diversos terminos se habentes, non poterunt omnino esse unum fundamentum; sed oportet, quod non minus distinguantur, quam ipsæ relationes fundatæ. Ita Joannes a S. Thoma (3), qui serio dicit hoc argumentum colligi ex Aquinate (4), propterea quod S. Doctor scribat, quod *actio* et *passio* conveniunt in substantia motus, et differunt solum secundum diversas habitudines.

Resp. Jam diximus in actione importari habitudinem vel relationem transcendentalem ad agens, et in passione ad passum vel subjectum. Sed probandum est adversariis in una eademque entitate non posse dari diversas habitudines transcendentales, quæ fundent distinctionem. Ac donec id præstiterint vel ex ratione vel ex auctoritate S. Thomæ, nihil obtinebunt, et vim manifestam facient verbis Aquinatis. Ipse enim S. Doctor, quod hic expressit dicendo actionem et passionem solum *secundum diversas habitudines* differre, alibi docuit dicendo solum ratione illas discriminari (5).

---

(1) Lib. 3.° *Physicor.*, text. 21.

(2) *Physicor.*, lib. 3, lect. 5, paragr. *f*, *g*.

(3) Loc. cit., Dico 2.°, *Ex quo sumitur*.

(4) 1 p. quæst 45, art. 2, ad 1.um

(5) Vide S. Thom. *de Anim.* lib. 3, lect. 2, paragr. *g*; lib. 11 *Metaph.*, lect. 9, fin; *Physicor.* lib. 3, lect. 5.

ARTICULUS III.

In quo reliqua de actione expediuntur, ac potissimum inquiritur subjectum actionis transeuntis.

§ I.—SUBJECTUM ACTIONIS

Utrum actio transiens recipiatur in agente, an in passo:

355. In præcipua hujus articuli quæstione, disputatio circumscribitur ad actionem eductivam et transeuntem: immanens enim, ut fatentur omnes, et nomen ipsum aperte prodit, recipitur in ipso agente: actio autem creativa subjectum non habet, in quo recipiatur. Transeuntem quoque in ipso agente recipi tenent Scotistæ communiter (1) cum Subtili Doctore (2), pluresque Thomistæ cum Cajetano (3), Dominico a Flandria et Hispalensi et aliis (4). At vero plerique Thomistæ cum Hervæo et Capreolo (5), Ferrariensi (6), Paulo Soncinate (7), Chrysostomo Javello (8) et Complutensibus (9), itemque Nostrates communissime cum Suarez, Conimbricensibus (10), Rubio (11), Benedicto Pererio (12), Toleto (13), Georgio Rhodes (14), Semery, Lossada (15) et Mayr (16). S. Thomam utraque opinio vult esse suum; Aristotelem vero contendit Suarez secundam manifeste docuisse, prout

prima sententia,

secunda,

(1) Vide apud Mastrium, *Physic.*, disp. 7, quæst. 3, art. 2, n. 29.
(2) 4.° dist. 13, quæst. 1.
(3) In 1.am part. quæst. 25, art. 1.
(4) Apud Suarez, disp. 48. *Metaph.*, sect. 3, n. 2; et apud Complutens., *Physic.*, disp. 17, quæst. 4.
(5) Apud Suar., loc. cit., n. 6.
(6) In lib. 2, *Contr. Gent.* cap. 1 et 9.
(7) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 37.
(8) *Metaph.*, lib. 9, quæst. 15.
(9) Loc. cit.
(10) *Physicor.*, lib. 3, cap. 3, quæst. 1.
(11) *Physic.*, lib. 3, cap. 3, tract. 1, quæst. 6.
(12) *De communibus*, lib. 13, cap. 7.
(13) *Physicor.*, lib. 3, quæst. 2.
(14) Op. cit., lib. 2, disp. 2, quæst. 3, sect. 5, paragr. 3.
(15) Locis citatis in præcedenti artic.
(16) Loc. cit., n. 952.

fatentur omnes græci interpretes et latini expositores ac nominatim Alexander, Themistius, Simplicius, Philoponus et Albertus M., quos laudant Rubius et Complutenses.

tertia. Tertiam quamdam sententiam secutus videtur esse Joannes a S. Thoma, ut duas præcedentes in concordiam revocaret, dicens actionem «inchoative esse in agente et consummative in termino seu effectu», unde distinguit duas formalitates modales diversas, quarum altera sit in agente, altera in passo. Remque declarat exemplo: «Ad eum modum, quo Divus Thomas et Theologi (in 1. 2, quæst. 50, art. 2) dicunt quod virtus moralis, quæ moderatur passiones est in duplici potentia, scilicet in voluntate imperante, inchoative, et in appetitu eliciente passiones moderatas, consummative. Et quia denominatio virtutis fit simpliciter ab eo, ubi consummative est virtus, ideo simpliciter dicitur esse virtus in appetitu sensitivo. Eodem modo actio, quæ est causalitas emanans ab agente, quatenus reddit agens actuatum in actu secundo et transmutatum de otio in actum, relinquit formalitatem in agente inchoantem ipsum effectum; ut autem reddit ipsum effectum in actu secundo causatum et procedentem a causa, ponit formalitatem in effectu, qua redditur actio consummata. Et inde fit denominatio agendi, neque enim aliquid dicitur agere ante effectum: et ratione hujus simpliciter actio est in termino» (1). Atque hanc sententiam contendit præclarus iste scriptor doceri ab Aquinate. Hanc Joannis a S. Thoma sententiam videtur tandem sequi Atonius Goudin (2).

Illud etiam in hac controversia a multis disputatur, utrum actio secundum propriam et formalem rationem actionis petat subjectum inhæsionis, an vero solum denominationis: qua in re Doctor Eximius et alii arbitrantur actionem ut sic non dicere quod inhæreat alicui subjecto (3): et ita videtur quoque sensisse Angelicus (4). Mastrius vero cum aliis e

(1) Joann. a S. Thom., loc. cit. *Nihilominus resolutio nostra sit...*

(2) *Physic.*, prim. part., disp. 3, quæst. 1, art. 2, *Dico* 3.ª

(3) Vide Suarez, loc. cit., sect. 4, n. 12; Joann. a S. Thom. loc. cit.

(4) 1.ª dist. 32, quæst. 1, art. 1; *de Potent.*, quæst. 7, art. 9 ad 7.um; et quæst. 8, part. 2.

contrario censet actionem e formali suo conceptu importare subjectum inhæsionis (1).

356. PROPOSITIO. **Actio eductiva transiens non recipitur in agente, sed in passo.**

Actio recipitur in passo

Hæc videtur esse manifeste opinio Aristotelis: *Quorumcumque aliud quiddam præter usum est id quod fit* (nempe in actionibus transeuntibus), *horum actus in eo, quod fit, est, ut ædificatio in eo, quod ædificatur, et contextio in eo, quod contexitur* (2). Et alibi: *Actus agentium in eo, quod patitur atque disponitur, inesse videntur* (3). Item: *Quod si motus et actio atque passio in eo est, quod patitur, atque movetur, necesse est, et sonum et auditum actu in auditu, qui potentia est, esse. Agentis namque moventisque operatio in ipso patiente suscipitur atque inest... Ut actio passioque, non in agente est, sed in eo, quod patitur, sic et ipsius sensibilis actio in ipso est sensitivo* (4).

Dices forte. Aristoteles (5) ex eo probat mundum fuisse ab æterno, quod si Deus produxisset illum in tempore, mutaretur. Atqui ratio hæc supponit actionem, qua mundus produceretur in tempore, receptum iri subjective in ipso Deo.

Resp. Minorem non necessario esse veram. Nam potuit error ille propositionis majoris fundari in errore illorum, qui putarunt Deum non potuisse mundum de novo condere, quin novum haberet actum consilii, voluntatis et intellectus: quem errorem confutavit S. Augustinus libro 12 *de Civitate Dei* (6).

Probatur 1.° Actio eductiva et passio sunt unum idemque realiter, ut ostendimus in pæcedenti articulo. Atqui passio est in passo, non in agente. Ergo et actio in eodem sit, oportet. 2.° Actio idem prorsus est re cum motu, quemadmodum nunc supponimus, et in *Cosmologia* probandum erit, Deo favente. Atqui motus non recipitur in

(1) *Physicor.*, disp. 7, quæst. 3, art. 2, n. 29.
(2) Arist., *Metaph.*, lib. 9, cap. 9.
(3) Arist., *de Anim.*, lib. 2, cap. 2, text. 24.
(4) *De Anim.*, lib. 3, cap. 2, text. 139 et 140.
(5) *Physicor.*, lib. 8, text. 9.
(6) Cap. 13.

movente, sed in mobili, ut omnes norunt. Ergo et actio... Vide plura apud Auctores.

Mens S. Thomæ. 357. Quænam fuerit hac in re sententia S. Thomæ, si quis scire cupit, afferam hinc inde testimonia, quæ manifestiora videntur. Et primo quidem: *Talis differentia*, inquit, *inter prædictas potentias est consideranda, quod quando præter actum ipsum potentiæ, qui est actio, sit aliquod operatum, actio talium potentiarum est in facto, et actus facti, ut ædificatio in ædificato et contextio in contexto, et universaliter motus in moto. Et hoc ideo, quia quando per actionem potentiæ constituitur aliquod operatum, illa actio perficit operatum, et non operantem: unde est in operato sicut actio et perfectio ejus, non autem in operante* (1). Et alibi: *Motus, secundum quod prædicatur de subjecto, in quo est, constituit prædicamentum passionis; secundum autem, quod prædicatur de eo, a quo est, constituit prædicamentum actionis* (2). Item: *Sicut actio et passio est in patiente, et non in agente ut subjecto, sed solum ut in principio a quo, ita tam actus sensibilis, quam actus sensitivi est in sensitivo ut in subjecto* (3). Similiter: *Duplex est actio: quædam, quæ consistit in ipso agente, et est perfectio et actus agentis, ut intelligere, velle, et hujusmodi: quædam vero, quæ egreditur ab agente in patiens extrinsecum, et est perfectio et actus patientis, ut calefacere, movere et hujusmodi* (4). Et hæc quidem aliaque similia videntur aperte nostram sententiam continere.

Verum sunt etiam quædam loca in contrarium, quæ non parum facessunt negotii. In primis enim hoc principium generale statuit: *In omnibus, in quibus operatio differt a substantia oportet esse aliquem modum motus, ex hoc quod exit de novo in operationem, quia acquiritur in ipso operatio, quæ*

(1) S. Tom., *Metaphysicor.* lib. 9, lect. 8 fin.

(2) *Metaph.* lib. 11, lect. 9, fin.

(3) *De Anim.* lib. 3, lect. 2, paragr. *g*. Cfr. *Physicor.* lib. 3, lect. 4, fin., et lect. 5; *Ethicor.*, lib. 1, lect. 12, paragr. *c*; lib. 2; lect. 4, paragr. *c*.

(4) *De Potent.*, quæst. 3, art. 15 circa fin. Cfr. ib. quæst. 7, art. 8, quæst. 10, art. 1; lib. 1. *Contr. Gent.*, cap. 100; lib. 2, cap. 1; 1 p., quæst. 18, art. 3 ad 1.um; quæst. 54, art. 1 ad 3.um; 1, 2, quæst. 3, art. 2 ad 3.um; quæst. 31, art. 5.

prius non erat (1). Aliàs non semel docet actionem esse in agente: *Actio*, inquit, *non significatur ut in agente; sed ut ab agente; et tamen constat actionem esse in agente* (2). Unde etiam alibi affirmat actionem esse *quamdam perfectionem agentis* (3), vel *quoddam complementum potentiæ activæ, comparatur enim ad potentiam sicut actus secundus ad primum* (4); et actionem, quæ non est substantia agentis, *inesse ei, sicut accidens subjecto* (5). Denique alibi ex eo probat non posse eamdem numero actionem principalis agentis et instrumenti, *quia idem accidens non est in diversis subjectis* (6).

Hisce tamen non obstantibus, Ferrariensis, Suarez, Goudin, Complutenses, Lossada aliique contendunt S. Thomam minime sibi adversari; putantque S. Doctorem sæpe in objectis locis locutum esse de actione immanenti, ac nominatim in libro 2.° Sententiarum distinctione quadragesima, ubi sermo est de peccato cruci figentium Christum Dominum, quo in peccato duplex fuit actio, altera interna perversa voluntatis, altera externa recepta in Sma. humanitate Servatoris nostri. At in tertio libro Sententiarum loquitur de divinitate et humanitate Jesu Christi, negatque unam posse esse numero illarum operationem, quia *idem accidens non est in diversis subjectis*. Quæ verba certum est non posse accipi de accidente physice inhærenti, nisi alterutrum ponas, aut S. Thomam putasse actionem esse accidens divinæ naturæ, quod absonum est, aut inepte argumentatum fuisse. Id quod scribit S. Thomas in quæstione septima art. 10 *de Potentia*, actionem nimirum esse *quamdam agentis perfectionem*, non est ad rem; nam ex ipso contextu constat S. Doctorem loqui non de perfectione intrinseca et per modum formæ, sed de extrinseca et per modum finis (7). In

(1) S. Thom., 1.° dist. 8, quæst. 3, art. 1 ad 1.um

(2) *De Potent.*, quæst. 8, art. 2. Cfr. *de Potent.*, quæst. 7, art. 9 ad 7.um

(3) *De Potent.*, quæst. 7, art. 10 ad 1.um

(4) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 9, *Item*.

(5) Ibid., *Adhuc*.

(6) 3.° dist. 18, quæst. 1, art. 1 ad 4.um Cfr. 2.° dist. 40, quæst. 1, art. 4 ad 1.um

(7) Lege ipse Aquinatem, ib. *de Potent.*, quæst. 7, art. 10, in corp. et ad 1.um et 2.um

aliis locis sensus potest forte esse denominativus, ut nempe agens dicatur subjectum relationis prædicamentalis ad passum; et in eodem sensu dici actio potest accidens, videlicet non physicum, sed logicum. Fateor tamen non omnes hasce explicationes plene satisfacere, nec penitus dissipare dubium omne circa mentem Aquinatis.

Quædam difficultates solutæ.

358. **Objic. 1.°** Sicut se habet actio ad agens, ita pasio ad passum. Sed passio recipitur in passo. Ergo actio in agente.

Resp. *dist.* Major,; quoad denominationem, *conc.;* quoad modum se habendi physice, *neg.* Et *concess.* Minor, *neg.* conseq.

Objic. 2.° Actio ut actio seu prout formaliter distinguitur a passione, est accidens, cum pertineat ad prædicamentum accidentis. Ergo alicui subjecto inhæret. Sed actio ut actio non inhæret passo. Ergo inhæret agenti (1).

Resp. *dist.* antec.: actio ut actio est accidens logicum, sive in denominando, quatenus denominatio agentis potest adesse vel abesse absque subjecti corruptione, *conc.;* est accidens physicum, *neg.*

Dist. conseq.; inhærentia vel physica vel logica et impropria, *conc.;* præcise physica; *subdist.*, inhæret ei, respectu cujus est accidens physicum, *conc.;* ei respectu cujus est accidens pure logicum, *neg.*

Et *contradist.* Minor. subsumpt.; inhærentia physica, *neg.;* inhærentia logica, *conc.* Quia actio ut actio non denominat passum, sed agens dumtaxat. Adde quod quamvis actio ut actio non dicat esse *in*, sed esse *ab* aliquo; tamen eductio vel actio eductiva non solum importat respectum ad principium *a quo*, sed etiam ad subjectum, *in quo* vel *ex quo* (2).

Instabis 1.° Actio in eo est subjective, cujus est actus. Sed est actus agentis. Ergo est in agente (3).

Resp. *dist.* Major; cujus est actus *a quo*, *neg.*; cujus est actus *in quo*, *conc.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq.

Instabis 2.° Si actio esset in passo, deberet passum denominare. Nam forma communicat suum effectum formalem

(1) Apud Lossada, loc. cit. n. 8, *Objic.* 3.°
(2) Lossada, ibid.
(3) Vide Suarez, loc cit. n. 15.

ac denominationem illi subjecto, in quo est. Ergo quoniam actio non denominat passum, sed agens, in hoc esse subjective dicendum est.

Resp. *Neg.* antec. Et probation. *disting.;* forma intrinseca, *conc.;* extrinseca, *neg.* Et exemplum habes in cognitione v. g., et visione aliisque similibus formis, quæ sæpe denominant objecta, in quibus non sunt, ut patet in concretis logicis *cognito, viso*, etc. (1).

Objic. 3.° Agens creatum agendo perficitur, et mutatur; solius namque Dei est non mutari agendo. Ergo in se recipit actionem suam. Hinc scriptum est quod *beatius est magis dare, quam accipere* (2). Et sensus communis censet perfectiora esse entia, quæ agunt, quam quæ non agunt.

Resp. agens quidem perfici immanenter operando, non autem operando transeunter; actio enim transiens perfectio agentis propria non est, quatenus perfectio importat formam intrinsece perficientem subjectum. Potest autem dici actio perfectio extrinseca ejus, primum in sensu quodam morali, quatenus per actionem perfectio agentis quodammodo ad alia se extendit, quod in rebus habentibus limitatam perfectionem censetur pertinere ad quamdam perfectionem extrinsecam earum. Secundo dicitur etiam actio perfectio agentis iterum extrinsece et per modum finis, non autem intrinsece ac per modum formæ, quatenus agentia ex se ordinantur ad explicandam activitatem ac fecunditatem suam, extrinsecus operando et similitudinem suam aliis imprimendo. Ut enim exponit S. Thomas, *in ipso effectu vel passione vel motu inductis, attenditur quoddam bonum et perfectio moventis, sicut maxime patet in agentibus univocis, quæ per actionem suæ speciei similitudinem inducunt, et per consequens esse perpetuum propriæ speciei, secundum quod est possibile, conservant* (3). Et hoc pacto effectus ipse agentium transeunter operantium est quoddam bonum ipsorum. Tertio actio transiens dici potest perfectio agentis illative aut arguitive, quatenus ex actione arguitur in causa potentia agendi, quæ est

(1) Suar., ib. n. 16, ubi plura videnda sunt.

(2) *Act. Apost.*, cap. 20, v. 35.

(3) S. Thom. *de Potent.*, quæst. 7, art. 10. Cfr. ib. ad 1.um et 2.um

intrinseca illius perfectio. Re autem vera agens ut agens magis declarat perfectionem suam, quam perficiatur, nisi ex actione sua commodum aliquod reportet vel recipiendo in se terminum actionis, ut in iis quæ agunt actione immanente, vel mediante actione sua conservando se ac tuendo e contrariis. Denique sæpe artifices v. g. perficiuntur transeunter operando, non præcise ratione operationis transeuntis, sed quia simul eliciunt operationes immanentes, quarum repetitione comparant etiam habitus ad facilius et expeditius operandum. Neque vero potest aliud significare communis hominum sensus. Enimvero quis sibi persuadeat ignem perfectiorem in se intrinsece reddi, cum actu comburit, vel aquam, cum frigefacit, vel lapidem, cum funda emissus a puero vitra fenestræ frangit? Quod vero attinet locum sacrarum Litterarum, «*beatior* sive perfectior perfectione intrinseca per se est dans, quam recipiens, propter actum liberalitatis, qui est actus voluntatis immanens, et ad dationem spontaneam ac gratuitam, de qua datione illud dictum intelligitur, est per se necessarius; cum ad pure recipiendum per se nullus actus virtutis sit necessarius. Non vero beatior est dans ratione solius actus transeuntis» (1).

Similiter agens per ipsam actionem transeuntem formaliter in se non mutatur, sed tantum præsuppositive, quatenus prævie affici debet variis dispositionibus et instrui prærequisitis omnibus, ad hoc ut in actu primo proximo constitutum sit, quemadmodum magis declarandum erit, cum de causa efficiente disputabitur (2).

Objic. 4.° «Actio est modus agentis, qui oritur ab intrinseco agentis, ejusque intrinsecam potentiam reducit ad actum. Atqui nequit intrinseca potentialitas ad actum reduci, nisi per intrinsecam actualitatem. Ergo... Accedit, quod nulla creata potentia est ita pure activa, ut non sit etiam passiva: alioquin esset actus purus sicut omnipotentia Dei (3).

Resp. «Actio transiens dicitur modus agentis, quatenus ab eo est essentialiter inseparabilis, tum egressive, quia

(1) Mayr, loc. cit., part. 2, n. 957.

(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 17; Lossada, loc. cit., n. 13; Complutens, loc. cit., quæst. 5, n. 53.

(3) Apud Lossada, loc. cit., n. 8.

essentialiter habet egredi ab hoc agente præ alio, tum connexive, quia nullatenus potest eo non existente existere; non tamen est modus intrinsecus, sed extrinsecus. Oritur etiam *ab intrinseco* agentis, non quod prius existat formaliter intra agens, et inde saltet, aut advolet ad passum, sed quia primo existit in passo ex efficacia intrinseca virtutis agentis: quo sensu etiam actio creata, et omnis effectus oritur ab intrinseco Dei. Nec intrinseca potentia activa debet reduci ad actum per actualitatem intrinsecam, sed sola potentia passiva, quæ incompletionem importat solaque dicitur potentialitas. Nec omnis potentia activa creata debet simul esse passiva respectu ejusdem termini, vel actionis, cujus activa est, sed respectu dispositionis, aut applicationis præviæ, quæ passivitas sufficit, ut non sit actus purus, imo ad hoc sufficit logica passivitas essentiæ, quam a Deo recipere debet» (1).

§ II.—ALIÆ QUÆSTIONES EXPEDIUNTUR.

359. Verum hactenus de his. Nunc pro complemento hujus tractationis quædam alia dubia breviter expedienda sunt. Et primo quidem.

Undenam actio specificetur.

Quæritur, *quodnam sit specificativum actionis*. Sermo autem est de specificativo extrinseco, quod considerari solet in entitatibus essentialem ordinem ac respectum ad aliquid includentibus; nam specificativum intrinsecum est ipsa essentialis differentia rei, quæ interne ac formalissime in ipsa re inveniatur, necesse est (2). At quoniam actio prout actio importat essentialem transcendentalemque respectum et ad terminum et ad agens, dubitari merito potest, ex quonam istorum, vel an ex utroque, unitatem diversitatemque specificam sortiatur. Triplex esse potest modus dicendi; primus statuens actionem sumere speciem ex principio agendi, non vero ex termino, per se loquendo. Id quod significavit S. Thomas hisce verbis: *Cum motus quodammodo distinguatur per actionem et passionem, utrumque horum ab actu speciem*

(1) Lossada, loc. cit., n. 14.

(2) Vide quæ de specificativo scripta reliquimus in Logica, n. 282.

sortitur; actio quidem ab actu, qui est principium agendi, passio vero ab actu, qui est terminus motus nostri. Unde calefactio actio nihil aliud est, quam motio quædam a calore procedens; calefactio vero passio nihil aliud est, quam motus ad calorem. Definitio autem manifestat rationem speciei (1). Secundus modus dicendi est huic contrarius, videlicet actionem sumere speciem non ab agendi principio, sed a termino; et fundatur etiam in auctoritate S. Thomæ. *Actio aliqua*, inquit, *ex duobus naturalem speciem accipere videtur, scilicet ex agente et termino. Calefactio enim ab infrigidatione differt, quia una earum ex calore procedit et ad calorem terminatur; alia vero a frigore ad frigus. Proprie tamen actio, sicut et motus, a termino speciem habet, a principio autem habet, quod sit naturalis. Motus enim et actiones naturales dicuntur, quæ sunt a principio intrinseco* (2). Estque hæc communissima Philosophorum sententia, cum loquuntur de specificatione motus a termino, nam sub motu actionem et passionem includunt. Tertius modus loquendi est, ad specificationem actionis concurrere simul principium agendi et terminum, ita tamen, ut variatio etiam singulorum ad diversitatem actionis sufficiat. Hanc sententiam, quam in præcedenti testimonio innuerat S. Thomas, clarius docet alibi, sic scribens. *Objectum comparatur ad actum potentiæ passivæ sicut principium et causa movens, color enim in quantum movet visum, est principium visionis. Ad actum autem potentiæ activæ comparatur objectum ut terminus et finis, sicut augmentativæ virtutis objectum est quantum perfectum, quod est finis augmenti. Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio vel ex fine seu termino. Differt enim calefactio ab infrigidatione, secundum quod hæc a calido, scilicet activo, ad calidum, illa autem a frigido ad frigidum procedit* (3). Sunt etiam qui putent, etiamsi et principium et finis unum sint, actionem diversificari posse ex modo, quo fit. Hoc pacto generatio et creatio ejusdem rei, etiamsi a Deo immediate procedant, specie distinguuntur solum ex

(1) S. Thom., 1. 2. quæst. 1, art. 3. Vide Suarez, disp. 48. sect. 3, n. 3.

(2) S. Thom., *De Potent.*, quæst. 6, art. 8. Vide Suarez., loc, cit., n. 4.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 77, art. 3. Vide Suar., loc. cit. n. 5.

modo agendi: et motus rectus et circularis, quantumvis ad eumdem terminum tendant et ab eodem principio procedant, ad diversam speciem pertinent (1).

360. DICO 1.° **Terminus est sufficiens actionis specificativum, ita ut ubicumque termini sint diversi, etiamsi principia sint eadem, actiones quoque inter se differant specie.**

Terminus est sufficiens specificativum actionis:

Hæc est communis omnium sententia. Et probatur, quia «actio essentialiter ac per se primo ordinatur ad terminum, et propter illum existit: unde actio physica se habet ad terminum, sicut volitio ad finem, et cognitio ad objectum formale. Hic autem ordo necessario variatur pro varietate termini: quare, cum sit usque adeo essentialis actionibus, nequit non eas reddere diversas in essentia, sive in specie. Hinc calefactio, et illuminatio aeris, licet ab eodem Sole proveniant, specie differunt» (2).

361. DICO 2.° **Diversitas etiam principiorum videtur sufficere ad actiones specie diversificandas, quamvis nulla sit in ipsis terminis diversitas.**

itemque principium.

«Probatur, quia actio non minus essentialiter, nec minus per se primo respicit principium, quam terminum, cum conceptus *ab* sit veluti character actionis. Sicut ergo ex diversitate termini diversa redditur, ita ex diversitate principii. Quare productio ignis ab igne specie differt a productione ignis a sole vel a solo Deo; cum altera prædicatum habeat essentiale, quo caret altera, videlicet *esse exercitium causæ univocæ vel causæ secundæ*. Nec facile creditu est, quod hæc differentia sit pure individualis; magis enim notabiliter differt

(1) Vide apud Suar., loc cit., n. 6.

(2) Lossada, loc. cit., n. 10. Cfr. Suar., loc. cit., n. 3-7. Disputare tamen solent hic Auctores, utrum ad diversam specifice reddendam actionem sufficiat quævis termini diversitas, etiamsi in sola materiali ejus entitate consistat, an vero requiratur formalis diversitas termini, sita in ratione, secundum quam actio ad effectum terminatur. Qua de re vide Suarez (loc. cit., n. 8), vel Joan. a S. Thoma (*Physic.*, quæst. 14, art. 3), vel Rhodes (*Philos. perip.*, lib. 2, disp. 6, quæst. 1, sect. 2, paragr. 2).

exercitium causæ univocæ ab exercitio æquivocæ, quam ab exercitio alterius univocæ» (1).

Denique probabile est actionem prout eductio est, seu prout cum passione identificatur, specifice diversificari etiam ex diversitate passi. Nam ad illud dicit ordinem transcendentalem. Et probabile pariter est, quod actiones physicæ possint etiam ex solo modo tendendi specie differre, saltem si altera sit naturalis, supernaturalis altera, vel utraque supernaturalis: quemadmodum tenet Lossada et alii cum Eximio Doctore (2).

Multiplicatio actionis numerica peti potest ex diversitate subjecti recipientis,

Jam relate ad unitatem vel multiplicitatem actionis numericam, videtur ea certo colligi posse ex unitate vel multiplicitate subjecti recipientis illam; nam actio est modus. Non potest autem unus modus in duplici subjecto esse. Deinde etiamsi subjectum sit idem, multiplicatur numero actio variato tempore, ut patet. Præterea ex his, quæ superius diximus de essentiali alligatione actionis huic agenti hic et nunc, sequitur etiam numero diversas esse actiones, quæ vel a diversis agentibus ejusdem speciei, vel ab eodem agente in diversis temporibus proficiscuntur.

vel ex diversitate agentium ac temporis.

Utrum eadem actio possit oriri a pluribus agentibus.

Quæres 2.° *utrum eadem numero actio possit procedere a pluribus agentibus.* Distinguendum est; nam vel agentia singillatim sufficiunt ad actionem vel effectum ponendum vel non. Si non sunt singillatim sufficientia, planum est, quod una indivisibilis actio ab illis fluat. Hoc modo causa principalis et instrumentum una influunt actione: v. g., manus mea et calamus scribunt indivisibili actione: quia scriptio dari nequit sine motu calami nec motus calami absque motu manus. Ob similem rationem causa secunda agit actione, quæ indivisibiliter procedit simul a causa prima, quemadmodum fusius dicetur in Theologia naturali, ubi de divino concursu. Nam quamvis Deus solus possit operari, atque adeo ex parte sui sit causa totalis et adæquata, verum e converso impossibile

(1) Lossada, loc. cit., n. 17. Cfr. n. 18, ubi solvuntur quædam difficultates. Vide etiam Joannem a S. Thoma, loc. cit., Rhodes et Suarez, loc. cit. Verum Suarez quamvis probabilem habeat hanc doctrinam, magis tamen inclinat in contrariam; Rhodes autem putat actiones secundario dumtaxat ab agente specificari.

(2) Lossada, loc. cit., n. 19; Suarez, loc. cit., n. 21. Cfr. n. 6.

est causam secundam quidpiam agere vel actionem ponere, ad quam Deus non cooperetur: quare dari nequit actio creaturæ, quæ non pendeat essentialiter, ac proinde fluat a Deo. Quidquid ergo sit, utrum Deus aliam præterea ipse solus actionem ponat, dum operatur cum creatura, certissimum est actionem secundæ causæ esse indivisibiliter actionem Dei concurrentis. Si autem causæ habeant singillatim virtutem sufficientem in ordine suo ad actionem vel effectum ponendum; communis sententia tenet, saltem naturaliter loquendo impossibile esse ut plura agentia hujusmodi producant effectum actione una, si operentur singula tamquam causæ totales, posse autem si operentur tamquam causæ partiales. Exemplo res illustrari potest. Ponamus duos equos trahentes currum, quem singuli possunt trahere. Tunc tractio hujusmodi una foret, si singuli non adhiberent tantum influxum et efficacitatem, quanta sufficeret ad trahendum currum, vel saltem ad trahendum illum cum ea velocitate, cum qua hic et nunc trahunt. In hoc enim casu revera illi equi non agunt singuli tamquam causæ totales, sed tamquam causæ partiales; quia singuli non ponunt, nisi partem activitatis necessariæ; totalis vero activitas coalescit ex complexu partialium activitatum. Si autem singuli ponerent influxum et efficacitatem capacem trahendi currum cum velocitate A, actio utriusque non posset esse tractio habens solam velocitatem A, respectu cujus supponuntur causæ totales, sed aliam, quæ responderet summæ influxus et activitatis ab utroque simul positæ, et cujus respectu singuli non forent causæ totales, sed partiales.

Probatur autem assertio, quia actio, ut supra vidimus omnino essentialiter pendet ab agente. Ergo nequit una et eodem actio a pluribus agentibus, quarum singula totalia sint, pendere. Secus enim penderet simul et non penderet essentialiter a singulis; quod contradictorium est. Penderet quidem ex suppositione; non penderet autem, quia si actio unius illorum agentium tolleretur, adhuc remaneret actio, quia supponitur alterum pariter totale. Ergo actio illa non pendet essentialiter a primo agente. Rursus si alterum agens tolleretur, nihilo secius actio remaneret ut pendens a primo, a quo etiam fingitur tamquam a totali causa procedere. Ergo

a neutro hujusmodi agente pendet essentialiter. Unde in hoc potissimum consistit differentia inter duas causas ejusdem ordinis, quando agunt ut causæ totales, et ut causæ dumtaxat partiales. Si enim agunt omnes una actione, non possunt esse causæ totales, sed tantum partiales. Nam causa non dicitur totalis propter virtutem in actu primo, quamvis illa sit integra et sufficiens ad effectum virtus, quia ex vi illius non constituitur causa in actu per actualem influxum, qui non est aliud, quam ipsa actio. Ergo ut causa sit totalis, oportet, ut actione totali sibi propria in suo genere influat in effectum. Ergo quoties actio est quasi divisa inter duas causas ejusdem ordinis, a neutra earum est totaliter, seu ut a causa totali; atque ita utraque tantum erit causa partialis.

CAPUT IV.

DE RELIQUIS PRÆDICAMENTIS.

Quatuor adhuc restant, *quando*, *ubi*, *situs* et *habitus*, de quibus, sicut etiam de actione ac passione, disputabant ante omnia veteres, num sint entia pure relativa, itemque utrum in denominatione mere extrinseca consistant, Qua de re quid nobis verisimilius videatur, partim ex dictis in præcedente capite, partim ex dicendis satis apparebit.

ARTICULUS I.

De prædicamento Quandō.

362. Hic tandem explicanda venit divisio illa entis, quam superius meminimus in æternum ac temporaneum, quæ declaratis conceptibus æternitatis et temporis, eo ipso declarata manebit. At quoniam tempus et æternitas in ratione durationis conveniunt, prius oportet ante omnia naturam durationis enucleare. Quid igitur est duratio? Est procul dubio reale aliquid, nec pure dependens a mentis consideratione, ac proprium rerum existentium. Et si sensum omnium communem audiamus, duratio aliud non est, quam permanentia rei in existendo: tamdiu enim res durare

Quid duratio.

dicitur, quamdiu in esse perseverat (1). Hic autem illico sese offert celebris illa controversia, quæ inquirit, quo pacto se habeat duratio ad existentiam. Estne aliquid ab existentia re distinctum, vel quid ad illam addit? Et quæstio respicit solummodo durationem rerum creatarum, eamque internam cuivis enti; nam plane per se innotescit, durationem increatam nihil reale posse addere ad *esse* divinum. Sicut etiam patet externam durationem, quæ mensura sit internæ alicujus durationis, quale est v. g. tempus, re differre ab ipsa interna et propria duratione, quæ mensuratur (2). In hac ergo controversia multorum est sententia, durationem ab existentia in entibus creatis ex natura rei discriminari, vel modaliter (3). Alii vero, nec pauciores nec auctoritate minores, solum ratione cum fundamento in re distingui existimant (4) dicentes durationem quidem absolute dictam identificari cum existentia rei, sumptam vero prout in tali tempore vel loco esse eamdem existentiam prout cöexistentem tali tempori vel instanti sive reali sive imaginario (5).

Utrum re differat ab existentia.

363. Et hæc altera sententia probabilior videtur.

Probatur 1.° Per id res formaliter durat, per quod formaliter perseverat in *esse:* per id autem perseverat in *esse*,

Eligitur negativa sententia.

(1) Vide S. Thom., 1.ª dist. 19, quæst. 1, art. 1.

(2) Vide Suarez, disp. 50 *Metaph.*, sect 1, n. 5.

(3) Ita opinantur inter alios Richardus, Mayronis, Thomas de Argentina, S. Bonaventura et Bañez apud Conimbricenses (4.° *Physicor.*, cap. 14, quæst. 2, art. 2), qui eamdem doctrinam amplectuntur, sicut etiam Rubius (4.° *Physicor.*, tract. prior. de *Tempore*, quæst. 4), Cardin. de Lugo (*De Eucharist.*, disp. 5, sect. 5, n. 132). Salas (tom. 1, tract. 7, disp. 2, n. 122), Arriaga (*Physic.*, disp. 5, a n. 5), Complutenses (*Physic.*, disp. 21, quæst. 3), De Benedictis (*Physic.*, lib. 3, quæst. 4, cap. 3), Mayr (op. cit., part. 3, n. 59).

(4) Ita Gabriel, Ockam, Capreolus et Soncinas, saltem relate ad res permanentes (apud Suarez, disp. 50, sect. 1), Scotistæ cum Subtili Doctore (apud Mastrium, *Physic.*, disp. 13, quæst. 1), Suarez (ibid), Vazquez, (In 1.am part., disp. 31, cap. 6), Benedictus Pereira (*De Communibus* etc., lib. 12, cap. 5), Christophorus Gil (*De Deo*, lib. 2, tract. 10, cap. 6, n. 3 seqq.), Valentia, (In 1.am part., disp. 1, quæst. 10, punct. 1), Fassolus, (In 1.am part., quæst. 10, n. 16), Becanus (Tom. 1, cap. 8), Soarez lusitanus (*Metaph.*, tract. 7, disp. 2, sect. 1, parag. 4), Lossada (*Physic.*, tract. 3, disp. 2, cap. 4).

(5) Vide Lossada, loc. cit.

per quod existere non desinit, seu per quod formaliter excludit cessationem existentiæ. Atqui cessatio ista, cum sit carentia vel formalis defectus existentiæ, per existentiam ipsam formaliter excluditur. Ergo duratio absolute sumpta quoad rem ipsam identificatur cum existentia (1).

«Et hinc probatur etiam eadem sententia quoad durationem prout in tali tempore vel instanti. Rem durare in instanti A, est rem huic instanti cöexistere, ut nemo negat. Hæc autem cöexistentia plene intelligi potest, secluso vel mente præciso durationis modo superaddito. Si enim intelligas nudas Petri et instantis existentias actu dari, plene intelliges, unum existere sicut alterum, vel unum existere existente altero. Hoc autem, et nihil aliud, sonat cöexistere unum alteri. Certe cöexistentia duorum est utriusque similitudo actualis in existendo, quæ similitudo in utriusque existentiis actualibus nude spectatis consistit, quovis alio præciso» (2), ut diximus agentes de relatione.

Dices: Duratio Petri hodierna v. g. non est sola existentia Petri, ut patet, alioquin non posset existere Petrus, quin duraret hodie. Deinde non consistit in existentiis Petri et hujus diei, quandoquidem possunt existere Petrus et hic dies, quin duret Petrus hodie; si nempe existat Petrus heri vel cras, et non hodie. Ergo duratio consistet in aliquo modo superaddito existentiæ Petri. Nec valet dicere durationem consistere in existentiis Petri et hodiernæ diei *simul* sumptis; nam cum istæ existentiæ possint esse, quin sint *simul*, sequitur hoc, quod est eas *simul esse*, aliquid aliud, nempe modum aliquem, importare existentiis ipsis superadditum.

Resp., *conc.* Major de duratione Petri, non absolute sumpta, sed prout cöexistente huic diei.

Dist. Minor.; non consistit in existentiis Petri et diei successive positis, *conc.*; simul positis, *neg.* Tum *neg.* conseq.

Nec vero in illa *simultanea* existentia imbibitur quidpiam præter existentiam Petri et hodiernæ diei cum exclusione successionis. Cum enim successio importet concurrentiam uniuscujusque cum alterius carentia, id quod sufficit ad

(1) Lossada, loc. cit., n. 2.

(2) Lossada, loc. cit, n. 3, ubi plura videri possunt.

excludendam hujusmodi concurrentiam, sufficit ad excludendam successionem. Jam concurrentia diei cum carentia Petri excluditur formaliter, per hoc solum quod excludatur carentia Petri, existente hodierna die; carentia vero Petri excluditur sola Petri existentia. Ergo simultanea Petri et hodiernæ diei existentia non important ullum modum superadditum ipsis existentiis (1).

Duratio tamen ratione differt ab existentia.

Cæterum quod existentia rei ac duratio saltem ratione distinguantur, communiter admittitur, et patet vel ex ipsa vocum significatione. Nam existere et durare non sunt voces synonimæ. Ergo significata earum saltem ratione distinguuntur. Unde etiam in Deo ipso existentiam et æternitatem aliquo modo ratione distinguimus, siquidem æternitas est attributum, quod de divina existentia solet in Theologia demonstrari. Ut vero distinctionem istam declaremus, dicendum est durationem ab existentia distingui ratione, fere sicut conservatio rei a prima productione. Quemadmodum enim conservatio in re non distinguitur a productione, sed tantum in connotatione quadam productionis præcedentis, ut alibi dicendum erit; simili modo existentia dicit actualitatem rei extra causas suas absolute et non connotando præexistentiam aliquam, duratio vero importat perseverantiam in eadem existentia, quæ perseverantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed connotat secundum nostrum concipiendi modum præexistentiam ejusdem existentiæ, seu quod talis existentia concipi possit ut existens ante quodlibet instans, pro quo durare dicitur. In quo est notandum discrimen inter rem successivam et permanentem; nam res successiva dicitur durare aut perseverare per additionem realem, quia semper aliquid novi in ea fit, eique additur; res vero permanens per se loquendo non dicitur durare, quia ei aliquid additur, sed quia eadem in eodem *esse* permanet. Atque ita videtur illa differentia inter existentiam et durationem solum in rebus permanentibus habere locum, nam in successivis duratio aliquid rei videtur addere existentiæ ejusdem rei. Et hoc pacto quidam, ut Joannes a S. Thoma (2) qui durationem

(1) Lossada, loc. cit., n. 12, ubi plura reperies.
(2) Vide Joann. a S. Thom., *Physic.*, quæst. 18, art. 1.

in permanentibus re identificant cum existentia, in successivis distinguunt. Sed quamvis hoc ita appareat prima specie, tamen si attentius rem spectemus, eadem est ratio in successivis, atque in permanentibus. Nam quia res successivæ non existuunt, nisi dum fiunt, ideo existere dicuntur, etiamsi non omnes partes rei successivæ factæ sint; et hinc provenit, quod durare dicantur, quamdiu novæ partes fiunt, quæ factæ nondum erant. Tamen in reipsa cum novæ partes adduntur, ipsum *esse* talis rei crescit, et consummatur. Quapropter duratio nihil rei addit supra ipsum *esse* talis rei, sed ipsummet *esse* tale est, ut per fluxum et additionem suarum partium sit in rerum natura, et eodem modo duret. Atque ita tam in successivis, quam in permanentibus, verum in universum habet, quod duratio supra existentiam nihil rei addit, sed connotat tantum præexistentiam, vel secundum rationem, si sit in toto *esse*, ut in permanentibus, vel secundum rem, si sit tantum secundum partem, ut in successivis (1).

Diximus durationem et existentiam fere se habere inter se, sicut se habet conservatio et productio: est autem aliquod discrimen in hac comparatione, nam productio connotat negationem existentiæ immediate præcedentis, et conservatio connotat, quod ipsamet actio sub ratione productionis præcesserit. At vero existentia et duratio non omnino ita comparantur; quamvis enim duratio etiam connotet vel includat aliquam præexistentiam seu antecessionem in existendo, quia dicit perseverantiam in existendo, perseverare autem supponit *esse:* at vero existentia ut sic seu existere non connotat negationem existentiæ, quæ præcesserit, sed præscindit, et absolute dicit, quod res sit actu, sive antea fuerit, sive non. Et hinc est, quod res quæ conservatur post primum instans, non dicatur produci, sed conservari tantum; res vero, quæ durat, quamdiu durat, semper dicitur existere, et non tantum in primo instanti, quia existere non includit carentiam existentiæ, quæ immediate præcesserit. Addo etiam existentiam et durationem latius patere, quam productionem et conservationem; illæ enim habent locum

(1) Ita fere ad verbum Suarez, disp. *Metaph.* 50, sect. 2, n. 10.

etiam in re, quæ nec fit, nec conservatur, qualis est divina natura, quæ est, et perpetuo durat (1).

Divisiones durationis.

364. Duratio dividitur in *increatam* seu *æternitatem* et *creatam;* et hæc rursus in *permanentem* et *successivam* seu *tempus;* permanens subdividitur in durationem immutabiliter natura sua permanentem, quæ *ævum* dicitur, et non immutabiliter permanentem, sed natura sua corruptibilem, quæ proprium nomen non habet, sed communi vocabulo *durationis* exprimitur, et a quibusdam etiam *tempus intrinsecum* (2) vocatur.

Æternitas:

Æternitas in primis est realis duratio, prout communis tenet opinio contra Aureolum, qui falso existimans proprium esse durationis successionem aliquam habere, statuit consequenter nullam esse durationem increatam. Enimvero si Deus ab æterno est, quin unquam esse incæperit, nec possit desinere, profecto in suo *esse* permanet. Ergo certissime duravit, et durat sua intrinseca duratione, quæ non potest non esse increata. Qualis vero est æternitas seu increata duratio? Solet quandoque hoc nomen accipi largo sensu pro duratione, quæ quamvis initium habuerit, caret tamen fine: et hoc pacto angeli et animæ rationales sunt æternæ, videlicet immortales. Hinc alias sæpe in sacris Litteris sumitur æternitas pro longissima ætate vel duratione, quamvis non interminata; sicut enim quod est difficillimum, vocari vulgo solet impossibile, et quod ingentem molem vel magnitudinem habet, immensum aut infinitum, ita duratio longissima dicta est æternitas. Verum cum omnes hæ durationes terminum admittant, aut certe admittere possint, nulla earum potest proprie dici increata vel æterna, quia duratio proprie increata vel æterna nec initium nec finem agnoscit. At neque sic adhuc penitus definita est ratio æternitatis in sensu stricto, quatenus importat durationem increatam, atque adeo ab omni creata distinctam. Nam quamvis de facto, ut Fide docemur, nihil sit ab æterno creatum nihilque proinde initio carens; tamen potuisset a Deo angelus

variæ acceptiones ejusdem;

quid æternitas in proprio sensu.

(1) Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 11. Plura dabunt laudati superius auctores, apud quos videndæ sunt difficultates: res enim hæc tanti momenti non est, quæ diutius nos tenere debeat.

(2) Vide Suarez, disp. 50 *Metaph.*, sect. 3 et 5. Cfr. S. Thom., 1.° dist. 19, quæst. 2, art. 1.

creari ab æterno, et tum durasset semper absque initio et fine, non autem increata duratione durasset, sed creata et essentialiter diversa: quam ad rem scripsit Richardus Victorinus (1), aliud esse *sempiternum*, aliud æternum; nam sempiternum dici potest, quidquid caret principio et fine, æternum vero ultra hæc requirit immutabilitatem. Ad increatam ergo durationem seu æternitatem propriam requiritur, ut sit duratio, quæ non solum de facto careat initio et fine, sed etiam quæ nec habere principium nec finem possit. Et quoniam hujusmodi duratio propria est solius entis increati, infiniti et immutabilis, debet insuper excludere capacitatem mutationis cujusvis vel successionis sive in *esse*, sive in propriis et internis actibus seu operationibus rei æternæ. Ac talis duratio est proprie dicta æternitas, et essentialiter discriminatur ab omni prorsus duratione creata cujuscumque generis; nulla enim est, quæ non possit saltem initium habere; nulla etiam, quæ licet postquam semel creata est, natura sua exigat conservari, nec possit a Deo, absolute loquendo, in nihilum verti; nulla denique, quæ quantumvis, sit perfectissima et immutabilis secundum substantiam, non possit admittere aliquam variationem vel successionem in accidentibus et internis motibus (2). Ad rem Angelicus Doctor: *Cum æternitas sit mensura esse permanentis, secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab æternitate. Quædam autem sic recedunt a permanentia essendi quod esse eorum est subjectum transmutationis, vel in transmutatione consistit; et hujusmodi mensurantur tempore, sicut omnis motus et etiam esse omnium corruptibilium. Quædam vero recedunt minus a permanentia essendi, quia esse eorum nec in transmutatione consistit, nec est subjectum transmutationis, tamen habent transmutationem adjunctam vel in actu, vel in potentia; sicut patet in corporibus cœlestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile; tamen esse intransmutabile habent cum transmutabilitate secundum locum: et similiter patet de Angelis, quod scilicet habent esse intransmutabile cum transmutabilitate*

(1) Rich. Victorin., lib. 2, *de Trinit.*, cap. 4. Cfr. S. August., lib. *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 19.

(2) Vide Doctorem Eximium præclare omnia hæc declarantem in disp. 50 *Metaph.*, sect. 3.

intelligentiarum, et affectionum et locorum suo modo: et ideo hujusmodi mensurantur ævo, quod est medium inter æternitatem, et tempus. Esse autem quod mensurat æternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adjunctum. Sic ergo tempus habet prius et posterius; ævum autem non habet in se prius et posterius, sed ei conjungi possunt; æternitas autem non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur (1).

Boëtiana æternitatis definitio.

Quæ cum ita sint, egregia est illa Boetii definitio, qua æternitas dicitur *interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio* (2). Per primam particulam *interminabilis vitæ* excluditur initium et finis: dicitur autem *tota simul* ad excludendam mutationem ac successionem omnem; denique per alias voces *perfecta possessio* indicatur carentiam successionis esse debere non tantum in ipso *esse*, sed etiam in omni perfectione et in omni actu rei æternæ. Unde in æternitate atque ente proprie æterno, quantum ad ipsum spectat, nihil esse potest præteritum neque futurum, sive in *esse* ipsius, sive in scientia, sive in amore, sive in quavis alia perfectione, ut fusius exponendum erit in Theologia naturali. Dixi *quantum ad ipsum ens æternum spectat*, quia quantum pertinet ad modum, quo nos æternitatem concipere et de illa loqui possumus, etiam Deo solemus attribuere hujusmodi locutiones præteriti et futuri. Dicimus enim Deum semper fuisse, et esse, et futurum esse, quia non concipimus rem æternam prouti est in se, sed nostro modo per comparationem ad aliquam successionem veram vel imaginariam. Re enim vera æternitas in sua simplicissima præsentialitate absque ulla sui successione vel fluxu cöexistit toti tempori reali, et cöexisteret infinitæ durationi, quam sine initio et sine fine fluëre imaginemur (3).

Quid ævum.

365. Ævum quandoque accipitur pro æternitate proprie dicta, fortasse quia græco sermone et æternitas et ævum eodem vocabulo αἰών exprimuntur: alias etiam sumitur pro diuturna duratione, sicut etiam diximus de æternitate. At ævum ex usu Theologorum proprie, ac prout ab æternitate

(1) S. Thom., 1 p., quæst. 10, art. 5. Cfr. 1.° dist. 8, quæst. 2, art. 2.

(2) Böet. *De Consolat. Philosoph.*, lib, 5, pros. 6.

(3) Vide Suar., loc. cit., sect. 3, n. 11-12.

et tempore distinguitur, denotat durationem rerum incorruptibilium. Peculiaris itaque indoles colligenda est ex ipsis entibus creatis natura sua incorruptibilibus. Hæc in primis talia sunt, ut non postulent ab æterno esse, quia ens ab alio, quantum est de se, nunquam fuisset, nec omnino potest esse, nisi per liberam Dei creationem, et consequenter etiamsi potuisset absolute loquendo a tota æternitate creari, tamen id non esset ulli naturali ejus juri vel exigentiæ adscribendum, sed solum liberrimæ Creatoris voluntati. Postquam autem semel extiterit per creationem ens hujusmodi, habet quidem naturam aptam ad perpetuo manendum, atque adeo dicitur quodammodo exigere, ut a Deo in *esse* conservetur; verumtamen cum adhuc durare in existentia nequeat, quin conservetur a Deo, nec Deus cogatur omnino conservare, sed possit pro suo beneplacito retrahere influxum, quo quævis creatura subsistit in *esse;* certum est ens omne creatum etiam natura sua incorruptibile, quales sunt Angeli et rationales animæ, posse deficere. Ævum ergo est duratio talis, quæ licet permanens sit ac natura sua perpetua, quemadmodum dicunt, a parte post, absolute tamen loquendo potest cessare, sive a parte ante sive a parte post, nec proinde excludit essentialiter principium et finem. Præterea cum substantia entium incorruptibilium non sit obnoxia mutationi in seipsa, duratio quoque illorum immutabilitatem secundum *esse* substantiale vindicat, quæ omnem excludat internam in se successionem. *Esse* namque entis substantialiter immutabilis, immutabile sit, oportet; *esse* autem immutabile cum eodem modo in se permaneat, successionem fluxumque partium respuit. Nec dicas durationem, omnem creatam pendere ex conservatione ac jugi emanatione, ut ita dicam et fluxu a Deo, ac proinde essentialiter importare successionem. Nam conservatio non est concipienda instar continui fluxus vel successionis multarum actionum, quibus ens creatum singulis instantibus sustentetur in *esse*, verum est una simplex actio perdurans, quæ tamen possit cessare ad arbitrium divinæ voluntatis. Et propterea decipi possumus imaginando in ea fluxum et successionem partium, quasi ad hoc ut actio illa perduret, vel non cesset singulis instantibus, egeret novo influxu novaque aliqua particula superaddita. Cæterum quamvis

ævum excludat omnem internam sucessionem entis secundum *esse* substantiale, patitur tamen mutationem ac vicissitudinem vel successionem in accidentibus et actibus internis.

Jam quod detur re vera in naturis creatis incorruptibilibus hujusmodi duratio ævi, qualis descripta est, immutabilis et permanens absque ulla interna sucessione secundum *esse* substantiale, tenet communis ac certa Scholasticorum sententia (1), contra D. Bonaventuram (2). Ratio autem est, quia cum substantia entium incorruptibilium sucessionem in sua entitate excludat, etiam existentia substantialis et entitativa eamdem excludat, necesse est, tum quia essentia rei et existentia unum idemque re est, tum etiam quia existentia conditioni essentiæ accommodatur, et ab ipsis etiam, qui eam ab hac realiter distinguunt, simplex et indivisibilis ponitur. Quod si existentia entitativa substantiarum incorruptibilium caret omni successione in se, duratio quoque, utpote cum existentia realiter identificate, successione careat, necesse est. Immo etiamsi supponatur durationem esse modum realem existentiæ, non intelligitur ad quid egeat successione; si res ipsa, quæ durat, exspers sit omnis in seipsa successionis. Etenim talis est duratio, quale est *esse* durans. Si vero *esse* est simplex et immutabile, et consequenter permanens omnisque successionis inimicum, duratio quoque ejusdem rationis esse debet. Verum plura de his si lubet, apud Doctorem Eximium require (3).

366. Age vero negari nequit præter æternitatem et ævum dari etiam durationem quamdam successivam, quæ tempus dicitur. Quemadmodum enim dantur entia successiva, quæ nimirum non tota simul existunt, sed tantum per partes perque continuum earum fluxum, ita ut dum una est, cæteræ vel transierint, vel adhuc extituræ sint, ita etiam oportet agnoscere durationem propriam existentiæ hujusmodi entium, quæ non potest non esse successiva, sicut *esse* ipsorum est successivum, atque adeo distincta realiter ab

Quid tempus.

(1) Apud Suarez, loc, cit., sect. 5.
(2) 2.° dist. 2, art. 1, quæst. 3.
(3) Loc: cit., sect. 5.

ævo et æternitate. Est ergo tempus duratio successiva et convenit entibus motum ac successionem in suo *esse* habentibus, definiturque ab Aristotele *numerus motus secundum prius et posterius:* de qua celebri definitione ac de cæteris tempus spectantibus fuse in *Cosmologia* disputandum erit.

Aristotelica definitio temporis.

Quæ cum ita sint essentiale inest discrimen inter æternitatem, ævum ac tempus: quam rem præclare, ut solet, declarat S. Thomas loco superius exscripto (1).

Quid duratio permanens entium corruptibilium.

367. Denique præter hasce durationes videtur negari non posse alia, quæ propria est entium permanentium corruptibilium. Dantur enim in rerum natura entia hujusmodi, quæ non sunt succesiva, sed permanentia et simul corruptibilia, ac tales sunt generatim substantiæ corporeæ. Quæ quamvis mutentur passim accidentaliter; quamdiu tamen retinent suum *esse* specificum, re vera substantialiter permanent, ac totæ simul sunt: quis enim dicet *esse* substantiale lapidis vel ferri consistere in successione, sicut consistit *esse* motus? Ergo duratio etiam hujusmodi entium permanens sit, oportet; et nihilominus defectibilis est, non solum per absolutam Dei potentiam, sicut est etiam hoc pacto defectibile ævum, sed etiam naturaliter; quia substantiæ corporeæ quantumvis permaneant diu in suo *esse,* corrumpi ac deficere possunt, ac porro corrumpuntur passim per efficientiam aliarum causarum naturalium. Ergo entibus hujusmodi permanentibus simulque corruptioni obnoxiis necesse est assignare aliquam durationem distinctam ab æternitate et ab ævo et ab hactenus breviter descripto tempore seu duratione successiva, videlicet permanentem et ab intrinseco defectibilem; appelletur sane *tempus intrinsecum,* vel ævum in significatione latiori diuturnæ durationis permanentis, vel *instans permanens*, vel quocumque alio nomine (2). Quamvis enim duratio entium illorum soleat mensurari tempore vulgari annorum vel mensium vel dierum vel horarum; verum tempus istud non est ipsa intrinseca duratio talium entium, sed externa dumtaxat mensura vel indicium, ut cognoscamus veram eorumdem durationem internam. Quemadmodum

(1) 1 p., quæst. 10, art. 4 et 5; 1.° dist. 8, quæst. 2, art. 2.

(2) De quibus nominibus vide Suarez, loc. cit., sect. 7, n. 5.

ulna, qua metimur pannum, non est ipsa interna et propria extensio quantitas panni, sed mere externa mensura. Unde etiamsi cessaret omne tempus vulgare annorum, mensium, dierum vel horarum, cessante omni motu cœlestium corporum, adhuc entia permanentia corruptibilia suam propriam durationem haberent; vel etiamsi omnia reliqua corpora præter hanc chartam in nihilum a Deo redigerentur, charta hæc propria sibi duratione duraret, quæ non esset æternitas nec ævum, ut patet, nec etiam tempus seu duratio successiva, quia nullo ente successivo remanente in rerum natura, nulla potest duratio successiva remanere. Singulis ergo entibus permanentibus, quæ corruptioni obnoxia sunt, sua respondet propria duratio, tamdiu perseverans, quamdiu illa in suo *esse* subsistunt (1).

Quid sint instantia angelica.

368. Ex qua doctrina durationis permanentis ab intrinseco defectibilis intelligitur etiam quid sint *instantia angelica*, «quæ Theologi operationibus angelorum tribuunt, uno excepto Scoto, qui illis tribuit durationem ævi (2), quia non satis consideravit differentiam illam durationis ab intrinseco mutabilis vel immutabilis esse essentialem.» Instantia angelica sunt durationes operationum liberarum et mutabilium in Angelis. Et dicuntur *instantia*, quia indivisibilia sunt, nec semper permanent: *angelica* vero, quia differunt ab instantibus temporis, quæ illico transeunt. Instantia autem angelica transeunt quidem, cessantibus actibus liberis, quarum sunt duratio, sed tamen diu etiam permanere possunt. «Non potest ergo duratio illarum operationum liberarum et transmutabilium esse ævum, et ideo ut intelligeretur esse distincta, *instans angelicum* vocata est... Et hæc doctrina de instantibus angelicis est D. Thomæ et aliorum, quos statim referam. Quia vero in his angelorum operationibus, quædam successio reperitur, quatenus Angelus ab una intellectione in aliam, vel ab una volitione in aliam transit; ideo ulterius progrediuntur Theologi, et inter durationes harum operationum succesionem etiam considerant, non quidem

(1) Hæc omnia fuse et egregie declarata reperies apud P. Franc. Suarez, cit. disp., sect. 7.

(2) 2.° disp. 2, quæst. 4.

continuam, cum sit inter res indivisibiles, sed discretam: et durationem illam, quæ ex illa successione consurgit, *tempus discretum* vocant, quod ajunt componi ex dictis instantibus indivisibilibus sibi succedentibus. Quæ doctrina sumitur ex D. Thoma (1) eamque amplectuntur omnes Thomistæ et Henricus (2). De quo tempore putant locutum fuisse Augustinum (3) cum dixit, *movere Deum angelicam creaturam per tempus*. Estque hæc doctrina vera quoad rem, quam continet. Solum adverto hujusmodi tempus discretum considerandum non esse per modum alicujus entis, quod sit per se unum, aut tamquam pertinens ad aliquam speciem quantitatis. Quia neque illa instantia sunt quantitates continuæ, ut ea ratione numerus eorum dicendus sit proprie species quantitatis discretæ; neque illa successio est secundum aliquem ordinem per se, quem talia instantia inter se habeant, sed solum ex mutabilitate et voluntate operantis. Item non magis est in hoc tempore aliqua propria ratio mensuræ, quam in instantibus ejus, quia numerus vel multitudo non participant rationem mensuræ, nisi ratione unitatis vel per reductionem ad illam. Et præterea quia ex hoc tempore angelico non potest sumi ulla certitudo de operationibus alterius angeli, neque quoad numerum earum, nam dum unus angelus, sive superior sive inferior, permanet in una indivisibili operatione, potest alius plurium successionem habere, et e converso; neque quoad permanentiam singularum operationum, propter eamdem causam, scilicet quia una operatio indivisibilis potest durare in uno angelo per tempus discretum plurium operationum alterius angeli, et e converso; et ipsa instantia, quæ in se sunt indivisibilia, sunt indifferentia ad diuturnam vel brevem durationem, et ideo nihil fixum et certum potest in eis sumi, ut induant rationem mensuræ» (4).

Utrum duratio sit mensura existentiæ.

Quæres 1.° Utrum et quo sensu duratio sit mensura existentiæ, prout a multis dici quandoque solet. Videatur

(1) S. Thom. 1, p. quæst. 10, art. ad 1.um; quæst. 56, art. 3.
(2) *Quodlib.* 12, quæst. 8.
(3) *De Genesi ad litt.*, cap. 20.
(4) Suarez, loc. cit., sect. 7, n. 8, 9, 10.

de hac re Suarez (1), Rubius (2), Complutenses (3), aliique, nam variæ sunt hac de re AA. sententiæ.

In quo consistat pradicamentum *Quando.*

369. **Quæres 2.°** In quo consistit prædicamentum *Quando?* Res est maxime controversa, nec sane magni momenti. P. Suarez, quem alii plures sequuntur, existimat (4) prædicamentum istud constitui per intrinsecam et propriam durationem creatam uniuscujusque rei, ac proinde sub se comprehendere omnem creatam durationem. Plures tamen hanc sententiam vehementer impugnant (5); et dicunt *Quando* non esse tempus ipsum vel durationem, sed *rationem ex temporis insidentia relictam, vel affectionem rebus additam, per quam dicuntur esse, aut fuisse aut futuræ esse,* ut loquitur Gilbertus (6); vel *Quando* esse *id quod ex adjacentia temporis relinquitur; vel accidens, quo res est in tempore:* unde hi formalem rationem hujus prædicamenti in extrinseca denominatione a tempore reponunt. «Sicut enim ex extrinseca denominatione loci, inquiunt Complutenses, resultat in re locata *Ubi*, per quod formaliter dicitur *esse in loco;* sic ex insidentia extrinseca temporis mensurantis res temporales resultat in eis *Quando*, per quod formaliter dicuntur esse in tempore. Unde sicut Ubi supponit ex parte rei locatæ quantitatem sibi intrinsecam, per quam fit apta, ut ubicetur, et supponit etiam locum (superficiem continentem), ex cujus extrinseca mensuratione resultat; ac proinde neque est quantitas rei locatæ, neque locus ipse, sed quid ex loco relictum in re quanta; sic *Quando* supponit durationem ex parte rei, quæ est in tempore, supponit etiam tempus ipsum, in quo sit res, et a quo mensuretur; ac proinde neque est duratio ipsa, neque tempus, sed quid relictum in re durante ex eo quod a tempore mensuretur» (7). Quæ omnia

(1) Loc. cit., sect. 2, n. 7, seqq.; sect. 4, n. 2, seqq.; sect. 6, n. 2, seqq.; sect. 10.

(2) *Physicor.*, lib. 4, tract. prior. *de Tempore*, quæst. 5.

(3) *Physic.*, disp. 21, quæst. 7.

(4) Suarez, loc. cit., sect. 12.

(5) Vide v. g. Complutenses in *Logic.*, disp. 16, quæst. 4; Joan. a S. Thoma, *Logic.*, quæst. 19, art. 4.

(6) In libro *Sex Principior.*, cap. 4, qui reperitur insertus in *Logica* Cardin. Toleti. Venetiis 1579.

(7) Complutens, loc. cit., n. 27.

Suarezius late expendit, ac refutat. Verum hæc exposuisse satis sit (2).

Propietates hujus prædicamenti

370. De proprietatibus prædicamenti *Quando* nihil addendum occurrit. Duæ solent recenseri, quarum altera est, *non habere contrarium, altera non suscipere magis et minus:* quæ sunt veræ, intellectæ de contrarietate propria et immediata ac per se, ac de graduum susceptione secundum intensionem, «nam secundum extensionem, clarum est tempus, et consequenter etiam *Quando*, recipere magis et minus, sic enim vere dicitur una res magis durare, quam alia; et inter præteritum et futurum est quædam repugnantia, sed non propria contrarietas, sed magis potest ad contradictionem accedere. Hæ igitur proprietates etiam possunt durationi in communi attribui, neque occurrunt aliæ, quæ illi ut sic conveniant. Diversis autem durationibus variæ proprietates attribui possunt, ut esse indivisibilem vel divisibilem, simplicem vel compositam, juxta ea quæ de distinctione durationum tradita sunt» (3).

ARTICULUS II.

De Prædicamento Ubi.

Quid sit *Ubi*

371. *Ubi* est id, vi cujus res dicitur esse hic vel alibi. Nihilque notius, quam rem quamlibet suam habere *ubicationem*, vel præsentiam localem, vel locum aliquem: quidquid enim est, alicubi est. Arduum tamen est, quid sit *Ubi*, declarare. Vulgo quidem existimatur perinde esse *alicubi esse*, ac *esse in aliquo loco*. Verum si nomen loci presse ac stricte accipiatur, latius patet *Ubi*, quam locus. Locus enim stricte dicitur superficies corporis aliud ambientis. Et potest esse vel immediatus, vel mediatus; immediatus vel proprius est extrema superficies proxime corpus aliud continens; sic interna superficies vasis aqua pleni est locus illius aquæ, et immediata superficies äeris ambientis globum terraqueum, locus est ejusdem. Mediatus autem locus, qui et communis

Latius patet quam locus stricte sumptus.

(1) Vide cit. Auctores; et Barthol. Amici, *Logic.*, tract. 17, quæst. 3, dub. 2, art. 3; Lossada, *Metaph.*, disp. 3, cap. 6, n. 123; Conimbric. *Dialect.*, *de Prædicam.*, cap. 9, quæst. 3, art. 1.

(2) Suar., loc. cit., sect. 12 fin.

apellatur, est quodvis receptaculum vel spatium, intra quod plura continentur: quo pacto fluvius est locus piscium, ac domus, plurium incolarum aliarumque rerum. En locum presse sumptum, qui dicitur etiam locus *extrinsecus* de quo fusius et accuratius agendum erit in *Cosmologia*. Verum præter hujusmodi locum admittendus est alius, qui vocatur etiam *intrinsecus*, vel *ubi* vel *ubitas* vel *ubicatio* et est *præsentia rei alicubi*. Finge enim Deum conservando hanc domum reliqua omnia corpora in nihilum redigere; annon domus hæc remaneret *alicubi?* Atqui tamen non esset in loco, cum nulla daretur in ea hypothesi superficies domum ambiens. Simili modo mundana corporum omnium machina est profecto *alicubi*, quidquid nonnulli dicant in contrarium; et nihilominus non est in loco extrinseco, siquidem ultra corporum omnium actu existentium congeriem, nullum aliud corpus est, cujus superficie ambiatur tota hæc moles rerum, et circumscribatur. Denique si unum dumtaxat corpus, cæteris destructis, superesset, posset per vacuum moveri, ac proinde priorem ubicationem desereret, novam assequeretur, quin tamen ullus adesset locus, quem dicunt extrinsecum.

Ubi ergo vel ubicatio est aliquid distinctum ab extrinseco loco proprio corporum, ac definiri potest *ultima cujusque rei determinatio, ut sit præsens hic potius, quam alibi;* cujus proinde formalis effectus est rem constituere hic et non alibi. Verum quid est rem constitui vel adesse hic et non alibi? Res sane explicatu difficilis! Alii aliter loquuntur, ut videre licet apud Lossada (1). Verum hic mihi modus aptissimus rem explicandi videtur: fingamus ultra terminos realis extensionis hujus mundi per totum vacuum et inane, qua late patet, protendi adhuc extensionem fixam et immobilem in longum, latum et profundum. Extensio hujusmodi est spatium, quod dicunt *imaginarium*, quod quidem prout subest imaginationi nostræ, nescio quam diffussionem tenuissimæ alicujus realitatis sibi repræsentanti, est ens rationis; si autem sumatur fundamentaliter et prout est in se, non est nisi extensio possibilis, ut alibi dicetur. Dici ergo potest rem constitui vel esse hic potius, quam alibi, idem

Descriptio *Ubi*

(1) *Physic.*, tract. 3, disp. 2, cap. 1, n. 6, 7.

valere, ac præsentem esse uni parti præ aliis hujusmodi spatii imaginarii. Et simili modo res declarari posset per ordinem ad puncta quædam fixa v. g. polos mundi vel centrum solis, ita ut rem A esse hic, et B esse illic perinde sit, ac rem A et B reperiri ad tantam distantiam ab hujusmodi fixis punctis.

Objicies fortasse, duplex in hac explicatione incommodum offendi; primum quod realis entitas ubicationis declaretur per ordinem ad ens rationis; secundum, quod spatium imaginarium, quatenus est extensio in infinitum se se protendens, quæ produci potest taliter fixa atque adeo locata, suam reapse involvit ubicationem, quam etiam involvunt puncta illa fixa, quæ diximus: quare tandem ubicatio declaratur per ordinem ad aliam ubicationem.—**Verum ad primum** horum operosum non est respondere, in primis necessarium non esse ad concipiendum spatium imaginarium ens rationis efformare, cum res sufficienter intelligatur per ordinem ad elementum positivum et reale extensionis possibilis in conceptu illius spatii contentum, quin sit necessarium rem aliam præterea fingere. Deinde licet spatium hujusmodi concipi non posset a nobis, nisi fingendo ens rationis, nullum sequitur inconveniens ex eo quod per ordinem ad illud ubicatio declaretur. Novum enim non est quod intellectus noster ex imbecillitate sua rem absolutam explicet fingendo relationes rationis, quæ sunt unum ex generibus entis rationis: sic creationem divinam v. g. intelligimus instar cujusdam relationis. **Ad secundum respondeo**, cum omnes sciant, quid sit rem esse *alicubi*, quia ubicumque sit, alicubi re vera est; videri mihi non esse inconveniens, ut determinata aliqua et fixa ubicatio, qualis esset illa spatii imaginarii, assignetur, ut per ordinem ad illam explicentur reliquæ omnes ubicationes, quibus singillatim res constituitur hic et non alibi. Sic astronomi ex infinitis circulis meridianis certum aliquem designant, ut per ordinem ad illud reliquos omnes determinent.

Ubicatio definitiva et circumscriptiva:

Ubi in hac laditudine sumptum dividitur in definitivum et circumscriptivum, quam divisionem scribit Suarez (1),

(1) Loc. cit., sect. 6, n. 2.

esse desumptam ex S. Joanne Damasceno (1). Ubi circumscriptivum est illud, vi cujus res ita est in loco vel spatio, ut sit tota in toto et pars in parte, commensurando nempe partes suas partibus spatii, in quo est divisibiliter: definitivum est id, vi cujus res ita est alicubi, ut intra certum aliquod spatium contineatur, nec possit naturaliter extra illud esse, in eo tamen est tota in toto et tota indivisibiliter in quavis spatii parte. Hoc pacto sunt angeli præsentes spatio, et anima rationalis definitur intra corporis ambitum, quod informat. In idem recidit divisio ubicationis in spiritualem et materialem (2).

vel espiritualis t materialis.

372. **Quæritur 1.°** *quid sit, et an realiter distinguatur ubi* vel *ubicatio a re ubicata*. Plures hac de re opiniones auctorum reperio. Prima tenet *Ubi* esse formam quamdam extrinsecam, et extrinsecus denominantem illud, quod alicubi esse dicitur, nempe Ubi esse superficiem ultimam corporis continentis, seu locum extrinsecum. Secunda est aliorum, qui dicunt *Ubi* non esse ipsam superficiem ultimam corporis ambientis, sed aliquid intrinsecum passive relictum in locato ex circumscriptione loci. Unde secundum hanc sententiam, quamvis *Ubi* non constituatur formaliter per ipsum locum extrinsecum, requirit tamen illum quasi radicem vel fundamentum, nimirum ut ex adjacentia ejus ubicatio consurgat. Hæc est sententia Gilberti Porretani in suo Opusculo de *Sex principiis*, in quo *Ubi* definitur: *circumscriptio corporis ex circumscriptione loci proveniens* (3). Et hanc opinionem sequuntur Dominicus Soto (4), et alii moderni (5), in qua tamen declaranda non omnes ejus patroni conveniunt, ut videre est apud Eximium Doctorem (6). Tertia sententia est verterum Philosophorum Aristotele antiquiorum, asserentium *Ubi* esse spatium inane vel intercapedinem inter corpus continens et

Quid sit *Ubi* in re ipsa.

Variæ opiniones.

(1) *De Fide orthodoxa*, lib. 1, cap. 17, lib. 2, cap. 3. Vide de eadem divisione Auctorem *Summæ totius Logic: Aristot;* tract. 6, cap. 10.

(2) Vide Suarez, fuse de his disserentem per totam illam sectionem 6.um

(3) Cap. 5.

(4) Lib. *Prædicam.*, cap. 9.

(5) Vide v. g. Complutenses, *Dialect.*, disp. 16, quæst. 3.

(6) Disp. 51 *Metaph.*, sect. 1, n. 6, seqq.

contentum interjectam, illud enim repletur per corpus locatum, quod vicissim ab illo circumdatur et cöercetur. Hujusmodi spatium est v. g., in vase medium inter superficiem internam vasis et aquam quæ infunditur, et similiter inter quodvis aliud corpus locatum et superficiem aliorum corpoporum ambientium (1). Quarta negat *Ubi* esse aliquid ex natura rei distinctum ab existentia rei, sed esse ipsam existentiam, prout connotat hoc vel illud spatium (2). Denique ut alios levioris momenti modos dicendi omittamus, quinta sententia *Ubi* reponit in modo reali intrinseco rei, quæ alicubi esse dicitur, per quem illa dicitur esse hic vel illic; modum vero hujusmodi ait non produci vel resultare ex superficie ambiente, quemadmodum volunt secundæ opinionis asseto-res, sed a causa constituente rem in loco. Ex omnibus hisce sententiis ultima probabilissima videtur (3).

373. PROPOSITIO. **Ubicatio est modus realis intrinsecus a re ubicata distinctus, ab eoque formaliter habet res, ut sit præsens ibi, ubi esse dicitur.**

Ubicatio est modus intrinsecus realiter distinctus a re ubicata.

Prob. 1.° Motus localis, utpote vera et realis actio, realem terminum habeat, necesse est. Atqui terminus motus localis non est res, quæ movetur, et alicubi constituitur, nec ipse extrinsecus locus; nec intelligi vel assignari potest, quid aliud esse possit præter ubicationem vel *Ubi*, quod re motæ acquiratur. Ergo ubicatio est aliqua realitas et a re ubicata et a loco extrinseco distincta. Cæterum non est nisi

(1) Vide apud Suar., loc. cit., n. 9, seqq.

(2) Ita plures graves auctores, ut PP. Ægidius Connink *(de Sacram.* q. 75, disp. 4, dub. 1), Salas (In 1.am 2.æ tom. 1, tract. 1, disp. 3, sect. 2), Bellarmin. *(De Eucharist.*, lib. 3, cap. 3; lib. 4, cap. 15), et alii apud Soarez lusitanum *(Metaph.*, tract 7, disp. 1, sect. 1 paragr. 2).

(3) Ita Suarez, (loc. cit., sect. 1, n. 14), Conimbric. *(Dialect., de Prædicam.*, cap. 9, q. 2, art. 1), Molina. (In 1.am part., q. 52, art. 1), Vazquez, (In 1.am part. disp. 188, cap. 7), Lugo *(De Eucharist.*, disp. 5, sect. 4), Arriaga *(Physic.*, disp. 14, n. 5), Hurtadus, *(Physic.*, disp. 4, sect. 2), De Benedictis *(Physicor.* lib. 3, q. 2, cap. 2), Sylvester Mauri *(Quæstion. philos.*, lib. 2, q. 27), Lossada, (loc. cit., n. 12), Mayr. *(Philos. perip.*, tert. pars, n. 54), Soarez lusitanus, (loc. cit., n. 12), qui multos alios pro eadem doctrina adducit.

entitas modalis, nam hæc sufficit ad rem explicandam, nec proinde necesse est entitatem aliquam absolutam fingere.

Prob. 2.° Quamvis nulla res possit esse sine aliqua ubicatione, non tamen per se determinatur, sed est ex natura sua penitus indifferens ut sit hic potius quam alibi; si enim ad hanc præ aliis ubicationem ex sese determinaretur, non posset alibi esse. Nec vero determinatur ut sit in certo aliquo loco per cöexistentiam sui ac talis loci in rerum natura; cum possit actu simul existere tum res tum talis locus, quin tamen sit illa præsens in hoc. Ergo necesse est ponere formalem aliquam determinationem, quæ rem natura sua indifferentem ad hoc ut sit hic potius vel alibi, ad certam localem præsentiam adstringat. Atqui formalis hujusmodi determinatio modalis quædam entitas est, ut constat ex iis, quæ circa naturam modi suo loco dicta fuerunt. Ergo...

Alias vero sententias huic doctrinæ oppositas vide refutatas apud Suarezium (1).

Unde patet etiam 1.° modum ubicationis esse ex natura rei a subjecto, quantitate et cæteris accidentibus ejus distinctum, quandoquidem potest hic modus vel acquiri vel amitti nulla in subjecti substantia, quantitate cæterisque accidentibus facta mutatione. 2.° sequitur modum ubitatis non posse produci nisi a causa constituente rem in loco. Nulla enim alia naturalis causa assignatur, unde possit ille provenire, quemadmodum fuse ostendit Eximius Doctor (2). 3.° denique colligitur ex dictis omni entitati reali, præter Deum, convenire modum ubicationis distinctum, si ipsam ubicationem excipias; hæc enim per seipsam ubicatur, sicut actio per seipsam et non per aliam actionem procedit a causa efficiente. Unde angelus, et quilibet creatus spiritus, habet suum *Ubi* finitum ac limitatum, quod variari potest, et sine ullo extrinseco loco permanere, ut egregie demonstrat et explicat idem P. Franciscus Suarez (3). Quod si interdum negant veteres Philosophi substantias spirituales esse in loco, solum intendunt excludere locum extrinsecum et *Ubi* circumscriptivum, quod importat contactum rei contentæ ad

Rebus omnibus inest ubicatio propria.

(1) Loc. cit., sect. 1.
(2) Loc. cit., sect. 1, n. 18-22. Cfr. Lossada, loc. cit., n. 17.
(3) Ibid., sect. 3 et 4. Cfr. Lossada, ibid. n. 15.

continentem et commensurationem partium ad partes. Nam spiritualis substantia nec tangi potest nec partes habet, nec est proinde in spatio reali, nisi per intimam præsentiam, vel quatenus ejus *Ubi* est intra limites alicujus spatii: qua ratione spiritus vere sunt in cœlis et in inferis, docente Fide. Corporibus vero præter extrinsecam circumscriptionem superficiei continentis, quam regulariter habent, inest modus intrinsecus ubicationis, quem motu locali mutant, amittendo quem prius habebant, et novum assequendo (1). Sane si cubiculum hoc, in quo scribo, vel superficies äeris me circumdantis, penitus destrueretur, adhuc possem manere hic, ubi nunc sum, eamdem ipsissimam retinens ubicationem: id quod fieri non posset, nisi præter locum externum, quo meum corpus circunscribitur, haberem aliam propriam ubicationem contiguam ubicationi loci mei extrinseci. Ex quo sequitur denominationem corporis existentis in loco extrinseco adæquate constitui per ubicationes contiguas utriusque corporis, continentis et contenti: unde partim intrinseca, partim extrinseca est rei locatæ; sicut denominatio v. g. cöexistentis vel æqualis. Nam quemadmodum *cöexistentis* denominatio importat partim propriam existentiam rei, partim existentiam alterius, cui cöexistens dicitur; ita denominatio *ubicati* in certo loco extrinseco importat rem ibi locatam præsentem esse tali parti spatii imaginarii, et proxime ibidem esse locatum corpus aliud, cujus superficie continetur illa, et circumdatur. Utrum autem forma substantialis et accidentia suum quæque modum ubicationis distinctum habeant, quære, si lubet, a veteribus Auctoribus (2), quorum hac in re variant sententiæ.

Objectiones solutæ.

Dices 1.° Duratio non est modus a re existente distinctus; ut nos ipsi docuimus. Ergo neque *Ubi*, nam par est utriusque ratio.

Resp., *neg.* conseq. et paritatem; primo quia res in existentia perseverans non est omnino indifferens ad durandum, quapropter necesse non est quidpiam rei existenti

(1) Vide Suarez, loc. cit., sect. 2.

(2) Suar., loc. cit., sect. 5; Lossada, n. 16; Soarez lusitan., *Metaph.*, tract. 7, disp. 1, sect. 2; Rub. *Physicor.*, lib. 4, tract. *de Natura loci*, q. 5, *Dubium insidens;* Mauri, loc. cit. ad 5.um

superaddere, ut vere duret; at vero e converso res existens non est natura sua determinata, ut habeat hanc vel illam ubicationem. Deinde quia *Ubi* est sæpe terminus realis actionis, quod proinde nisi ponatur ex natura rei distinctum, daretur actio realis absque termino, quemadmodum jam notavimus in probatione (1).

Dices 2.° Doctrina est Aristotelis (2), mobile per motum localem non mutari. Similia docuit S. Thomas, cum scripsit, quod *mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum hujusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet ad locum* (3). Ergo ubicatio non est intrinsecum aliquid.

Resp. *dist.* conseq.; non est intrinsecum aliquod accidens absolutum, *conc.;* modale, *neg.* Et in hoc sensu interpretandi videntur esse S. Thomas et Aristoteles, cum potissimum hic statim hisce verbis mentem suam declaret: *quomodo ejus, quod alteratur, qualitas, ejus, quod augescit et decrescit, quantitas.* Quamobrem Philosophus solam ejusmodi mutationem excludere voluisse dicendus est, in qua realis aliqua forma absoluta advenit vel recedit, sicut contingit in alteratione, augmento et decremento. Cæterum si doctrina Aristotelis in rigore esset sumenda, ipsis quoque adversariis negotium facesseret, quippe admittunt ratione motus localis in mobili recipi impetum, per quem illud fertur ad terminum. S. Thomas etiam intelligi potest de loco extrinseco, ad quem assequendum est in potentia mobile, ille enim mobili non est intrinsecus, sed extrinsecus ut constat.

Plures difficultates solutas vide apud Sylvestrum Mauri, Antonium Mayr, Soarez lusitanum aliosque auctores.

Au possit res nullibi esse

374. **Quæritur 2.°** An res actu existens possit, saltem divinitus ab omni Ubi absolvi. Et quæstio agitatur solum relate ad divinam virtutem, quia constat ex dictis spectato naturali rerum ordine cuilibet rei suam competere ubicationem. Quod vero ne per divinam quidem virtutem possit res

(1) Vide Suarez, (disp. 50, sect. 2, n. 17, 18, 19), Soarez lusitan. (*Metaph.*, tract. 7, disp. 2, sect. 1, paragr. 4).

(2) *Physicor.*, lib. 8, text. 59.

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 110, art. 3.

ab omni loco intrinseco absolvi, communis est Philosophorum sententia contra paucos quosdam aliter sentientes. Ratio vero est, quia repugnare videtur omnino, «quod res actu existat; et tamen quæsita per totum spatium imaginarium, nusquam compareat.» Præterea «res actu existens debet esse præsens immensitati Dei; hæc enim nequit non esse præsentissima rebus omnibus existentibus, quod sine mutua ipsarum præsentia concipi non potest. Sed res nequit esse immensitati præsens ubique, sive in omni loco imaginario; alioquin foret immensa, nec jam ab omni loco absoluta, sed ad omnem potius alligata. Ergo in aliqua determinata parte spatii imaginarii, proindeque per aliquam ubitatem», foret divinæ immensitati præsens (1).

Hæc est doctrina S. Augustini in illis paucis verbis contenta: *Quidquid est, nusquam esse non potest* (2), et Aristotelis ita scribentis: *Etenim quæ sunt, omnes existimant alicubi esse* (3).

Dices: Res prius existit, quam sit alicubi. Ergo posita existentia rei potest saltem divinitus suspendi productio ubicationis; tum quia generatim quod prius est, potest existere sine posteriori; tum quia Deus potest creaturis negare concursum ad operationem, vi cujus ubicatio rei advenit; tum denique quia res in signo priori ad ubicationem existens, jam est præsens immensitati Dei.

Resp., *neg.* conseq. Ad cujus primam probationem dico regulam illam: *Quod prius est, potest existere sine posteriori*, pati exceptiones, nam «causa prior est effectu et ejus carentia seu contradictorio, et tamen sine alterutro nequit existere. Videndum ergo est, an aliunde probetur essentialis connexio prioris cum posteriori, saltem vage sumpto, uno vel alio, ut in casu nostro». Deinde «si Deus creaturæ neget concursum ad omnem operationem, necesse erit ut se solo producat aliquam ejus ubitatem, quamdiu vult creaturam

(1) Lossada, loc. cit., n. 13. Vide etiam Soarez lusit. (*Metaph.* tract. 7, sect. 2, paragr. 7), Mayr (*Philos. perip.* part. 3, n. 670), De Benedictis (*Physic.*, lib. 3, quæst. 2, cap. 4), Suarez (*De Angelis*, lib. 4, cap. 3), Mauri (loc. cit. ad 6.um).

(2) *De Immortalitate animæ*, cap. 1.

(3) *Physicor.*, lib. 4, text. 1.

existere». Demum «pro priori ad ubitatem creatura est immensitati præsens connexive, non tamen formaliter: quod solum denotat, præsentiam creaturæ ad Deum non esse causam istius præsentiæ, nec conditionem præviam ad præsentiam ipsam» (1).

In quo sita sit ratio formalis prædicamenti *Ubi*.

375. Quæres 3.° *In quo consistat ratio formalis prædicamenti Ubi.* Alii putant hoc prædicamentum constitui loco extrinseco seu *Ubi* circumscriptivo, ita ut *Ubi* definitivum et angelicum minime ad illud pertineat (2). Alii autem e converso tenent modum intrinsecum ubicationis cujuslibet creatæ, sive definitivæ sive circumscriptivæ, esse formalem rationem istius prædicamenti (3). Qua in re non displicet judicium Ludovici Lossada, nempe ex usitato modo respondendi videri posse locum extrinsecum esse formam denominantem prædicamentum *Ubi*, nam quærenti *ubinam* res sit, communiter per locum extrinsecum respondetur, etiam cum sermo est de ipsis immaterialibus substantiis. Si quis enim quærat: *Ubi est Angelus?* reponitur: *In cœlo*: *Ubi diabolus? In inferno*. «Nihilominus forma saltem præcipua semper est modus intrinsecus ubicationis seu præsentiæ rei. Nam Petrum *esse domi*, perinde sonat, ac *habere præsentiam suam intra ambitum domi*. Quare dicendum, in denominationibus hujus prædicamenti, morali modo acceptis, seu prout usitatis in commercio humano, formam in recto esse ubicationem rei, connotando vel importando in obliquo locum extrinsecum: quod sufficit, ut denominatio dicatur extrinseca, id est, non penitus intrinseca. Si tamen quæratur forma simpliciter necessaria, et se sola sufficiens in sensu metaphysico ad denominationes prædicamenti *Ubi*, talis forma est sola ubicatio, seu modalis præsentia rei: quia sine illa nequit res esse alicubi; et cum illa, etiamsi desit locus extrinsecus (ut de facto deest pro superficie convexa ultimæ Sphæræ), vere denominabitur

(1) Lossada, loc. cit., n. 14.

(2) Ita Complutenses, (*Logic.*, disp. 16, quæst. 3) cum Cajetano, Bañez et Nazario (In 1.am part., q. 52, art. 1), Capreolo (2.o dist. 2, q. 1), Ferrariensi (In 3.um *Contr. Gent.*, cap. 68) et aliis.

(3) Ita Suarez, (loc. cit., sect. 1, n. 22. Cfr. sect. 3), Molina (In 1.am part., q. 52, art. 1), Vazquez (In 1.am part., disp. 189, cap. 2), et plures alii.

ubicata, seu alicubi existens: quæ denominatio, cum sit realis, nec ad aliud prædicamentum attinet, proprie spectat ad *Ubi*» (1).

Proprietates ubicacionis.

376. **Quæres 4.°** *Quænam sint ubicationis proprietates.* Duas assignat Gilbertus Porretanus in suo opusculo *de sex Principiis* et Auctor *Summæ totius Logicæ Aristotelis:* primam, *non suscipere magis et minus*, intellige secundum intensionem, nam secundum extensionem potest *Ubi* habere latitudinem, siquidem potest idem corpus spatium majus vel minus occupare; et eadem etiam anima rationalis, crescente vel decrescente corpore, quod informat, latius aut minus late præsentiam suam localem exhibet. Secunda proprietas est, *non habere contrarium*, contrarietate nimirum stricte sumpta pro summa sub eodem genere distantia formarum in eodem subjecto insociabilium; nam in sensu lato vel minus proprio sumpta pro contrarietate, quæ reperitur inter terminos alicujus latitudinis, quatenus ab uno in alium successive transitus fieri potest datur contrarietas seu repugnantia conjunctionis inter ubicationes supernam et infernam, et hoc modo etiam motus sursum et deorsum dicuntur contrarii, eo quod versus terminus contrarios tendant (2). Addi potest alia proprietas hujus prædicamenti, videlicet Ubi *esse immobile*. Nam singulæ rerum ubicationes ita fixæ sunt, ut nequeat ullum *Ubi* alio transferri; si enim res alio transfertur, suum præcedens *Ubi* amittit, et novum acquirit (3).

. Quæri posset hic utrum idem subjectum possit simul plures habere ubicationes. Verum hæc controversia agitanda est in *Cosmologia*, ubi sermo erit de corporum replicatione.

ARTICULUS III.

De Situ et Habitu.

Quid situs.

377. Situs est aliquid proprium dumtaxat corporum, et in triplici significatione sumi potest: primo enim vulgari sermone accipitur pro loco extrinseco, in quo sita res est, ut

(1) Lossada, *Metaphys.*, loc. cit., n. 122.

(2) Vide Suarez, loc. cit., sect. 6, n. 10 seqq.; Lossada, *Metaph.* disp. 3, cap. 6, n. 124.

(3) Cfr. Suarez, loc. cit., n. 10; Mauri, loc. cit., quæst. 27, ad 3.um

si dicas portionem terræ, in qua domus ædificata est, esse situm illius. Secundo potest significare quamdam relationem ordinis, ut esse sursum vel deorsum, in priori aut in posteriori, in digniori vel minus digno loco: quæ relatio quando realis est, ad prædicamentum *Ad aliquid* spectat. In tertio denique sensu situs est *positio seu ordinatio partium in loco,* ut *stare*, *sedere*, *cubare* etc. Et in hac tertia significatione situs constituit speciale prædicamentum; quamquam difficile sit explicare, quid novi reperiatur in situ, quod ad alia prædicamenta non pertineat. Nam «in positione partium in ordine ad totum aut consideratur *Ubi* uniuscujusque partis: et hoc non est nisi partiale *Ubi* totius, unde ad idem prædicamentum reducitur tamquam quid incompletum: vel consideratur integra dispositio subjecti, quæ ex partibus sic situatis consurgit; et illa dispositio vel nihil est, nisi integrum *Ubi* totius, vel ad summum addit figuram quamdam ipsiusmet *Ubi* ad prædicamentum qualitatis pertinentem. Nhil ergo novi apparet, quod possit esse situs». Et confirmatur, nam duplex est positio partium quantitativarum alia est positio partium in toto secundum se vel in ordine ad se, in eo consistens, quod in ipso toto quædam sint partes extremæ, quædam mediæ, et aliæ post alias in ipso corpore. Et hæc non addit supra quantitatem, nisi relationem partium inter se; secundum id vero, quod est absolutum, ad prædicamentum quantitatis pertinet. Altera est positio earumdem partium in ordine ad locum, quæ consistit in simili coordinatione earum secundum *Ubi* intrinsecum, nam extrinsecus locus non est necessarius ad hanc partium positionem (1).

Difficultas explicandi situm

Ad hanc solvendam difficultatem plures inventæ sunt rei hujusce declarationes, quæ præclare expenduntur ab Eximio Doctore. Omnium tamen lucidissima est hæc, quam secundum doctrinam ejusdem P. Francisci Suarez, sic breviter proponit Lossada: «*Situs*, quatenus habet categoriam specialem, est *positio* seu *dispositio partium corporis in loco:* ex qua dispositione dicitur totum corpus habere figuram situalem, quam explicamus per denominationes *stantis*, *sedentis*,

resolvitur.

(1) Suarez, loc. cit., n. 1.

cubantis, et similes. Positio ista realiter indistincta est ab ubicatione circumscriptiva: pertinet tamen ad prædicamentum diversum propter distinctionem rationis, et in ea fundatum usum loquendi. Distinctio rationis in eo consistit, quod ubicatio, quatenus attinet ad prædicamentum *Ubi*, consideratur ut præstans rem esse *hic* vel *ibi*, cum certa distantia vel propinquitate ad polos mundi, vel ad alia loca; quatenus vero spectat ad prædicamentum *situs*, consideratur solum ut tribuens corpori figuram situalem. Usus autem communis habet, ut loquamur de ubicatione seu loco sine mentione situs: pariterque ut loquamur de situ, tam in genere, quam in specie, cum præcisione ab *hic*, et *ibi*, et a distantia vel propinquitate corporis ad certa loca. Idcirco, qui sedens vehitur navi vel equo, licet mutet locum, non dicitur mutare situm: et qui pedibus immotus, jam incurvatur, jam erigitur, licet situm mutet, non censetur mutare locum. Idcirco etiam diversæ reputantur quæstiones, *ubi est?* et *quo situ est?* nec eodem modo respondetur utrique. Latius tamen patet *Ubi*, quam *Situs:* nam hic solis convenit corporibus, præsertim heterogeneis, tum naturalibus, tum artificialibus, ut statuæ, vel domui; maxime vero convenit viventibus» (1).

Proprietates Situs.

De speciebus hujus prædicamenti nulla videtur esse difficultas. Proprietates tres assignantur a Gilberto in suo Opusculo *de Sex Principiis* et ab Aucto re *Summæ totius Logicæ Aristotelis:* prima est *non habere contrarium:* secunda, *non suscipere magis et minus:* tertia est *proxime assistere substantiæ.* Duæ prioris intelligendæ sunt sicut proprietates ubicationis. Nam licet una partium positio repugnet alteri, ut sessio statui, tamen hæc non est propria contrarietas, sed mera specifica diversitas, sicut etiam una figura repugnat alteri absque propria contrarietate. Potest autem attribui variis speciebus situs illa oppositio, quæ est inter terminos motus, quatenus homo ex stante fit sedens, et sic de aliis: nihilominus id etiam locum non habet primario ratione Situs ut sic, sed ratione *Ubi*, quia motus per se primo est ad *Ubi*. De alia vero proprietate assistendi substantiæ, censet Suarez illam

(1) Lossada, *Metaph.*, loc. cit., n. 125, 126. Cfr. Conimbricenses, *De Prædicam.*, cap. 9, quæst. 2, art. 1.

necessariam non esse, «quia etiamsi sub illo verbo assistendi comprehendamus omnem modum vel relationem aut denominationem, quæ non supponit propriam et rigorosam inhærentiam, immediatius assistit substantiæ corporeæ, de qua est sermo, *Ubi*, quam situs» (1).

Quid Habitus.

378. Habitus hic exprimit eam significationem, secundum quam aliquid dicitur indui vel ornari per aliquid corpori adjacens, cujusmodi sunt vestes, aut arma tegentia, ut *lorica*, *galea* etc.: et ita definitur a Gilberto *corporum et eorum, quæ circa corpus sunt, adjacentia*. Quare subjectum maxime proprium determinationum, quæ ad hoc prædicamentum spectant, est solus homo, quippe qui solus inter animalia ex indigentia et naturæ instinctu vestibus utitur. Possunt tamen secundario subjecta hujusmodi denominationum esse animalia prout industria hominis induuntur aut armantur, ut equus v. g. vel simia, item statuæ, quæ more humano vestiuntur, templaque ac domus, quæ tapetibus ornantur et aulæis. Huc etiam revocari solent denominationes *deaurati*, *dealbati*, *igniti*, aliæque similes, quæ proveniunt ab una substantia alteri accidentaliter instar ornamenti superinducta.

Jam denominatio hujus prædicamenti bifariam proponi potest: primo sic: *Habens vestem*, secundo sic: *Vestitum*. Et priori modo forma denominans est exercitium *habendi*, seu gerendi vestem, vel actualis habitio, et quasi unio vestis cum corpore: quo sensu scribere potuit Aristoteles (2), *habitum* esse medium inter eum, qui vestem habet, et vestem quæ habetur. Posteriori modo forma est vestis ipsa, quæ more formæ extrinsecæ, media sui adjacentia velut unione quadam, corpus denominat vestitum. Simili modo dum corpus denominatur *habens animam*, forma denominans est habitio seu unio: dum vero dicitur *animatum*, forma est anima ipsa. Porro habitio ipsa vel adjacentia vestis nihil est aliud, quam duplex ubicatio contigua, altera vestis, altera corporis, quæ licet sub munere locandi pertineat ad prædicamentum *Ubi*, sub munere tamen induendi vel uniendi

(1) Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 5.
(2) Lib. 5 *Metaph.*, cap. 20.

vestem ad corpus, pertinet ad categoriam *Habitus*. Quæ omnia fuse et egregie declarat Eximius Doctor (1), apud quem etiam videri possunt species Habitus.

Proprietates Habitus.

Quod vero attinet proprietates hujus prædicamenti, fere nullas habet peculiares. Aliqua vero accidentia speciali modo videntur pertinere, præsertim color et figura; nam hæc duo sicut ad pulchritudinem multum conferunt, ita etiam ad rationem ornamenti. Gilbertus et Auctor *Summæ totius Logicæ Aristotelis*, duplicem assignant etiam huic prædicamento proprietatem, *non habere contrarium*, et *suscipere magis et minus*. Verum hæc altera proprietas non est intelligenda de susceptione graduum per propriam intensionem: «sic enim cum Habitus sit substantia quædam, non magis potest suscipere magis et minus, quam ipsa substantia; sicut ob eamdem rationem non habet contrarium. Sed dicitur suscipere magis et minus secundum additionem quamdam, non tantum extensivam ex parte subjecti, quod commune est aliis accidentibus, sed per multiplicationem vestium et circa eamdem partem: quomodo dicitur magis vestitus, qui duas tunicas habet, quam qui unam tantum. Unde etiam peculiare est huic prædicamento, ut una forma ejus possit alteri supponi, vel quasi per accidens ex voluntate hominis, ut quando sunt vestes ejusdem rationis, vel per se et ex institutione talis habitus, ut toga superponitur aliis vestibus, quamvis denominatio semper referatur immediate ad ipsum hominem: homo est enim, qui togatus denominatur. Et quamvis contingeret carere interioribus vestibus et solam haberet togam, ita denominaretur. Est etiam quodammodo proprium hujus prædicamenti, ut formæ ejus distinguantur secundum partes organicas hominis, et tamen simpliciter denominent hominem: quamvis enim calcei aut pileus tantum sint in pedibus vel in capite, simpliciter dicitur homo *pileatus* vel *calceatus*. Et recte sequitur unum ex alio; nam quando forma non est nata convenire toti, nisi ratione alicujus partis, tum existens in sola illa parte denominat totum, sicut dicitur homo *crispus* propter solos capillos. Sic

(1) Suarez, disp. 53 *Metaph.*, sect. 1 et 2; Lossada, loc. cit., n. 127, 128. Cfr. Conimbricens. *de Prædicam.*, cap. 9, quæst. 3, art. 2,

igitur quia calceus est extrinseca forma solius pedis, in illo existens, denominat totum et sic de aliis. Et ob contrariam rationem quando denominatio ex se est communis toti, non sumitur simpliciter ab hujusmodi formis; et ideo non dicitur homo simpliciter, etiamsi vestitus habeat calceos aut pileum etc.» (1) Et hactenus de novem generibus accidentis.

DISPUTATIO SEPTIMA.

DE CAUSIS.

Solemne quidem fuit Cursibus antiquis Philosophiæ tractationem hanc de causis *Physicæ* seu naturali Philosophiæ inserere; est tamen res ista penitus ad Metaphysicæ provinciam spectans. Quamquam enim dantur causæ materiales, at notio generalis causæ præscindit a materia, et prædicari quoque potest de immaterialibus substantiis, nec de solis creatis, sed potissimum de increato ente, a cujus causalitate et operatione procedunt omnes creati effectus, ita ut nihil præter Deum esse in rerum natura possit, quin ab ejus efficientia dependeat.

CAPUT I.

QUID ET QUOTUPLEX CAUSA.

ARTICULUS I.

Declaratur notio causæ.

379. Multæ prostant in libris philosophicis notiones causæ, quarum aliæ ab aliis ut minus idoneæ rejiciuntur. Ut autem veram et adæquatam definitionem venari possimus, prius conceptus principii enucleandus est, nam causa est, ut omnes concedunt, principium quoddam. Et principium quidem, si in vulgari sensu accipiatur, multa potest significare: Quid principium in vulgari

(1) Suarez, loc. cit., n. 5, 6.

primo enim in omni actione aut negotio illud, unde inchoatur, initium nempe, *principium* dicitur, «quod aliquando est arbitrarium seu casuale, aliquando est debitum ipsi rei vel saltem magis consentaneum, ut convenienter fiat, vel spectata natura rei, quæ fit, vel interdum considerata conditione operantis... Secundo in successione seu ordine temporis aurora dicitur principium diei, quia inde incipit dies. Tertio in ordine loci qui primus sedet, dicitur principium cæterorum; et locus etiam ille ex quo fons oritur, dici solet principium ejus. Quarto addit Damascenus (1) etiam solere dici propter ordinem dignitatis, ut *Rex*, ait, *est principium eorum, quibus præest*, quamvis hoc possit ad causalitatem pertinere, ut Aristoteles significat. Denique quidquid alteri præsupponitur, potest dici principium ejus, ut fundamentum dicitur principium domus, et unitas principium numeri: et in omni re, quæ extensionem habet vel latitudinem, prima pars aut primum extremum, quod aliis supponitur, dici potest principium totius vel reliquarum partium. Unde hæc acceptio vel denominatio principii latissima est, et variis modis potest multiplicari, ita ut non possit ad certam et scientificam rationem revocari, quia est fere æquivoca denominatio» (2).

et in philosophica acceptione.

Alio autem modo magis philosophico vocatur principium propter aliquam habitudinem per se repertam inter ipsum et id, cujus dicitur principium, ita ut ex illo aliquo modo *per se* oriatur: id quod bifariam accidere potest, primo per positivum influxum et communicationem sui *esse*, ac secundo absque positivo influxu, solum propter necessariam et per se habitudinem ad aliud. Hoc altero modo privatio solet a Scholasticis cum Aristotele numerari inter principia corporis naturalis, non quidem *in facto esse*, ut dicunt, sed *in fieri*, quemadmodum in *Cosmologia* videndum erit. Et hic alter modus medium quemdam locum tenet inter principium in primo sensu et inter principium sensu latissime ac vulgari acceptum: nam principium illud latissime sumptum non aliud importat, quam ordinem quemdam prioritatis, nec requirit

(1) *De Fide orthod.*, lib. 1, cap. 8.
(2) Suarez, disp. *Metaph.* 12, sect. 1, n. 4.

habitudinem, quæ sit per se. verum in quolibet genere compositionis aut successionis inveniri potest. Privatio autem quia hujusmodi habitudinem vindicat, strictius ac perfectius modoque magis intrinseco dicitur principium in naturali generatione; quia cum generatio essentialiter sit transitus de non *esse* ad *esse*, per se supponit privationem formæ et *esse* illius quod per ipsam advenit enti, quod proinde ex privatione tamquam ex necessario termino per se fit; et ita dicitur privatio principium rei naturalis, quatenus generatio et *fieri* rei necessario requirit privationem. Cæterum quia privatio non potest positivum influxum habere in rem, quæ fit nec in ejus generationem, est enim nihil; non potest habere tam perfectam rationem principii, quam illud, quod talem influxum habet, ut manifestum est (1).

Maneat ergo ad rationem principii strictius et magis philosophice sumpti duo requiri: primum ut principium sit *aliquo modo* prius eo, respectu cujus est principium; secundum, ut inter principium et principiatum sit aliqua connexio vel consecutio unius ab alio. Primum per se patet, alterum vero ex communi hominum sensu et inductione. Neque enim homo heri natus licet prior sit homine hodie nato principium ejus dici potest; neque ob aliud, nisi quia nullam habet hic cum illo connexionem: et idem dici posset de aliis innumeris exemplis. Est ergo necessaria connexio aliqua vel consecutio inter principium et principatum: et ideo pro vario modo talis consecutionis varia est denominatio principii, interdum enim oritur ex situ, interdum ex successione intrinseca, aliquando ex dimanatione, et sic de aliis superius enumeratis. Dixi *principium esse* aliquo modo *prius principiato*, nempe aliqua illarum prioritatum, quas superius declaravimus (2). Solum potest esse relate ad personas divinas aliqua diversitas inter Theologos magis in modo loquendi, quam in re. Quamvis enim omnes agnoscant inter illas rationem principii, et multi etiam, ut ibidem innuimus, non vereantur concedere prioritatem pure *originis*, quæ in eo solum consistit, ut una persona procedat ex alia, utique absque ulla

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 4 seqq.
(2) Num. 176.

dependentia, vel inæqualitate, vel imperfectione, vel causalitate ac prioritate naturæ vel temporis; at alii doctrinam quidem hanc totam quoad rem ipsam ultro amplectuntur, nolunt tamen id vocari *prioritatem*, sed tantum *ordinem* originis. Unde primi auctores absque ulla exceptione requirunt ad rationem principii, sive in divinis sive in creatis, prioritatem aliquam saltem originis; posteriores vero excipiunt divinas personas, inter quas rationem principii agnoscunt cum solo ordine originis absque ulla prorsus prioritate (1).

Dices: forma est principium generationis rei naturalis, et tamen nullo modo est prior generatione, cum sit formalis terminus ejus.

Resp. formam esse priorem generatione in genere causæ finalis, vel prioritate spectante ad ordinem intentionis, quia generatio per se et intrinsece intendit formam, ut formalem terminum ad quem tendit: quod satis est, ut dici possit generationis principium, quamvis in ordine executionis sit posterior illa (2).

Definitio principii,

Quæ cum ita sint, *principium*, prout recte a S. Thoma definitur, *est id, a quo aliquid procedit quocumque modo* (3): ubi verbum illud *procedit*, ut aptari definitio possit omni principio, sumendum est non stricte pro vera origine vel causalitate, sed pro quacumque consecutione vel connexione, prout declaratum manet; et ad id significandum fortasse addidit Angelicus illam particulam *quocumque modo*. Videturque sumpta definitio ex Aristotele scribente principium esse *primum unde aliquid est, aut fit, aut cognoscitur* (4). Nam illa dictio *unde* prædictam connexionem vel consecutionem indicat. Principio respondet in creatis *principiatum*, cujus nomine venit id quod a principio procedit (5).

---

(1) Cfr. Suarez, loc. cit., n. 14 seqq.

(2) Suarez, loc. cit., n. 7, 9, 11.

(3) S. Thom. 1 p., quæst. 33, art. 1.

(4) Aristot., *Metaph.*, lib. 5, cap. 1.

(5) Dixi principio respondere principiatum *in creatis*, quia quidquid sit de origine vocis, usus certe est ut principiatum dependentiam aliquam importet: quare divinæ personæ ab alia procedentes non queunt dici principiata. Vide S. Thom., 1 p., quæst. 33, art. 1, ad 2.um

In Aristotelica definitione continetur etiam principii divisio trimembris, in principium *essendi*, *fiendi* et *cognoscendi*, ad quæ membra revocari possunt omnia principia, saltem ea quæ per se sunt. Nam omnia aut sunt principia rei *in fieri*, aut principia rei *in esse;* et ad hæc duo genera revocari possunt omnia principia rerum, quia non potest intelligi in rebus alius status præter statum *in fieri* vel *in esse:* et non semper effectionis vel generationis est quoque principium constitutionis rei, ut patet in privatione. «Sub principio autem ejus, quod fit, comprehenditur omne principium motus vel operationis ut sic, vel cujuslibet rei successivæ nam, ista omnia habent suum esse *in fieri*; sub principio vero ejus quod est, includuntur omnia principia rerum, quæ aliquo modo habent esse, ut ajunt, in *facto esse*. Quia vero etiam res successivæ et actiones ipsæ aliquo modo *sunt*; ideo generalius sumendo verbum *est*, dici solet a Theologis *principium esse id, unde aliquid est.* Atque eodem modo posset sub his verbis comprehendi principium cognitionis, et re vera comprehenditur, si cognitio consideretur, quatenus quædam res est, quæ fit vel est. Merito tamen Aristoteles tertium membrum adjunxit de principiis cognitionis, ut significaret non semper principium cognitionis esse principium rei cognitæ, sed sæpe alia esse principia rei in *esse* cognito a principiis ejusdem rei in *esse* aut *fieri*» (1). Alia etiam divisio proponitur ab Auctoribus in principia intrinseca et extrinseca, quæ difficultate caret. Intrinseca enim sunt ea, quæ manent intra rem, cujus sunt principia, tamquam membra vel partes, quibus illa constat: extrinseca vero sunt extra principiatum.

ac divisio trimembris.

Principia intrinseca et extrinseca.

Denique si quæras, qualis sit hæc ratio principii, adi Eximium Doctorem, qui fuse probat eam nec univocam esse neque pure æquivocam, sed analogam.

Ex hactenus dictis sequitur, principium et causam non esse omnino idem, nec reciproce dici, sed principium latius patere, quam causam; nam quamvis omnis causa sit principium,

Discrimen principii a causa.

(1) Suarez, loc. cit., n. 12, ubi plura, si vis, require. Vide etiam Fonseca fusissime de his disserentem in sua *Metaph.*, lib. 5, cap. 1, per plures quæstiones.

non tamen e converso. Ratio autem est, quia principium in primis sumptum in sua universalitate dicitur etiam de eo, qui non influit *esse* in alium, causa vero minime: unde etiam notio principii, secus atque causæ notio, convenit quoque enti rationis, qualis est privatio. Deinde etiamsi sermonem restringamus ad principium influens *esse*, adhuc supposita doctrina Fidei, dicendum est principium a causa distingui (1), quia in divinis Pater est verissime principium Filii communicans eidem suam naturam, et similiter Pater et Filius sunt principium Spiritus Sancti, non autem causa. Principium ergo, ut possit etiam de divinis prædicari, non requirit distinctionem nec dependentiam naturæ in eo, quod ab ipso procedit; nam eadem est in tribus personis natura, nec adest ulla inæqualitas vel dependentia unius ab alia, ut magis res statim declarabitur; verum causa necessario requirit in effectu dependentiam ac distinctionem essentiæ. Ideo quamvis quidam PP. Græci Patrem vocaverint *causam* Filii, et Patrem et Filium *causam* Spiritus S., propterea quod causam et principium pro eodem acceperunt, nec causæ prædictam imperfectionem in sua latissima ratione annexam putarunt, postea tamen ad præcludendum erroribus omnibus aditum in re tam gravi, placuit Theologis et christianis Philosophis unanimi consensu voces illas ita significatione distinguere, ut nomen causæ nequeat jam personis divinis respectu ineffabilium processionum tribui, possit autem nomen principii (2). Quod si Aristoteles quandoque visus est causam tam lato sensu usurpasse ac principium, aut benigne interpretandus est, aut deserendus et simul excusandus, quia vir ethnicus ac divina revelatione penitus destitutus scire non potuit dari veras ac reales processiones in divinis absque distinctione aut dependentia essentiæ in persona procedente.

Quid causa.

380. Et ecce jam nobis expeditam viam ad notionem causæ colligendam. Omissis autem aliis definitionibus, quas sapienter expensas videre licet apud P. Franciscum Suarez,

(1) Vide S. Thom., 1 dist. 19, quæst. 1, art. 1, corp. et ad 2.um; 3.° dist. 11, quæst. 1, art. 1, ad 5.um; *de Potent.*, quæst. 10, art. 1 ad 9.um

(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 1 et 31; et sect. 2, n. 5 seqq.

Complutenses (1) aliosque Auctores, causa definiri potest cum eodem Eximio Doctore: *principium per se influens esse in aliud* (2). In qua descriptione *principium* tenet proximi generis locum; dicitur *per se influens* ad distinctionem eorum, quæ quodammodo concurrunt, et necessaria sunt ad causandum, et nihilominus ipsa per se non conferunt *esse* alteri: tales sunt v. g. conditiones prærequisitæ. Verbum autem *influxus* sumendum hic est, non in sensu stricto, in quo specialiter attribui solet causæ efficienti, sed latius quatenus idem sonet ac *dare* vel *communicare*, ac proinde convenire potest etiam cæteris causis, ac nominatim materiali et finali ut inferius probabitur. Dicitur causa influere *esse in aliud*, ut significetur ad rationem causæ non sufficere quamlibet communicationem *esse*, verum requiri communicationem *esse*, quod sit re distinctum ab *esse* ipsius communicantis (3); *aliud* enim substantive sumptum importat essentiam re distinctam ab essentia principii influentis *esse* in illud. Ex quo etiam sequitur effectum habere dependentiam in *esse* a causa: dependentia enim in *esse* non importat solam communicationem *esse* ab alio communicante, hoc enim pacto etiam divinæ personæ, quæ ab aliis procedunt, dependerent ab illis, id quod horrent aures catholicorum audire; sed importat communicationem *esse* distincti realiter ab *esse* communicantis et participati ac fluentis ab illo, ita ut *esse* illud, quod communicatur vel participatur, sine influxu alterius non esset in rerum natura. Hoc est ergo causare, dare vel communicari alteri *esse*, quod est per influxum dantis, ac proinde distinctum ab *esse* ipsius dantis. Quare per illam particulam *influens esse in aliud*, distingitur causa a principio, quia principium non requirit hujusmodi dependentiam atque essentiæ distinctionem in eo, quod ab illo procedit. Et ideo in processionibus divinarum personarum adest quidem vera ratio principii, non vero causæ nec causalitatis ullius: «quia illud esse, quod per se primo per illas productiones communicatur, non est aliud ab ipso *esse* personæ producentis, sed est ipsummet numero, quod

Suareziana definitio enucleatur.

(1) *Physic.*, disp. 8, quæst. 1.

(2) Loc. cit., sect. 2, n. 4.

(3) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 33, art. 1 ad 1.um; *Metaph.*, lib. 5, lect. 1, initio; *de Potent.*, quæst. 10, art. 1 ad 9.um

est in persona producente. Et hoc est singulare et admirabille in illis divinis processionibus: et ideo ita una persona procedit ab alia, ut tamen ab illa recipiat *esse* omnino independens, quia recipit ipsummet *esse* numero, quod est in persona procedente. Neque obstat, quod relationes ipsæ distinctæ sunt, et habent proprium *esse* relativum distinctum: quia non *esse* relativum ut sic, sed *esse* absolutum et essentiale per se primo communicatur per illas processiones. Procedit enim Deus de Deo: et Pater generando Filium, primario communicat ipsi suam naturam, relatio vero requiritur tamquam proprietas necessaria ad constituendam distinctam personam, quod est quasi materiale, ut sic dicam, in omni productione. Sicut in generatione humana quod per se primo intenditur, est communicatio humanæ naturæ et humani *esse*, consequenter vero est requisita personalitas. Ratio ergo productionis principaliter pensanda est ex formali *esse* per se primo communicato. Unde generatio Christi ut hominis fuit vere humana, propter verum *esse* humanæ naturæ, etiamsi personalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur quia generatio divina talis est, ut *esse* quod per se primo per illam communicatur, non sit manans ab alio *esse*, et ideo nec pendens nec causatum, sed communicatum tantum a persona communicante; ideo generatio illa non est effectio neque causatio, ut sic dicam, sed productio longe superioris rationis. Accedit quod ipsummet *esse* relativum illarum personarum tale est, ut essentialiter includat totum *esse* divinum, quod essentialiter est independens, et ideo neque ipsum *esse* relativum potest dici dependens» (1).

Quid effectus.

381. Notioni causæ respondet notio effectus; qui nihil est aliud quam id quod per influxum alterius habet *esse*, vel a non *esse* transit ad *esse*. Unde effectus necessario est natura posterior causa, et causa natura prior effectu, quemadmodum ex data notione causæ ac prioritatis manifeste infertur. Relate autem ad temporis prioritatem, distinguendum est: nam si consideretur causa formaliter, prout actu causans, simul est tempore cum effectu, quandoquidem causa prout

Quomodo sit posterior causa?

(1) Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 6. Cfr. Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 2, cap. 1, n. 1-5.

actu causans perinde est, ac causa actu influens *esse* in aliud, nequit autem dari actualis influxus sine termino influxus, qui est effectus. At si causa materialiter vel entitative spectetur, quatenus est ens quoddam aptum ad influendum *esse*, potest profecto tempore præcedere effectum.

Causa etiam et effectus realem distinctionem vindicant, realemque invicem relationem in causalitate fundatam. Inter causam enim et effectum mediat causalitas vel causatio, seu id, quo causa formaliter constituitur actu in *esse* causæ vel actu causans: quæ causalitas in re ipsa nihil aliud est, quam influxus ille seu concursus, quo unaquæque causa in suo genere actu communicat *esse* effectui. At de causalitate propria diversarum causarum singillatim mox agendum erit. Quid causalitas.

Allatam porro descriptionem causæ veram esse ostendit sensus communis omnium. Omnes enim experimur inesse nobis ideam hujusmodi distinctam plane ab idea cöexistentiæ et successionis duorum factorum, in eo positam quod duo non quomodocumque cöexistant vel alterum alteri succedat, sed ita ut intimam connexionem habeant, alterum ab altero pendeat in *esse*, alterum in alterius existentiam influat; et horum duorum alterum vocatur causa, alterum effectus. Factum dumtaxat nunc attestor, non contendo veritatem facti; nimirum assero ita omnes vulgo concipere causam et effectum, omnesque causam a mero antecedenti, effectum a mero consequenti, causalitatemque et internam consecutionem unius ab alio a mera successione distinguere. Quam communem vocem ac persuasionem humani generis exprimunt voces illæ *facio*, *laboro*, *moveo*, et generatim verba activa, itemque adverbia et conjunctiones *cur*, *propter* et similes aliæ locutiones, quibus nulla lingua caret. Ex quo si quid valet ad probandum consensus hujusmodi communis omnium nationum atque ætatum, jam illico nobis liceret concludere non solum hanc inesse mentibus hominum ideam causæ, verum etiam vacuam illam minime esse talemve, cui nihil solidum ac verum a parte rei respondeat. Sed quia id in dubium vertunt, immo vero perfracte negant, non pauci novitatum amatores, paulo post probandum erit; res enim est haud exigui momenti. Realitas notionis causæ.

Distinctio causæ a conditione,

382. Ex præmissa porro causæ notione colliges facile discrimen ejus a mera conditione. Ut vero primum quid sit conditio, intelligas, nota sæpe ad hoc ut causa effectum habeat, requiri præter ipsam virtutem influxivam aliquid aliud, non quod influat in illum, sed quoad virtutem causæ aliquo modo præparet, disponat, aut applicet ad influendum: quare nec dicitur, nec est reapse causa proprie dicta, sed purum prærequisitum aut mera conditio *sine qua non;* quamvis reductive pertineat ad causam illius generis, in quo adjuvat aliquo modo, quia scilicet effectus sic pendet a tali conditione, ut sine illa non possit naturaliter, immo interdum nec essentialiter, a sua causa in eo genere procedere. Sic applicatio ignis ad lignum est pura conditio ad comburendum, quæ reducitur ad genus causæ efficientis; et accidentalis dispositio materiæ pura conditio est ad recipiendam formam substantialem, soletque ad genus causæ materialis reduci. Itaque duplex intercedit inter causam et puram conditionem discrimen: primum ac præcipuum est quod causa influat, conditio non influat. Alterum, quod exinde sequitur, est quod variata causa necessario varietur actio sive causalitas, utpote essentialiter alligata huic individuo principio influenti; secus vero variata conditione. Potest enim eadem numero causalitas permanere, quamvis conditio determinata desit, dummodo alia æquivalens in ejus locum subrogetur, vel aliter a Deo p ovideatur, quando solum naturaliter, non autem essentialiter, necessaria est.

Si porro quæras unde dignosci queat, an prærequisitum influat, vel non influat, atque adeo sit, vel non sit pura conditio; respondebo id esse colligendum ex indiciis et argumentis, quæ suggeret peculiaris eventus, de quo dubium inciderit, sæpe autem cognoscere valde operosum est. Plerumque id ex eo colligitur, quod res hic et nunc ad causam prærequisita careat proportione ad influendum, neque aliunde in effectu reluceat perfectio, quæ tali prærequisito sit adscribenda (1).

et occasione

Ad causam revocanda quoque est occasio, cujus nomine intelligitur id, ad cujus præsentiam causa inducitur ad

(1) Vide Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 2, cap. 1, n. 5, 6.

agendum. Sic martyres ex tormentis ipsis *occasionem* sumpserunt heroicos exercendi virtutum actus; et sancti viri ex ipsis tentationibus, quibus ad malum incitantur, se ad amorem Dei provocant. Et in eo differt a causa, quod non postulet influxum exercere in effectum, qui sequitur. A pura autem conditione differt, quia quamvis ex sua ratione non postulet influxum exercere; sæpe tamen vere influit. Unde a S. Thoma dividitur occasio in *datam* et *sumptam: Duplex est occasio, scilicet data et accepta. Præceptum autem est occasio, non quidem data a præcipiente, sed accepta ab eo, cui præceptum datur: unde et Apostolus significanter dicit* (Rom., VII, 8): **Occasione accepta peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam.** *Dicitur enim occasio dari peccandi, quando fit aliquid minus rectum, ex quo per exemplum alii provocantur ad peccandum. Si autem aliquis faciat rectum opus, et alius inde provocetur ad peccandum, non erit occasio data, sed accepta; sicut cum Pharisæi scandalizabantur de doctrina Christi* (1). Cæterum docet S. Thomas occasionem etiam tum cum influxum exercet, non esse causam perfectam et sufficientem, sed insufficientem per se ad effectum, qui sequitur. *Nihil potest esse*, inquit, *homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta vel facta alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur* **dans causam ruinæ**, *sed* **occasionem**, *quod significat causam imperfectam, et non semper causam per accidens* (2), id est causam non influentem.

ARTICULUS II.

Quotuplex sit causa:

Causa prima et secunda:

383. Causa in communi multifariam dividi potest: et primo quidem in *primam* et *secundam:* prima est, quæ a nulla alia dependent, et a qua cæteræ omnes dependent, seu quæ ita est causa, ut nullius sit effectus, ac cætera omnia entia causet, aptasque virtutes et aptitudines tribuat ad causandum.

(1) S. Thom. *De Malo*, quæst. 3, art. 1, ad 13.um Cfr. *Quodlib.* 4, art. 23 ad 3.um; 4.° dist. 38, quæst. 2, art. 1, ad 4.um

(2) S. Thom. 2. 2., quæst. 43, art. 1, ad 3.um Cfr. 4.° dist. 38, quæst. 2, art. 1, ad 4.um; 1.° dist. 46, art. 2, ad 3.um

Causa secunda est, quæ primam essentialiter supponit ab eaque suam naturam et causandi capacitatem accipit: tales sunt omnes causæ creatæ.

intrinseca et extrinseca;

Secundo dividitur causa in *intrinsecam* et *extrinsecam:* intrinseca est, quæ causat tamquam pars intrinsece constituens effectum; hoc pacto corpus et anima causant hominem. Causæ proinde hujusmodi solum inadæquate distinguuntur a suo effectu. Extrinseca est, quæ a suo termino, saltem immediato et formali, distinguitur adæquate, quia nempe non ingreditur constitutionem ejus, sive interea sit intime unita cum illo, sive non talis est v. gr., causa efficiens. Dixi causam extrinsecam *saltem ab immediato* et *formali termino* distingui, quia interdum causa extrinseca simul est causa intrinseca sui termini *denominativi,* qui est compositum ex unione causæ ac termini formali resultans, videlicet in actionibus immanentibus, quæ recipiuntur in iisdem causis: «sic anima rationalis dum elicit intellectionem est causa intrinseca hujus concreti *intelligens,* et simul est ejusdem causa efficiens, quatenus in se intellectionem efficit, ex qua resultat illud concretum, quod proinde denominatur efficienter ab anima productum. Tunc ergo anima solum inadæquate distinguitur a termino formali effectionis, qui est intellectio» (1).

adæquata vel totalis et inadæquata vel partialis;

Tertio dividitur causa in *adæquatam* et *inadæquatam,* sive in *totalem* et *partialem.* Adæquata vel totalis est, quæ se sola potest influere, quantum sufficit, ut existat effectus. Inadæquata vero aut partialis est, quæ alterius causæ consortio eget, ut effectum faciat existere. Ubi nota 1.° quod solus Deus est *absolute* causa totalis, quia solus ipse potest sine interventu alterius causæ producere omnes effectus distinctos ab actione causæ secundæ: *distinctos,* inquam, *ab actione causæ secundæ,* nam jam superius agentes de actione monuimus, actiones ipsas causarum secundarum, utpote modos essentialiter suis causis alligatos, non posse a solo Deo fieri. Quamvis autem nequeat causa prima se sola supplere in rebus compositis munero causarum intrinsecarum, potest tamen sua virtute producere et unire has ipsas causas, quod est dare existentiam toti composito. At vero creata causa nequit esse *absolute* causa totalis vel

(1) Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 2, cap. 1, n. 7.

adæquata, quia semper eget concursu causæ primæ: potest nihilominus causa creata dici totalis in ordine suo vel in genere causæ secundæ, si absque alterius causæ secundæ consortio cum solo Dei ordinario concursu potest effectum consentaneum causare. Illud etiam nota, posse causam esse totalem quoad virtutem, quin tamen actu influat ut causa adæquata: sic sæpe bini æqui currum trahunt, quem singuli trahere possent; tum vero agunt ut causæ dumtaxat partiales, quia singuli non adhibent totum illum conatum, quem adhibere necesse foret, si singuli traherent currum in iisdem adjunctis.

causa in actu primo et in actu secundo;

Quarto, alia est causa *in actu primo*, alia *in actu secundo*. Causa in actu secundo, dicitur causa prout actu causans, vel influens in effectum, vel exercens causalitatem. Causa in actu primo dicitur, quæ potest causare: et hæc, præsertim si sit causa extrinseca efficiens, alia est in actu primo proximo, quæ nempe omnibus requisitis est instructa et proxime expedita ad agendum; alia in actu primo remoto, quæ nondum habet in promptu omnia requisita.

causa per se et per accidens.

Quinto dividitur in causam *per se* et causam *per accidens*. Causa per accidens bifariam dicitur: primo ea, quæ quamvis conjuncta est cum causa effectum aliquem habente, ipsa tamen re vera positive in illum non influit; ut si quis causa fulminis dicatur, quia eo intrante domum, fulmen de cælo cecidit; vel si quis dicatur causa motus lapidis, eo quod solum removeat impedimentum, quod obstabat, ne lapis moveretur; vel etiam si *musicus* dicatur domum *ædificare*, quia quamvis ædificans domum sit musicus, non tamen peritiæ musicæ, tamquam causæ vere influenti, ædificatio adscribenda est. Alio modo causa per accidens vocatur ea, quæ influit quidem positive in effectum, verum sine intentione, sive elicita, quæ præviam cognitionem in agente sibi finem præstituente supponat, sive naturali, quæ in ordinatione vel innata inclinatione agentis ad tale opus edendum consistit; sic qui fodiens sepulchrum thesaurum invenit, causa per accidens inventionis thesauri dicitur, quia in opere illo suo non intendebat thesaurum invenire. Causa per accidens in hoc altero sensu nomen peculiare habet *casus* vel *fortunæ*. *Similiter duplex est effectus per accidens: unus ad quem potest terminari actio causæ, licet præter ejus intentionem,*

Effectus per accidens

bifariam accipitur.

sicut inventio thesauri. Et talis effectus licet sit hujusmodi causæ per accidens, potest esse alterius causæ effectus per se... Alius effectus per accidens est, ad quem non terminatur actio alicujus agentis, sed ex eo quod accidit effectui, effctus per accidens nominatur; sicut album, accidens domui, potest dici effectus per accidens ædificatoris (1). Per oppositionem ad duplicem hanc causæ per accidens acceptionem, dupliciter intelligi potest causa per se, vel quæ vere influit in effectum, vel quæ non quomodocumque influit in illum, sed ex intentione, modo jam declarato (2).

Id quod est per accidens reducitur in causam per se

Ex hac effectus per accidens declaratione facile intelliges veritatem illius effati: *Id quod est per accidens, reducitur ad causam per se;* primo quidem quia effectus per accidens nunquam producitur, nisi quatenus simul adest effectus alius per se ab eadem causa procedens. Deinde quia cum causa non agat aliquid per accidens, nisi quatenus aliquid aliud agit per se, quamvis una eademque sit re causa per se et per accidens, et solum differat respectu diversorum effectuum, nihilominus ratione prius est quod efficit per se, quam quod efficit per accidens (3). Hæc magis clarescent ex dicendis circa casum et fortunam.

Causa immediata et mediata

Dividitur sexto in causam *immediatam* vel *proximam* et *mediatam* seu *remotam*. Immediata est, quæ ita influit, ut nulla detur causa alia effectui propinquior: mediata est, quæ influit in aliam causam propinquiorem effectui, de quo est sermo, sicut avus vel atavus respectu nepotis vel pronepotis. Causa porro mediata, alia est pure mediata, quæ nimirum suo influxu non attingit proxime effectum, sed tantum aliam causam hujus propinquiorem; alia vero non pure mediata, sed simul immediata, quæ scilicet influit in causam proximam et simul etiam immediate in ejus effectum: quo pacto dici potest causa mediata Deus, quippe qui non solum immediate producit causas omnes creatas cum suis virtutibus activis, sed etiam omnes eorumdem effectus, quemadmodum in naturali Theologia probandum erit.

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 3, art. 6, ad 6.um

(2) S. Thom., loc. cit.; *et de Malo*, quæst. 1, art. 3, ad 14.um; 1.° dist. 46, quæst. 1, art. 1, ad 3.um; 2.° dist. 1, quæst. 1 art. 1, ad 2.um

(3) Cfr. S. Thom., *Perihermen.*, lib. 1, lect. 14, paragr. *f*, in med.

Sinte causa pure mediata veri nomimis causa.

Dubitatur autem utrum causa pure mediata sit proprie et in rigore causa effectus remoti. Affirmandum videtur esse ex notissimo illo axiomate: *Causa causæ est causa causati*. Nihilominus verius negatur, si proprie loqui velimus. Etenim non proprie causat, nisi quod proprie influit in effectum, vel dat *esse* effectui. Atqui causa pure mediata proprie non influit in effectum. Ponamus v. g. ignem A, qui producit ignem B, qui vicissim excitet ignem C absque immediato concursu ignis A; in hoc casu totus influxus ignis A sistit in B, nec ultra protenditur, si enim protenderetur influxus ejus ad ipsum quoque ignem C, jam non foret causa ejus dumtaxat mediata. Ergo ignis A proprie non est causa ignis C. Et confirmatur, nam eatenus ignis A dicitur causa mediata ignis C, quatenus producit ignem B, ex cujus influxu procedit ignis C. Ergo ignis A ita procedit ab igne B, ut posset eodem modo procedere ab illo, etiamsi jam periisset ignis A, siquidem postquam ignis B accepit *esse* ab igne A, jam non pendet ab eo, sive in *esse* sive in operatione. Atqui si ignis A jam non amplius existeret, dum ignis B producit ignem C, profecto non foret proprie causa ejus: quomodo enim potest, quod jam non est, esse alterius causa? Ergo causa mediata proprie dici causa effectus nequit, sed tantum late et improprie; sicut Adam dicitur pater omnium hominum, non proprie, sed improprie, nemo enim est proprie pater, nisi quatenus generat.

Dices 1.° Causa moralis, quæ nempe consilio vel mandato movet alium ad aliquod opus, habetur causa ejusdem.

Resp. Causa moralis, si proprie talis est, jam immediate causat effectum in sua linea morali. Ideo enim si quis alium consilio vel mandato moveat, ut te vulneret, vulneris tui causa moralis proprie dicitur, quia licet non illud efficiat immediate physice, efficit tamen immediate moraliter, quatenus vulneratio dum ponitur ex mandato illius, perinde se habet in æstimatione prudenti, ac si ab illo physice poneretur. Accedit quod mandatum illud vel consilium re vera inducit alium ad vulnus infligendum, ac proinde efficacitas illius usque ad vulnus se porrigit. Ergo moralis causa se habet quodammodo relate ad effectum, sicut se habet ille, qui medio instrumento effectum ponit.

Dices 2.° Effectus proprie pendet a causa remota conservante proximam; nam illa deficiente nec alia in ejus locum subrogata, necessario deficeret quoque effectus. Ergo hic ab illa causa remota vere causatur.

Resp. *dist.* antec.; effectus a causa remota conservante proximam proprie pendet dependentia, quam dicunt indigentiæ, *trans.*, nam etiam sic non pendet determinate ab hac, sed vage vel ab hac vel ab alia: dependentia causalitatis, *neg.* antec., et conseq. Nam sæpe datur dependentia indigentiæ sine dependentia causalitatis proprie talis, tum in dependentia effectus a pura conditione *sine qua non;* tum in unione, quæ non essentialiter pendet ab extremis, quibus tamen essentialiter eget, ut sit.

Dices 3.° Causa remota non est causa per accidens. Ergo est causa per se, atque adeo proprie causa.

Resp. *dist.* antec. Causa remota non est causa per accidens, id est non est aliquid mere contingenter vel indifferenter se habens respectu effectus, *conc.;* id est, causa remota est aliquid influens in effectum, *neg.* Et similiter *dist.* conseq. Est causa per se, perseitate necessitatis *conc.;* perseitate influxus vel causalitatis, *neg.*

Verum quamvis hæc ita se habeant, nihilominus sæpe attribuitur et imputatur effectus proprie causæ mediatæ, nec solum ut causæ morali, sed etiam ut causæ physicæ; ut cum miles tormento bellico turrim destruit, destructio turris eidem attribuitur, quamvis valde mediante se ad illam destructionem habuerit. Nam ipse solum ignem admovit, et ignis nitratum pulverem incendit, qui mox sese expandens glandi violentum imprimit impulsum, et hic impulsus motum ejusdem localem gignit, donec tandem glans scopum attingens turrim ingenti fragore diruit. Vides ergo hic effectum causæ remotissimæ imputari, quæ non nisi multis aliis mediis causis obtinuit illum. Si autem bene res perpenditur in hoc et aliis similibus causis, quamvis causa illa non influit per se in effectum remotum; tamen talem actionem ponit immediate, quæ necessario determinet effctum ob necessariam illam actionum seriem, quarum aliæ ex aliis ineluctabiliter sequantur, quin possint naturaliter consistere, donec ultimus tandem adsit effectus. Quare causa hujusmodi est

quidem causa per se talis effectus, non tamen perseitate influxus, sed perseitate determinationis aut connexionis necessariæ, quæ sæpissime attenditur ad imputationem vel attributionem effectus. Non est itaque causa propria ac per se dans *esse* effectui, nisi forte moraliter; est tamen causa propria ac per se determinans alias, ut dent *esse*, vel proprie et per se connexa cum hoc, quod effectus remotus ab aliis causis accipiat *esse*. Quod autem proprietas hujusmodi determinationis separabilis sit a proprietate influxus vel causalitatis patet in applicante ignem ad passum dispositum, atque etiam in operatione artificis, quæ sæpe determinat causas naturales ad agendum: ideoque naturales effectus sæpe tribuuntur arti seu formæ artificiali haud improprie, quamvis ars proprie in illos minime influat (1).

Sensus effati illius: *Causa causa est causa causali.*

Quare adagium illud: *Causa causæ est causa causati*, vel intelligitur de causa dumtaxat late atque improprie sumpta, vel de causa moraliter influente, vel de causa per se determinante alias ad influendum; non autem de causa vere ac proprie dante *esse* atque influente in effectum.

Causa univoca et equivoca.

Septimo dividitur causa in *univocam* et *æquivocam*, seu *analogam:* univoca est, quæ habet effectum ejusdem rationis cum ipsa, sicut pater respectu filii. Analoga est illa, quæ non habet effectum ejusdem rationis; talis est causa prima respectu entium omnium creatorum.

Divisio causæ in materialem, formalem, efficientem et finalem.

384. Sed jam omissis aliis divisionibus causæ, quæ aut per se patent, aut alibi exponuntur, celeberrima illa tractanda est divisio ab Aristotele (2) tradita, et communi veterum Philosophorum calculo approbata (3), in *materialem*, *formalem*, *finalem* et *efficientem*. Ratio vero divisionis est, quia quatuor ista causarum genera ad quodvis ens compositum habendum requiruntur: et primo quidem efficiens, quia cum nihil possit a seipso fieri, opus est alio, a quo fiat; idque vocatur causa efficiens. At causa efficiens materia, ex qua rem faciat, indiget: en causam materialem. Neque vero sola

(1) Lossada, loc. cit., n. 18–24.

(2) Arist. *Physic.*, lib. 2, cap. 3; *Metaph.*, lib. 5, cap. 2.

(3) Vide apud Suarez (disp. 12, sect. 3, n. 4 seqq.) quid dicendum sit de S. Agustino et Stoicis, qui dicuntur soli efficienti nomen ac dignitatem causæ tribuere voluisse.

materia sufficit ad rem de novo efficiendam, nisi aliquis ei actus imprimatur: et hujusmodi actus vocatur formalis causa. Denique causa efficiens aliquem sibi in operando præstituit finem, qui nomen ac rationem causæ finalis accipit (1). Quod vero omnibus istis quatuor causis competat ratio causæ superius declarata, satis per se liquet. Materia in primis cum sit, definiente Aristotele, *id ex quo insito fit aliquid*, plane positivum aliquid importat, ex quo *esse* compositi resultat, atque adeo influit *esse* in aliud. Item forma, quæ est actus constituens ipsum *esse* proprium ac peculiare compositi: unde etiam dicitur simpliciter *dare esse rei*. Quia materia est quasi inchoatio vel fundamentum ipsius *esse*, forma vero illud consummat et complet ac determinat, et propterea dicitur etiam *ratio quidditatis*. Negari ergo nequit, quod forma quoque sit causa rei. Neque obstat, quod materia et forma intrinsece constituant rem, ideoque non dent *esse* alteri, et consequenter non possint veram causæ rationem habere, utpote quæ distinctionem realem ab effectu vindicat. Nam et materia distinguitur realiter a composito, et similiter forma, quamvis non adæquate, sed inadæquate dumtaxat. Porro de efficiente nulla est difficultas, nam actione sua efficit, ut res habeat *esse*, quod prius non habebat. De fine majus esse dubium potest, quia sæpe nondum existit in rerum natura, quando illius gratia efficiens opus aggreditur: immo sæpe finis solet esse ipsemet effectus, qui actione obtinetur, ut cum quis operatur ad extruendam domum, domus est finis simul et effectus ædificationis et ædificantis. Quæ res inferius fusius est explicanda: nunc illud sufficiat breviter dicere, finem excitare ac movere causam efficientem ad agendum alliciendo nempe bonitate sua. Ut autem finis voluntatem agentis alliciat ad opus, necesse non est, ut existat actu in rerum natura; sed sufficit, ut sit in illius cognitione, et ita potest causa cognoscens bonitatem finis induci ad opus, ut sit in rerum natura. Potest ergo finis esse causa, quia movendo ac determinando causam ad opus, re vera influit in effectum. Verum hæc accuratiorem declarationem postulant.

(1) Vide Aristot., locis cit.; et S. Thom., *Physicor.*, lib. 2, lect. 10; *Metaph.*, lib. 5, lect. 3; Suarez, disp. *Metaph.* 12, sect. 3, ubi fuse et egregie; et alios auctores passim.

Circa quadrimembrem hanc divisionem nota 1.° eam non esse inmediatam; nam causa materialis et formalis conveniunt in eo, quod sint intrinsecæ, finalis autem et efficiens in eo, quod sint extrinsecæ. Prius ergo causa dividi potest in intrinsecam; ac mox intrinseca rursus in materialem et formalem, at extrinseca partienda erit in efficientem ac finalem. 2.° Neque etiam divisio hæc quadrimembris est *atoma*, sed multas ulterius paritur subdivisiones, quæ singillatim declarabuntur. 3.° Communiter tamen dicitur adæquata, quia per illam satisfit omnibus interrogationibus, quæ circa efficientiam rei alicujus fieri solent, nimirum *a quo, ex quo, per quid et propter quid* res fiat. Et ad primam quidem reponitur per causam efficientem; ad secundam, per materialem; ad tertiam, per formalem; ad quartam demum, per finalem. Verum est, quod adhuc possit addi *exemplar*, ad cujus imitationem res fit, et objectum, a quo specificantur cognitiones, itemque dispositiones in materia requisitæ ad receptionem formæ: unde existunt causa *exemplaris*, *objectiva* et *dispositiva*. Sed prima reduci potest vel ad efficientem vel ad formalem extrinsecam; objectiva vero vel ad formalem extrinsecam, vel ad finalem vel ad efficientem moralem vel etiam ad physicam, quatenus objectum media sui specie cognitionem gignit; prout suis locis exponetur. Demum dispositiones non sunt causæ, sed conditiones, nisi forte instrumentaliter concurrere dicuntur ad effectionem formæ; at etiamsi causæ veri nominis forent, possent ad materialem revocari, vel ad efficientem, si rationem habeant instrumentorum. 4.° Animadvertendum est, quatuor istas causas non necessario esse ita inter se distinctas, ut distincta postulent subjecta, de quibus verificentur, sed posse unam eamdemque entitatem diversi generis causam esse respectu diversorum: sic anima rationalis v. g., est causa formalis respectu hominis, materialis respectu gratiæ, qua ornatur a Deo, efficiens respectu actionum suarum, et finalis respectu potentiarum. 5.° Quæri solet, utrum quadrimembris ista divisio univoca sit, an vero analoga. Et Suarez cum communi, ut ait, sententia docet et probat analogam esse (1), quamvis Joannes a S. Thoma

Causa exemplaris, et objectiva, et dispositiva revocari possunt ad aliquam ex quatuor expositis.

(1) Suarez, disp. *Metaph.*, sect. 1, n 9.

contendit quatuor illa causarum genera esse quidem, entitative considerata, analoga, non vero esse analoga, sed posse esse univoca, si formaliter spectentur, seu in ratione causæ (1).

Varia effata causam respicientia:

385. Hic antequam de singulis hisce quatuor causarum generibus seorsim disputare aggrediamur, principia quædam notanda sunt quæ ex communi causæ natione efflorescunt.

principium causalitatis.

Principium quod *causalitatis* vocant, sic enuntiatur: *Quidquid fit, causam habet*, vel: Nihil *fit sine causa*, vel: *Non datur effectus sine causa:* quod principium solet sæpe ad solam efficientem causam restrictum sic efferri: *Quidquid existere incipit, efficientem sui causam habet.* Verum principium causalitatis non recte ad solam efficientem causam restringitur, cum in omni effectu relate ad causam sui ordinis, sive efficientis, sive finalis, sive materialis et formalis, a qua ille dependet, locum habeat, ut magis ex dicendis patebit.

Effectus causam non quamcumque, sed adæquatam, postulat:

Ex hoc autem axiomate vel principio causalitatis facile intelliguntur hæc alia: α) *Effectus non quamcumque causam postulat, sed sufficientem vel adæquatam.* Nam causa non sufficiens nec proportionata reapse causa non est; nec minus repugnat, ut per se patet, aliquid fieri absque sufficiente causa, quam absque ulla causa. Enimvero quid est causa insufficiens, nisi causa, quæ nequit tantum exserere influxum, quantus necessarius est, ut effectus sequatur? Atqui effectum non posse procedere sine influxu prorsus necessario ad hoc, ut sequatur, evidens ex terminis est. Id quoque sic aliis verbis exprimitur: *Effectus non potest superare virtutem ac perfectionem suæ causæ adæquatæ.* In hoc tandem principio innititur communis illa philosophandi ratio, qua ex operationibus et manifestationibus entium colligimus proprietates ac naturas eorumdem.

in quo principio nitur argumentatio Physicis familiaris, ex effectibus ad causas.

Effectus in causa continentur aliquo modo.

β) Quidquid est in effectu, est aliquo modo in causa adæquata: nempe vel *formaliter* et æquivalenter, vel *virtualiter*, vel *eminenter*. Virtualiter contineri effectum in causa est, adesse in causa virtutem proportionatam effectum producendi. Et continentia hujusmodi ad causandum efficienter prorsus neccessaria est. Formaliter contineri effectum est, causæ inesse perfectionem effectus secundum eumdem conceptum et

(1) Joan. a S. Thoma., *Physic.* disp. 10, art. 2.

rationem; hoc modo calor continetur in igne. Et causæ hoc pacto continentes perfectionem effectus, vocantur univocæ. Eminenter demum continetur effectus in causa, quando hæc non continet perfectionem illius secundum eamdem rationem et conceptum, sed excellentiori modo: ita in Deo continentur perfectiones omnes rerum creatarum. Et causæ sic continentes perfectionem effectus dicuntur *equivocæ* vel potius *analogæ*. Jam vero ratio axiomatis patet, quia nisi aliquo modo causa contineret quidquid perfectionis est in effectu, re vera non foret causa sufficiens et proportionata.

Dicitur autem quidquid perfectionis est in effectu debere esse aliquo modo in *causa adæquata*, quia si ad effectum concurrunt plures causæ, quæ adæquatum principium illius efficiant, planum est non requiri, ut in singulis reperiatur tota perfectio effectus.

Utrum causa sit effectu nobilior ac perfectior.

γ) Hinc facile judicari potest, utrum causa nobilior ac perfectior sit effectu (1). Nam si entitativa perfectio spectetur, nec materialis causa nec formalis singillatim sumptæ, sunt perfectiores, sed imperfectiores suo effectu, nempe composito, quia sunt partes illius; at simul sumptæ, æquant effectum in perfectione, quia in composito vel toto non est alia perfectio, quam illa quæ ex partium unitarum complexu resultat. Causa efficiens, si sit instrumentalis, non attingit in perfectione suum effectum, quia est essentialiter causa inadæquata et ministerialis. At causa efficiens principalis aut est perfectior aut æque perfecta; perfectior quidem, si fuerit æquivoca, æque autem perfecta; si fuerit univoca. Finalis demum causa, si sit principalis vel talis, ad quem effectus natura sua ordinetur, semper est nobilior illo, quia rectus ordo postulat non ut perfectius ad minus perfectum, sed ut minus perfectum ad perfectius ordinetur. Alii vero fines vel secundarii vel quos sibi agens libere præstituit in operando, possunt esse perfectiores vel imperfectiores aut æque perfecti cum effectu (2).

---

(1) Vide Joan. a S. Thom. (*Physic.*, quæst. 10, art. 3); Complutens. (*Physic.*, disp. 8, quæst. 3), ac præcipue Conimbricens; qui egregie de his (*Physicor.*, lib. 2, cap. 7, quæst. 5).

(2) Vide S. Thom., 2.° dist. 15, quæst. 1, art. 1, ad 6.um Cfr. *de Potent.*, quæst. 5, art. 5 in med.

Propter quod unumquodque tale, et illud magis.

δ) Ad præstantiorem causæ præ effectu perfectionem spectat quoque illud axioma: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis*, quod licet Aristoteles in libris *Posteriorum analyticorum* (1) usurpavit ad probandum præmissas in demonstratione notiores conclusione esse, potest tamen ad alias materias applicari. Explicandum autem est, ne perperam adhibeatur ad quædam probanda, quæ nec vera sunt nec intenta a Philosopho. Posset enim aliquis sic absurde argumentari: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis. Atqui Petrus est ebrius propter vinum. Ergo vinum est magis ebrium.* Vel: *Atqui res cognoscuntur propter species intelligibiles. Ergo hæ magis cognoscuntur, quam res ipsæ.* Vel: *Atqui ego sum risibilis propter naturam humanam. Ergo humana natura magis est risibilis*, etc.

Ut ergo axioma veritatem habeat, varie limitandum est: et 1.° quidem intelligi debet de his, quæ *sunt unius ordinis seu in eodem genere causæ. Puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis, propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis, quia utraque pertinet ad genus causæ finalis. Si autem accipiantur ea, quæ sunt diversorum ordinum, axioma non habet veritatem, ut si dicatur quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur, quod medicina sit magis desiderabilis; quia sanitas est in ordine finium, medicina vero in ordine causarum efficientium* (2). Unde non bene infertur ex illo axiomate, ex eo quod propter species vel habitus res intelligamus, debeant species vel habitus magis intelligi; quia species et habitus cum causalitatem efficientem exerceant in cognitione, alterius ordinis sunt ac res ipsæ cognitæ, quippe quæ solam habent rationem objecti. Et ob eamdem rationem ex eo quod Deus sit causa nostræ cognitionis, non sequitur quod debeat prius magisque cognosci, rebus ipsis. 2.° Limitandum est axioma ad illas res, quæ graduum sint capaces. Unde si Petrus sit homo propter patrem suum, perperam concludes patrem Petri esse magis hominem. 3.° Intelligendum est de illis rebus, quibus formaliter convenit prædicatio et perfectio, quæ uni propter aliam inest. Quare licet Petrus sit homo

(1) Arist., lib. 1.° *Posterior. analyticor.*, cap. 2.

(2) S. Thom., 1 p., quæst. 87, art. 2 ad 3.um Cfr. 3.° dist. 28, quæst. 1, art. 1, ad 2.um

propter animam rationalem, hæc tamen non est magis homo, quia nec nomen nec naturam habet hominis, sed tantum est ejusdem principium. E converso ignis calidior est iis, quæ per eum calefiunt (1). 4.° Denique *dictum Philosophi verificatur quando illud, quod convenit alicui propter aliquid aliud, est diversum in utroque; et præcipue quando unum est causa alterius essentiali ordine causæ; tunc enim causalitas sua est respectu totius speciei, et non unius individui tantum, ut dicit Avicenna. Sicut calor est magis in igne, quam in corpore mixto, quia propter ignem est in corpore mixto. Sed quamvis Filius habeat a Patre hoc, quod spirat Spiritum Sanctum; nihilominus tamen non est hoc diversum in Patre et Filio, quia eamdem virtutem spirativam, quam Pater habet, Filio communicat, et ideo per illam æqualiter Pater et Filius Spiritum S. spirant. Et si etiam non esset una numero, sed specie tantum, ratio non valeret, sicut patet in omnibus univocis generationibus; non enim pater Socratis plus influit in filium Socratis, quam Socrates* (2).

Non datur processus in infinitum in causis per se ordinatis.

ε) *In causis per se ordinatis procedi nequit in infinitum, quin veniatur ad primam.* Ita docuit Aristoteles in sua Metaphysica (3), ex quo veritatem hanc Philosophi posteriores fere instar axiomatis acceperunt. Et quoniam quæstio proponi potest de quovis genere causarum, sive efficientium, sive finalium, sive materialium sive formalium, hic generatim tractanda breviter est. Sermo autem est, ut vides, de causis per se ordinatis, de illis nempe, quarum alia pendet ab alia tum in essendo tum in causando. Probatur itaque assertio de causis efficientibus. «Cum enim plura dantur ita ordinata, ut extremum pendeat in causando a medio uno vel pluribus, media vero pendeant a primo; primum ita est causa cæterorum, ut eo ablato, nullum aliorum possit causare. Sed si

(1) Cfr. S. Thom., 1.° *Posterior.*, lect. 6, paragr. *b*.

(2) S. Thom., 1.° dist. 12, quæst. 1, art. 2 ad 2.um Cfr. de hoc axiomate Toletus (1.° *Posterior.*, cap. 2, quæst. 1, ad 8.um), Conimbricens. (ibid. quæst. 2, art. 4), Complutenses *(Logic.*, disp. 18, quæst. 1, *Dubium aut appendix...)*, Rub. (1.° *Posterior.*, cap. 2, quæst. 5, n. 35), Mastr. *(Logic.*, disp. 13, quæst. 3, art. 2, n. 60), Joan. a S. Thom. *(Logic.*, quæst. 25, art. 1, *Ad quartum)*, Rhodes (lib. 1, disp. 5, quæst. unic. sect. 6).

(3) Lib. 2, cap. 2.

effectus penderet ab infinitis causis efficientibus, darentur plura ita ordinata, ut extremum penderet a mediis, et non daretur primum. Ergo impossibile est, ut quidquam causent: ergo ad causandum debet dari primum, ac proinde non potest procedi in infinitum in causis.»

Probatur et explicatur Major. Ponantur tria, homo, baculus et lapis, quæ ita se habeant, ut lapis moveatur a baculo, baculus moveatur de homine: inter hæc lapis est extremum, quia movetur et non movet; baculus est medius, quia movetur et movet; homo vero primus, quia movet, et non movetur. Quare planum est, quod si non detur homo, qui est primum movens, nec baculus movebit lapidem, et sic auferetur effectus. Jam si loco trium horum ponas quatuor, simili modo ordinata, duo media non poterunt quidquam causare si deficiat primum: itemque si sex, octo, decem etc. ordinata ponas, quatuor, sex, octo, etc. media nihil efficient, nisi detur primum. Atqui eadem est ratio, si ponantur infinita media ordinata, ac nullum primum detur. Ergo nisi detur primum, neque infinita media ordinata poterunt quidpiam causare: atque adeo repugnat processus in infinitum in causis efficientibus, quin detur causa prima (1).

Et simili modo probari potest non dari processum in infinitum in aliis causis. In finibus quidem res est manifesta. Nam finis ultimus est, qui movet gratia sui, fines autem non ultimi movent gratia finis alterius, cui subordinantur. Ergo in appetitione finium vel datur aliquid quod gratia sui ultimato moveat, vel non. Si datur; ergo non proceditur in infinitum, quin ad primum movens seu ultimum finem deveniatur. Si vero non datur movens ad agendum sui gratia: ergo omnia movent ratione alterius. Sed nisi detur primum movens gratia sui, nec possunt dari media moventia gratia alterius, sicut patet ex dictis circa causas efficientes. Ergo repugnat processus in infinitum in causis finalibus. Verum hæc alibi fusius declarare oportebit.

Repugnantia processus in infinitum in causis formalibus colligitur ex alibi probandis circa unitatem formæ substantialis

(1) Vide Sylvest. Mauri, *Aristot. Opera omnia, Metaph.*, lib. 2, cap. 2, n. 3.

in singulis compositis. Processus enim in infinitum in formis importat, quod v. g. homo vivat per animam, et hæc vivat vicissim per aliam, et illa per aliam, et ita porro. Unde si daretur hujusmodi processus idem corpus pluribus formis informaretur, quod impossibile esse alibi demonstratur. Repugnantia vero processus in causis materialibus constat ex eo quod materia rationem habeat subjecti. Atqui repugnat dari series subjectorum sine primo, quod non sit in alio neque ex alio, fere sicut repugnat series causarum secundarum et mediarum sine prima (1).

Quid ratio sufficiens

386. Finem huic articulo non prius imponam, quam aliquid dicam *de ratione sufficienti*, quæ quamdam habet affinitatem cum causa. Ratio prout hic accipitur est id, quo intelligitur vel potest intelligi, quid res sit, vel cur sit; et sufficiens erit, si nihil præterea requiratur ad hoc ut res sit vel talis sit. Ratio sufficiens, qua intelligitur quid sit res videtur nihil aliud esse, quam objectiva definitio rei, quæ propterea sæpe dicitur *ratio* vel conceptus vel notio, id est, essentia specifica. Ratio autem sufficiens, qua intelligitur, cur res sit, idem sonat ac determinativum existentiæ; videturque complecti causas rei, nam per causas suas res creatæ ad existentiam determinantur; non tamen solas causas rei, quia datur ens a se, quod non quidem habet causam, sed habet certe rationem sufficientem suæ existentiæ in sua essentia. Præterea crediderim in ipsis rebus creatis non solas causas, sed etiam prærequisita omnia et conditiones, sub nomine rationis sufficientis comprehendendas esse.

Principium rationis sufficientis.

Hinc efflorescit principium rationis sufficientis, quod sic effertur: *Nihil est sine ratione sufficienti:* quare paululum differt a principio causalitatis, ut ex modo notatis liquet. Nam et habent hæc principia diversum subjectum et diversum prædicatum. Sane subjectum principii causalitatis spectat ad ea solum, quæ *fiunt;* at principium rationis sufficientis se porrigit ad ea omnia, quæ *sunt*, ac proinde etiam ad *ens a se;* immo vero et ad omne ens reale, nihil quippe reale est sine

(1) Vide S. Thom., lib. 2, *Metaph.*, lect. 2, cum Aristot., ibid.; Mauri, loc. cit.; Fonseca, *Metaph.*, lib. 2, cap. 2, quæst. 1; Suarez, disp. 15 *Metaph.*, sect. 10, n. 66, seqq.; disp. 24, sect. 1; disp. 29, sect. 1, n. 25, seqq.

sua essentia vel ratione, actuali vel possibili. Prædicatum quoque utriusque principii diversum est, nam aliud est *habens* aut *exigens causam*, et aliud *habens* vel *exigens rationem sufficientem*, ut jam explicatum manet. Quamobrem latius patet principium rationis sufficientis principio causalitatis.

Cæterum principium rationis non minus evidens est, quam principium causalitatis. Nam sive sumatur ratio pro essentia rei, sive pro determinativo ad existendum; liquido patet nihil posse esse sine convenienti proportionataque essentia, nihilque existere, nisi adsit aliquid, quod existentiam ejus determinet; secus enim indifferens erit ad existendum, ex indifferenti autem nihil sequitur.

Leibnitzii de principio rationis sufficientis opinio notatur.

SCHOLION. Multus fuit Leibnitzius in hoc commendando principio rationis sufficientis. Perperam tamen illud ad solas veritates contingentes seu judicia synthetica coarctavit, in quibus cum prædicatum non necessario conveniat subjecto, quærendam esse arbitratus est rationem sufficientem, cur hic et nunc illi tribuendum sit. Unde asseruit duobus magnis principiis ratiocinia omnia superstrui, quorum unum sit principium contradictionis, alterum vero rationis sufficientis: primo inniti veritates necessarias seu judicia analytica, posteriore veritates contingentes, seu judicia quæ vocant synthetica (1). Verum ex præmissa rei hujusce expositione plane innotescit principium istud non minus locum habere in ordine rerum necessario, quam in contingenti. Illud quoque vehementer in Leibnitzio reprehendendum est, quod hoc principio abusus sit ad suum adstruendum optimismum, quasi nunquam possit esse Deo ratio sufficiens ad condendas res in sua specifica perfectione minus perfectas, relictis aliis melioribus. Verum de his alibi.

(1) Leibnitz, *Theses in gratiam Principis Eugenii*, paragr. 31 seqq. Vide cl. P. Liberatore, *Logic.*, n. 125; cl. P. Tilmann Pesch, *Institut. Logicales*, pars II, vol. 2, n. 1236 seqq.; apud quem reperies (ibid. n. 1238) etiam, quid de isto principio rationis sufficientis senserint Idealistæ, Kant, Schopenhauer, Hegel et Herbart.

ARTICULUS III.

Utrum notio cauæs realis sit.

387. Realitas causæ vadem habet universi generis humani constantem consensum, ac brevissima illa formula principii causalitatis exprimitur. Verum jam diu principium istud adversarios nactum fuerat veteres Scepticos et Pyrrhonicos, ac nominatim Ænesidemum, quemadmodum notatum in primo hujus operis volumine reliquimus (1). Postea vero Beguelinus, berolinensis academicus, elapso sæculo docere ausus est principium causalitatis neque esse ex terminis ipsis evidens nec posse demonstrari: unde conclusit non repugnare, ut aliquando ad existentiam prodeat aliquid absque ulla causa, videlicet casu mere fortuito (2). Quod autem notionem causæ attinet, ut omittamus Kantium, qui eam in numerum formarum subjectivarum retulit, quibus nescimus utrum aliquid a parte rei respondeat, Humius potissimum ac Positivistæ realitatem notionis causæ, prout a nobis expositam, impugnandam assumpserunt. Et Humius quidem Lockii vestigiis insistens, qui fontes cognitionum nostrarum ad sensationes et reflexionem revocaverat, statuit notionem causæ, prout vulgo intelligitur, non esse ut certam admittendam; siquidem quod quidquid de novo fit, ab altero existentiam accipiat, nec potest demonstrari, nec patet per sensuum vel experientiæ relationem. Experientia namque factorum quidem et phænomenorum vel cöexistentiam vel successionem exhibet, at nexum eorum internum et causalitatem nuspiam refert: et nihilominus ex assidua experientia certorum eventuum constanter cöexistentium vel sibi succedentium adducimur, ut *supponamus*, quin tamen probare possimus, fore ut quotiescumque in posterum occurrant eventus vel objecta similia iis, quibus hactenus certa quædam phænomena succedere vel comitari sumus experti, similia quoque iterum atque iterum phænomena sint subsecutura. Et priora illa objecta, *causas;* posteriora phænomena vel

Osores principii causalitatis.

Quinam negaverint realitatem notionis causæ.

Humii,

(1) Num. 38.
(2) *In Actis academ. berolin.* 1775.

eventus, *effectus* nominamus. Ex hac eadem assuetudine experiendi alteri objecto vel eventui vel phænomeno alterum succedens fit, ut imagines amb rum in nostra phantasia associentur, atque adeo ut idea prioris illico posterioris ideam excitet. Quocirca causa definienda est: *objectum post quod aliud objectum ita consequitur, ut præsentia primi inducat ad cogitandum de altero.* Hæc summa est doctrinæ Humii circa realitatem causæ (1).

et Joannis Stuart Mill doctrina de notione causæ.

Non multum ab hac abludere crediderim opinionem Joannis Stuart Mill; admittit quidem ille, quin et summo in pretio habet, principium causalitatis, secundum quod *quidquid existere incipit, causam habet;* addit etiam notionem causæ esse radicem et fundamentum totius doctrinæ de inductione, verum negat inter causam et effectum nexum ullum secretum intercedere (2). Hinc causam definit: *antecedens quiddam post quod aliquid aliud constanter accidit.* Nomine autem antecedentis intelligit complexum omnium *conditionum,* sic enim eas appellat, positivarum et negativarum, quibus positis nihil aliud requiratur, ad hoc ut consequatur aliud. Conditiones positivas vocat omnia illa, quæ adesse necesse est ad habendum effectum: ut v. g., ad habendam combustionem ligni conditiones sunt ignis, lignum et approximatio vel applicatio illius ad hoc. Et fatetur quidem ultimam in serie hujusmodi conditionum, illam videlicet, quam proxime sequitur effectus, vocari solere vulgo causam, sed putat immerito fieri talem distinctionem, quandoquidem omnes conditiones ejusdem prorsus sunt conditiones, vera autem causa ex omnium complexu constituitur. Denique conditionis negativas omnes generatim revocat ad absentiam contrariorum

(1) Vide *Treatise*, v. 1, p. 3.ª s. 3, 6, 8 et 14; *Inquiry* s. 7, a. 1. 2: *Essay*, VII.

(2) Pour certaines écoles, aujourd' hui fort en vogue, la notion de causalite implique une sorte de lien mysterieux, *qui n' existe ni peut exister entre un fait physique et autre fait physique à la suite du quel arrive invariablement et qu' on appelle vulgairement sa cause;* et de là on conclut la necessité de remonter plus haut, jusqu' aux essences et à la constitution des choses pour trouver la cause vrai, la cause qui *n' est pas seulement suivie de l' effet, mais qui le produit (Système de Logique déductive et inductive... par John Stuart Mill...* traduite... par Luis Peisse, tom. 1.º liv. 3, chap. 5, paragr. 2).

vel impedimentorum. Ex qua doctrina logice tandem concludunt Positivistæ nos nihil scire de causa prima.

388. PROPOSITIO. **Principium causalitatis certissimum prorsus est; nec de causæ realitate ambigi potest.**

Principium causalitatis certissimum est.

Prob. prima pars 1.° Quod incipit existere antequam existeret, erat mere possibile. Nam quod non actu existit, aut est impossibile ac repugnans, aut mere possibile. Et quoniam id quod incipit existere, non potuit esse impossibile, relinquitur, ut prius fuerit mere possibile. Atqui merum possibile nequit existentiam acquirere, nisi aliquod aliud ens eam sibi communicet. Ergo quod incipit existere, necessario postulat aliud ens, a quo existentiam accipiat, nempe causam.

Minor manifesta est, quia merum possibile non est determinatum ex se, sed penitus indifferens ad existendum; secus enim necessario existeret, atque adeo non potuisset non existere, eoque ipso non fuisset mere possibile. Quod autem ex se est penitus indifferens ad existendum nequit existere, nisi ab alio determinetur. Ergo merum possibile nequit existere. nisi ab alio existentiam accipiat. Itaque principium istud est prorsus analyticum, quandoquidem in ipsa effectus notione continetur exigentia causæ: ideoque prædicatum re vera spectat ad essentiam subjecti, vel ex conceptu ejusdem eruitur.

Prob. 2.° Quod incipit existere, aliquid de novo habet quod prius non habebat, existentiam videlicet. Atqui quod de novo habet, quod prius non habebat, necesse est ut illud, vel a seipso vel ab alio habeat: existentiam autem nulla res potest a seipsa habere, cùm prius non extiterit. Ergo.

Prob. alteram partem Minoris, nam prima per se innotescit. Res quæ nondum existit est pure possibile, purumque nihilum in rerum natura. Atqui purum nihilum, cum nihil sit nihilque habeat, existentiam dare nequit, neque ex puro etiam possibili efflorescere existentia potest; quandoquidem si sola possibilitas rei sufficeret ad hoc ut res existeret absque ulla alia causa, jam in primis omnia possibilia existerent, vel non esset ratio, cur alia existerent, alia vero non; deinde quod minus est, videlicet possibile, ad existentiam

quæ longe majus quiddam est, sufficeret; præterea mere indifferens ad existendum absque ulla ratione sufficienti determinaretur ad existentiam: verbo ens mere possibile converteretur in ens necessarium: quæ omnia sunt totidem absurda, quæ nemo sanus possit devorare.

Prob. 3.° Accedat denique sensus communis in confirmationem ejusdem veritatis. «Quicumque enim intellectu utitur, ubi quidpiam novi videt accedere, si causam ejus nesciat, supponit tamen adesse; immo inquirit, ac sciscitatur, quomodo illud factum fuerit; nec aquiescit quacumque allata ratione, donec sufficiens afferatur. Quod si absque ulla causa rem accidisse dicas, te ut insanum deridebit» (1).

Notio causæ est realis.

Probatur secunda pars. 1.° ex præcedenti. Principium enim causalitatis si verum est, evidenter probat dari causam, si dentur effectus. Atqui effectus dari manifestum est ipsa quotidiana, immo et continua, experientia. Ergo manifestum est dari aliquam causam, eamque non qualem Positivistæ comminiscuntur, sed qualem a toto ferme genere humano perpetuo agnitam, impudentissima illi audacia irrident. Talem enim evincunt allatæ probationes causæ necessitatem, quæ vere influat *esse* in aliud. Itaque stante principii causalitatis veritate, et supposito quod passim multa de novo esse incipiant, negari absque contradictione non potest existentia *alicujus causæ;* ac solum restare poterit controversia illa, quæ inter occasionalistas et cæteros Philosophos agitatur, quænam nempe sit causa singulorum, quos experimur, effectuum, id est, utrum quæ vulgo dicuntur causæ hujusmodi effectuum, sint reapse causæ, an vero solum occasiones, ita ut ad earum præsentiam solus Deus omnia tamquam causa unica efficiat.

Prob. 2.° Ipsa experientia interna quisque sibi conscius est, se aliquid facere, cum movet *calamum* et *scribit*, cum *movet* linguam et *loquitur*, cum pondus *attollit*, *intelligit*, *vult*, atque usu suæ intelligentiæ voluntatisque imperio superat omnis generis obstacula ad finem aliquem obtinendum, ad victoriam de hoste reportandam, ad domum ædificandam, ad opus aliquod conscribendum etc. etc. Quis

(1) Tongiorgi, *Ontolog.*, n. 318, 4.° Cfr. superius dicta n. 381.

id in dubium revocare possit? An detur motus calami sine motore? scriptio sine scribente? loquela sine loquente? victoria sine vincente? etc. Sentimus profecto intime, ac plane videmus innumeros eventus ac phænomena ex nostra prorsus activitate, industria, labore, conatu ac diligentia pendere: quæque a nostra prorsus efficacitate pendent, perspicue discernimus ab iis, in quibus nos penitus passive habemus. An non sentiunt Positivistæ, quantum distent *dare* ac *recipere* alapam, *ferire* ac *feriri*, *spoliare* et *spoliari*, etc? Ergo testimonium intimi sensus nostri invicte ostendit in nobis non meram cöexistentiam et succesionem factorum phænomenorumve, quorum respectu mere passive nos habeamus; sed etiam veram activitatem respectu plurium eventuum, atque adeo veram rationem causæ et effectus interno vinculo connexorum.

Id ipsum probat externa experientia. Nemo enim dubitare potest, quin equi currum trahentes, vel latomi ac cæmentarii domum exstruentes, et generatim artifices artificia sua fabricantes, sint non simpliciter substantiæ quædam vel conditiones antecedentes aut concomitantes opera sua, sed veræ causæ proprium illis *esse* tribuentes. Secus enim, ad trahendum currum, sufficeret solum equos ad temonem alligare, nec opus esset agasone, qui verbere illos urgeret: nec essent quærendi robustiores equi ad majora portanda onera; nec esset, cur peritiores artifices ad præstantiora opera conquirerentur; nec posset explicari, cur passim quod unus non valet, valeat alter. Clamant hæc omnino veri nominis causalitatem, neque intelligi queunt, non admisso reali unius in aliud influxu.

Prob. 3.° Nisi concedatur notionem causæ realem esse, non poterunt certi eventus et phænomena certis causis adscribi. Itaque *Systema logicum*, quod sub nomine Joannis Stuart Millii editum est, non est re vera ipsius, ipso quippe sedente et calamum attramento imbutum apprehendente atque extensæ coram chartæ applicante, nescio quomodo, litteræ conscriptæ apparuere, quin ipse quidpiam vere effeccise dici possit; itemque tabulæ quæ a Bartholomæo Murillo vel Raphaele Sanzio depictæ perhibentur, ac tanti ab harum rerum æquis æstimatoribus fiunt, non sunt pictoribus

illis tribuendæ; nec templum Vaticanum debet quidpiam Michaeli Angelo Buonarrotio; et immerito dicitur Nepoleo magnam partem Europæ debellasse, quidpe qui nihil prorsus effecerit, nec efficere potuerit, si Positivistas audiamus. Quis ergo fuit horum operum auctor? Quamobrem nisi iis auctoribus, quibus vulgo tribuuntur, tamquam veris causis adjudicemus, necesse erit aliquam aliam operum illorum causam assignare; nec poterunt unquam adversarii effugere manifestam necessitatem reales causas asignandi.

Prob. 4.° Quoniam Positivistæ admittunt saltem realitatem corporum, quæro ab ipsis, num omnia quæcumque existunt entia, habeant a se existentiam, vel ab alio. Si omnia existunt a se, ut omittam nunc repugnantiam plurium entium a se, vitari non potest Pantheismus. Si ab alio, datur necessario alique causa, ut patet ex ipsis terminis.

Prob. 5.° Ridiculum foret Positivistarum dogma, nisi summam contineret impietatem. Vide enim quid inde sequatur. Si non dantur causæ, neque datur causa prima, saltem diversa ab hoc mundo corporeo, quem sensibus percipimus: id quod cæteroquin non horrent ultro admittere ac profiteri Positivistæ, quamvis voces adhuc Dei aliarumque rerum, quæ Deum respiciunt, retineant. At id perinde est ac atheismum profiteri vel pantheismum, qui aliud non est, quam larvatus atheismus. Præterea si non dantur causæ, nulli poterit ulla unquam actio imputari: ergo nec erunt virtutes, nec crimina nec prava facinora; et immerito laudibus cumulantur quidam homines ob res præclare gestas; immerito, immo et injuste, puniuntur alii ob scelera, quæ admisisse quidem vulgo dicuntur, re tamen vera neque admiserunt neque admittere potuerunt; nec tenebitur ullus servis atque artificibus mercedem ob operas vel exhibita sibi servitia reddere. Et sic totus ordo moralis sus deque vertetur: licebitque cuivis quidlibet audere, dum viros adeo bonos reperiat, qui credant ei dicenti se non veri nominis esse causam, sed puram conditionem vel occasionem, ad cujus præsentiam, nescio cur vel quomodo, facta illa contingant. Verum piget me in re tam perspicua diutius hærere: cum potissimum plura adhuc in hanc rem afferri possint ex iis, quæ contra Occasionalismum dicenda sunt.

Quæ porro Beguelinus contra principium causalitatis objicit, nimis levia sunt, ac bene soluta videri possunt apud P. Salvatorem Tongiorgi (1).

Origo notionis cauaæ

Si porro notionis causæ originem quæras, facile est ex dictis respondere: experientia et ratio sufficiunt ad rem explicandam. In primis experientia interna propriæ conscientiæ manifeste cuivis demonstrat se multarum actionum et effectuum causam esse efficientem, seque multa propter finem aliquem operari; experientia vero vel sola vel ratiocinio adjuuta invicte ostendit subjectum cogitans duplici principio interno constare, corpore videlicet et animo. Denique eadem experientia simul cum ratiocinio probat etiam extra nos admittendas esse reales causas, quæ non sint phænomena eventus alios mere antecedentia, ut patet ex dictis. Quod enim notio causæ non sit pura forma vel lex subjectiva mentis nostræ, partim constat ex confutatione Sespticismi in *Logica*, partim constabit ex dicendis contra Idealismum, Pantheismum et Emmanuelis Kantii sceptica deliramenta.

CAPUT II.

DE CAUSA EFFICIENTE.

Primam hanc ante cæteras causam ideo tractare aggredimur, quia manifestissima omnium est ac princeps in proprietate causandi: unde etiam fieri solet, ut causæ nomine fere efficiens vulgo intelligatur. Prius autem notio causæ istius accuratius declaranda est.

ARTICULUS I.

Quid et quotuplex causa efficiens.

Aristotelica efficientis causæ definitio, adversus quam quædam difficultates proponuntur,

389. Celebris est Aristotelica illa definitio, qua causa dicitur esse id, *unde primum principium est mutationis et quietis* (2); quam sapienter discussam et expositam videre licet apud Eximium Doctorem (3). Quædam enim occurrunt statim circa prædictam definitionem dubia. Nam si vox illa

(1) *Ontolog.*, n. 322, seqq. Cfr. cl. Liberatore, *Logic.*, n. 135.
(2) Aristot., *Physicor.*, lib. 2, cap. 3, 5.
(3) Disp. 17 *Metaph.*, sect. 1.

primum principium absolute et in rigore sumatur, soli Deo videbitur ratio causæ efficientis convenire; creatæ namque causæ, quæ nomen efficientium habent, profecto non sunt hoc pacto primum principium, cum prius aliud, a quo et ipsæ sint, necessario præsupponant. Nec vero dicatur *primum principium* in Aristotelica descriptione relative accipiendum esse, facta videlicet comparatione ad tria alia causarum genera; nam id etiam verum esse non videtur. Sane causa efficiens creata necesse est, ut materiam habeat, circa quam operetur, itemque finem, cujus gratia permoveatur, atque ad opus excitetur. Ergò causa efficiens neque in sensu restrictiori ac relativo dici vere potest primum principium. Præterea instrumentum solet ex communi sententia ad efficientem causam revocari, et nihilominus essentiale ipsi est, ut non agat nisi in virtute alterius, atque adeo aliud prius se habeat. Accedit quod nisi *motus* vel *mutatio* improprie intelligatur, nequit causa efficiens adæquate definiri *primum principium mutationis vel motus et quietis*. Ut enim jam obiter innuimus agentes de mutatione, creatio non est motus nec mutatio. Ergo causa efficiens in tota sua latitudine, quatenus importat principium cujuslibet effectionis, sive creativæ sive non creativæ, non recte definitur primum principium mutationis.

ex quarum explicatione

Hæc sunt præcipua, quæ contra definitionem Aristotelicam solent urgeri. Quæ ut rite explicentur, nota ante omnia *primum* aliquid bifariam dici posse, *in ordine* quem dicunt, *intentionis*, et *in ordine executionis* et secundum *esse*. Sensus ergo definitionis est, ut efficiens causa sit primum non in ordine intentionis, in quo finis primatum habet, sed in ordine executionis ac physicæ determinationis; ipsa enim prius actu et physice existens executive determinat effectum ad existendum, ita ut nullum aliud genus causæ in hoc ordine prius causet, sed ipsa e converso prius aliis causet in vero aliquo sensu. Nam quamvis causa efficiens materiali egeat et sic simul tempore concurrere dici possint causa materialis et efficiens, nihilominus semper saltem ratione prior est hujus, quam illius, influxus. Nam «secundum præcisas rationes formales loquendo, passio est ab actione, et non e converso; ideoque vera est ac propria hæc causalis locutio: *Quia agens agit, materia recipit*. E

contrario vero non proprie dicetur agens agere, quia materia recipit» (1). Per illam ergo particulam *primum principium*, prout declarata manet, satis distinguitur causa efficiens et a finali et a materiali. De formali autem nulla est difficultas, nam forma non adest, nec causat, nisi per efficientiam agentis. Et sic etiam patet, quomodo *primum* principium non sit intelligendum de primo simpliciter et absolute quod nullam aliam causam priorem in ullo ordine supponat, sic enim solus Deus foret causa efficiens, mox autem probandum est contra occasionalistas dari quoque causas efficientes creatas; sed intelligendum est de primo in suo ordine causæ proximæ respectu illius actionis et effectus, hic et nunc procedentis: unde potest convenire et causæ primæ et secundæ, et etiam causis subordinatis, si quæ adsint, intra suum ordinem et locum. Et ob eam rationem etiam non excluditur per eamdem particulam instrumentum, neque ipsa etiam causa moralis, quæ consulendo et exhortando vel adjuvando causat, quia quamvis non executive concurrat ad effectum in sensu physico, bene tamen in sensu morali et in æstimatione hominum, quia re vera determinat actionem et effectum, et non recipiendo in se influxum agentis, sicut materia, nec actuando materiam, sicut forma, nec alliciendo bonitate sua sicut finis; sed juvando et quasi complendo efficacitatem agentis, ut actionem exserat ponatque effectum; ac proinde vere primum est per comparationem ad causas aliorum generum, materialem, formalem et finalem.

Quod vero attinet vocen *mutationis* verum est, si in proprio sensu accipiatur, per illam excludi causam creationis; quod ideo fortasse est, quia Aristoteles ut quidam arbitrantur, notitiam non habuit creationis, sed tantum naturalium actionum seu mutationum. Cæterum si mutatio large accipiatur quatenus omnem cujuslibet generis effectionem importet; potest etiam causa creans in Aristotelica definitione comprehendi. Sic ergo declarari potest definitio illa et ab objectis vindicari (2). Potest tamen majoris claritatis gratia dici

vera definitio colligitur

(1) Suarez disp. *Metaph.* 17, sect. 1, n. 2.

(2) Cfr. Suarez (disp. *Metaph.* 17, sect. 1), Complutens. (*Physic*, disp. 10, quæst. 1), Rhodes (*Philos. perip.*, lib. 2, quæst. 3, sect. 1), De Benedictis (*Philos. perip.*, vol. 2, lib. 2, quæst. 4, cap. 1); etc.

cum Suarezio causa efficiens esse *principium per se, extrinsecum, a quo primo est actio vel effectio rei*, modo jam explicato: dicitur autem principium *per se* ad excludendam causam per accidens in eo sensu intellectam, quæ nihil influat in effectum. Vel si mavis, dic causam efficientem esse causam, a qua fit aliquid, vel a qua proprie oritur actio, intelligendo per actionem emanationem et fluxum ac dependentiam effectus a causa. Nam effectus non fit *a* materia, sed *ex* materia neque *a* forma, ex qua intrinsece constituitur, neque *a* fine, fit autem *ab* agente. Quid autem sit et fluxus unius ab alio, etiam satis ab omnibus intelligitur ac distinguitur a peculiari modo dependentiæ, quam res habet a materia et forma, quibus constat, et a fine cujus gratia fit: fuseque a nobis superius declaratum est.

Virtus et principium efficiendi.

Principium actionis in efficiente vocatur activitas, vel virtus, vel potentia activa, cujus proinde actus et exercitium est actio unde etiam hæc dicitur actus secundus causæ efficientis, et causa efficiens dum actu operatur, dicitur esse in actu secundo, sicut quamdiu non operatur est in actu primo dumtaxat, sive proximo sive remoto, prout adsint vel nondum adsint prærequisita omnia ad operandum. Quod autem agens nequeat agere sine virtute, non minus evidens est, quam quod dari nequeat effectus absque causa. Causa namque virtute productiva carens, non est vere causa, nec continet in se effectum, nec potest proinde producere illum. Enimvero quid est *posse* operari, nisi virtutem habere operandi? Ergo quod virtute caret, non potest operari. A causa efficiente, quæ circa subjectum vel præsuppositam materiam operatur, procedit *passio*, quam jam superius probavimus re non distingui ab actione, sed tantum virtualiter: eadem quippe realitas vel fluxus effectus, qui prout ab efficiente progreditur, vocatur *actio*, prout in subjecto recipitur, nomen accipit passionis, et propterea subjectum ipsum actionem efficientis in se recipiens, dicitur *passum*. Plane autem liquet agens *passo* vel patiente, prout tale est, nobilius esse, nam *beatius est dare, quam accipere*. Non tamen necesse est agens entitative ac simpliciter esse nobilius passo (1).

Agens passo nobilius.

(1) Vide S. Thom., 4.º dist. 1, quæst. 1, art. 4, solut. 1.ª ad 3.um

Causalitas causæ efficientis.

Hinc facile colligitur, quænam sit causalitas proprie causæ efficientis, quæ alia esse non potest, quam *actio*. Et ratio patet, quia ea est causalitas causæ agentis, quæ illam constituit vel denominat actu agentem. Atqui talis est actio. Nam per illud constituitur causa actu agens, quod immediate intelligitur adjungi ultra potentiam vel virtutem agendi, nam per solam virtutem activam præcise nondum intelligitur actu agens. Atqui illud quod ultra virtutem intelligitur addi agenti, ut actu agens constituatur, et sine quo nondum intelligi potest actu agens, est actio. Ergo... Præterea «causalitas uniuscujusque causæ est id, quo proxime, per se, atque intrinsece attingit effectum, et quo e converso effectus pendet a tali causa. Est enim causalitas quasi via seu tendentia ad effectum: unde inter causam et effectum quasi inter duos terminos versatur, quia per causalitatem causa influit in effectum, et effectus procedit a causa. Sed actio est id, quo causa efficiens actualiter attingit suum effectum, et quo effectus pendet a sua causa» (1). Causam efficientem respiciunt sequentia effata:

Nihil agit, nisi in quantum est actu.

390. **Axioma 1.um** *Nihil agit, nisi in quantum est actu*: vel: *Omne agens agit, in quantum est actu.* Nomine *actus* hic intelligi potest vel existentia, vel forma quæ sit principium operationis. Et utrovis sensu intelligatur, veritatem habet effatum. Primo quidem, quia quod non existit, nihil est actu in se ac physice, ac proinde nequit operari. Deinde quod caret principio operationis, similiter operari non potest, ut paulo antea expositum est, ac satis ex ipsis terminis constat. Eodem revocari potest

Operatio sequitur esse.

Axioma 2.um *Operatio sequitur esse*, et: *Modus operandi esquitur modum essendi.* Quia operatio esse nequit in primis in eo, quod nondum existit; neque operatio potest excedere principium suum, quandoquidem effectus postulat non quamcumque causam, sed proportionatam. Quare modus operandi accommodatur modo essendi. Id tamen intellige ita, ut operatio et effectus nequeant superare causæ conditionem ac perfectionem. Quod autem operatio non possit esse minus perfecta, quam exigat perfectio et

(1) Suarez, disp. *Metaph.* 18, sect. 10, ubi plura require.

virtus causæ, verum est solum in causis necessario operantibus. Nam agentia libera, sicut possunt, etiam omnibus adstantibus prærequisitis, actionem cohibere, ita quoque possuut illam ,temperare pro lubitu, ut sit minus perfecta, quam posset esse, spectata illorum operativo principio. At causæ necessariæ semper agunt, quando possunt, et quantum possunt; ideoque modus operandi in illis ad amussim respondet modo essendi, nisi forte adsit impedimentum extrinsecum obstans, ne totam suam activitatem exserant.

Nihil agit ultra suam speciem.

Axioma 3.um *Nihil agit ultra suam speciem.* Id intellige in ordine rerum naturali. Quælibet enim agentia suam habent speciem naturæ virtutemque eidem consentaneam, quam superare nequit effectus, salvo causalitatis principio. Verum neque etiam causa unius speciei potest effectus naturales aliarum specierum producere, quamvis sint minoris perfectionis. Patet enim experientia et inductione proprias cuivis speciei naturales actiones assignatas esse propriosque effectus, quin possint alia aliarum naturalium specierum ab illis proficisci. Sic nec leo generat nisi leonem, nec canis nisi canem, etc. Si tamen causa principium aliquod altius operandi sibi indebitum divinitus accipiat, poterit in virtute illius operationes longe præstantiores elicere, non solum ultra suam speciem, verum etiam ultra totum naturalem ordinem: quo pacto entia rationalia supernaturali virtute instructa et elevata eliciunt actus salutares, quibus æternam promereantur vitam.

Omne agens agit sibi simile.

Axioma 4.um *Omne agens agit sibi simile;* quod etiam solet aliter exprimi, cum dicitur agens *agere, ut communicet alteri suam similitudinem,* vel *ut imprimat illi suam formam.* Nota vero ante omnia principium istud solere circumscribi ad causam dumtaxat per se ac principalem; conceditur enim necesse non esse, ut effectus assimiletur causæ per accidens, neque etiam causæ instrumentali, quæ non attingit effectum, nisi in virtute causæ principalis, vel nisi prout elevata a principali agente. Et ratio est, quia cum causa per accidens aut nihil agat, aut non agat ex intentione talis effectus, nihil mirum si non imprimat eidem suam formam et similitudinem. Et similiter etiam cum instrumentum sit causa essentialiter imperfecta et inadæquata, nequit attingere per

se effectum, nec proinde illum sibi similem reddere; et solum forte dici poterit quadantenus assimilare sibi effectum, quatenus sua efficacitate confortata et elevata per principalem causam, aliquo modo concurrit ad illius productionem (1).

Ratio autem axiomatis, nisi me fallit opinio, est illa, quam superius tetigi, continentia effectus in causa. Diximus enim effectum aliquo modo contineri in omni causa, sive formaliter, sive eminenter sive virtualiter; et in causa quidem efficiente semper necesse est, ut contineatur saltem virtualiter, sive interea contineatur etiam formaliter vel eminenter, sive non; nam sufficiens causa sine virtute activa producere effectum nequit. Efficere namque non est effundere, quod jam prius existebat, sicut vas effundit aquam, vel manus educit pecuniam de crumena, sed dare *esse* alteri, quod nondum existebat in sua natura. Id autem sine activa potentia fieri nequit. Hinc autem sequitur effectum saltem debere esse virtualiter similem causæ. Verum sæpe etiam effectus similis est illi formaliter et univoce, quando nempe in causa est non solum virtus producendi effectum, sed insuper perfectio ejusdem rationis ac in effectu; alias autem effectus est solum analogice similis causæ, quia hæc perfectionem eminentiorem continet. Hisce ergo diversis modis explicari potest similitudo effectus cum causa sua efficiente. Illud etiam nota similitudinem istam quandoque attendi secundum *esse* ac perfectionem physicam, ut in generationibus naturalibus, alias vero secundum idealem formam dumtaxat, quam effectus imitatur. Ad rem S. Thomas: *Oportet quod in generante per se, sit aliqualiter similitudo generati. Sed hoc contingit tripliciter: uno modo, quando forma generati præcedit in generante secundum eumdem modum essendi et simili materia, sicut cum ignis generat ignem, vel homo generat hominem. Et hoc est generatio totaliter univoca. Alio modo, quando forma generati præcedit in generante, non quidem secundum eumdem modum essendi, nec in substantia ejusdem*

(1) Vide S. Thom., *Metaph.*, lib. 7, lect. 8, paragr. *c; de Malo*, quæst. 1, art. 3, ad 2.um; quæst. 4, art. 1, ad 16.um; et art. 3; 3 p., quæst. 62, art. 1; 4.° dist. 1, quæst. 1, art. 4, solut. 1, ad 3.um et 4.um; etc.

rationis; sicut forma domus præcedit in artifice, non secundum esse materiale, sed secundum esse immateriale, quod habet in mente artificis, non in lapidibus et lignis. Et hæc generatio est partim ex univoco, quantum ad formam; partim ex æquivoco, quantum ad esse formæ in subjecto. Tertio modo quando ipsa tota forma generati non præcedit in generante, sed aliqua pars ejus, aut aliqua pars partis; sicuti in medicina calida præcedit calor, qui est pars sanitatis, aut aliquid ducens ad partem sanitatis. Et hæc generatio nullo modo est univoca (1).

Quanto causa est altior, tanto communior et efficacior ac profundior.

Axioma 5.um *Quanto causa est altior, tanto communior et efficacior et profundior est, ac de remotiore potentia reducit ad actum,* ut desumitur ex S. Thoma (2). Primum patet, nam altior causa intelligitur ea, quæ virtute eminentiori præstat supra alias. At virtus eminentior ad plura se extendit. Ergo communior est, communitate nempe causalitatis, de qua sola est hic sermo, non autem de communitate prædicationis. *Sicut in artificialibus patet, quod ars politica, quæ est supra militarem, ad totum statum communitatis se extendit: militaris autem solum ad eos, qui in ordine militari continentur* (3). Secundum quoque patet; nam efficacitas videtur esse reponenda in certitudine obtinendi effectum, superata resistentia passi, per oppositionem ad inefficacitatem virtutis, quæ sæpe suo frustratur effectu. Jam vero quo causa virtuosior est, eo facilius certiusque valet passi resistentiam vincere. Ergo causa quo altior, eo est etiam efficacior. Quod si efficacior est, eo poterit etiam ad profundiora penetrare, remque intimius attingere. Ac demum de remotiori etiam potentia reducit ad actum, quia quo effectus est in remotiori potentia, eo difficilius ad actum perducitur. Atqui causa quo efficacior est ac profundius penetrans, eo difficiliora efficere valet. Ergo causa quo altior est, eo etiam de remotiori potentia reducit ad actum (4).

Divisiones causæ efficientis: prima et secunda;

391. Sed jam de divisionibus efficientis causæ dicendum est. Primo dividi potest in *primam* et *secundam:* quam

(1) S. Thoma., *Metaph.*, lib. 7, lect. 8, paragr. *c.*

(2) *De Potent.*, quæst. 3, art. 7; 1 p., quæst. 65, art. 3; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 16, arg. 3.°; *Metaph.*, lib. 6, lect. 3, paragr. *c.*

(3) S. Thom. *Metaph.*, lib. 6, lect. 3, paragr. *c.* Cfr. supra, n. 213.

(4) Cfr. cl. P. Schiffini, *Principia philosophica,* n. 683.

divisionem superius explicuimus, de causa in communi disputantes. Non desunt, qui secundas causas re vera negent, existimantes creatia entia non veri nominis causas, sed puras esse occasiones: quorum errorem mox repellemus.

Secundo dividitur causa efficiens in *physicam* et *moralem*. Physica est illa quæ virtute propria per se producit effectum. Moralis quamquam non raro accipiatur pro causa libera, quæ sola capax est moralitatis, quia mores habere potest bonos vel malos, nunc tamen intelligitur illa, quæ non exequitur virtute sua effectum, sed tantum inducit, ac determinat aliam causam vel aliam potentiam ejusdem suppositi, ut effectum exsequatur. Sic imperans, consulens, orans, exemplum præbens, etc., sunt causæ morales operis, ad cujus executionem inducunt, quia in existimatione prudentum et ex communi modo loquendi ac reputandi, veræ causæ habentur; concurrunt enim ad opus, vel movendo, vel determinando, vel impellendo, vel dirigendo, unde opus videtur in aliquo vero sensu ab illis dependere, non tamquam a meris conditionibus. Qua de re illud quoque notandum est quamvis magnam habeat causa hæc affinitatem cum causa finali, differt tamen ab ea, quia finis allicit bonitate sua objectiva ad hoc ut ipse obtineatur, ut cum quis ad operandum inducitur, ut obtineat canonicatum, vel domum habeat, vel lucretur pecunias. Verum causa moralis non hoc modo inducit, ut per se patet, imperium enim v. g., preces, merita, exemplum, differunt a fine ipso per operationem obtinendo, quamvis possit etiam cum illis misceri bonitas ipsa finis, quæ a consulente vel precante ad certius permovendum, vivide coram proponatur.

physica et moralis,

Discrimen moralis causæ a finali.

Causa efficiens etiam alia est *particularis*, alia *universalis*. Particularis est, quæ ad unam aut paucas effectuum species concurrit: universalis autem, quæ ad omnes sese porrigit. Quare Deus solus absolute est causa universalis, quia sine actuali ejusdem influxu nulla actio creatura procedere potest: in sensu autem restrictiori dicuntur causæ universales, quæ in omnes pæne naturales effectus corporum influunt, ut sol, qui luce et calore latissimam quaquaversus exercet causalitatem.

Causa universalis et particularis;

libera et neccessaria;

Præterea dividitur causa in *liberam* et *necessariam; naturalem* et *supernaturalem, univocam* et *æquivocam*. Libera est, quæ positis omnibus prærequisitis potest operari vel non operari: necessaria, quæ adstantibus prærequisitis nequit non operari. Naturalis, quamvis sæpe idem valeat ac necessaria, quatenus opponitur liberæ; at quatenus opponitur supernaturali est illa, cujus operatio non excedit vires activas et exactivas totius naturæ: unde Deus prout creans animam rationalem est causa naturalis in hoc sensu, quia quamvis creatio animæ rationalis superet vires activas totius naturæ creatæ, non tamen superat vires exactivas, siquidem posita humana generatione ac sufficienter præparata materia, adest naturalis exigentia, ut a Deo creetur, et infundatur anima. Causa supernaturalis e converso est illa, cujus actio excedit vires et activas et exactivas totius naturæ. Qua de re spectat ad Theologos disputare. Causa demum univoca est, quæ producit effectus ejusdem secum speciei infimæ: quare dicitur effectum continere formaliter. Æquivoca producit effectus diversæ speciei, et continet effectum eminenter.

naturalis et supernaturalis;

univoca et æquivoca;

principalis et instrumentalis.

392. Verum omissis aliis divisionibus, quæ satis ex dictis patere possunt, dividitur causa in *principalem* et *instrumentalem*. Causa principalis per antonomasiam dicitur illa, quæ a nulla alia pendet, et a qua cæteræ omnes pendent essentialiater in operando: quo pacto sola causa prima est principalis, omnes autem secundæ dicuntur instrumentales et instrumenta, ut fusius dicetur, Deo volente, in Theologia, cum agendum erit de divino concursu. At vero acceptio ista instrumenti nimis lata est minusque propria. Illa etiam non satis propria est significatio, qua instrumentum vocatur quodlibet principium, etiam substantiale, supposito agenti naturali inditum ad operandum, quamvis sit æque perfectum aut etiam nobilius effectu. Sic manus, pedes, oculi, immo et totum corpus, quandoque dicuntur instrumenta humani suppositi, quod e converso appellatur causa principalis: et propterea etiam actiones manuum aliorumve corporis membrorum, non ipsis, sed homini tribuuntur. In hoc sensu Theologi vocant Humanitatem Christi Domini instrumentum conjunctum Verbi, potissimum respectu

Minus propriæ instrumenti acceptiones;

operationum supernaturalium et miraculorum. Minus proprie videntur etiam instrumenta dici quædam agentia, quæ loco alterius substituuntur, ut vices gerant illius in operando: quo pacto impulsus mobili impressus ad motum gignendum, dicitur instrumentum causæ moventis, quæ propterea nomen accipit causæ principalis. Huc revocari potest in moralibus causa, quæ dicitur ministerialis, quæ alterius nomine et auctoritate operatur, ut v. g. in administratione sacramentorum Ecclesiæ, nam sacerdos vices gerit Christi causæ principalis in conferenda gratia (1). Denique non est hujus loci instrumentum metaphorice dictum ad designanda documenta, quibus conscripta sunt pacta conventionesque, et sua quisque jura tueri, sive publica sive privatim, valet.

quid proprie instrumentum.

Quid ergo est instrumentum vel causa instrumentalis in sensu proprio? Instrumentum in primis in omnium sententia causam quamdam importat alteri subordinatam, quæ dicitur principalis, utiturque illa ad effectum aliquem obtinendum qui propriam facultatem ac virtutem talis instrumenti excedit. Secundum hanc notionem triplex statim distingui potest ex communissima sententia instrumentum: *naturale, supernaturale* et *artificiale*. Naturale est illud, quod a natura institutum est, ut semen v. g. viventium, per quod hæc generant alia sibi similia. Supernaturalia sunt ea, quæ a Deo assumuntur ad effectus supernaturales edendos, v. g. Sacramenta: denique artificialia sunt ea, quæ operibus artis deserviunt, ut calamus ad scribendum, penicillus ad pingendum. Duo itaque saltem importat ratio instrumenti, subordinationem altiori causæ in agendo et improportionem cum affectu, saltem attenta sua naturali ac propria conditione. Primum horum dumtaxat fere cernitur in causis illis, quas in sensu latiori vocari instrumenta diximus: et ratione alterius communissime dicitur instrumentum non agere nisi elevatum a causa principali et in virtute causæ principalis. Nunc autem incipiunt quæstiones, eæque plus minus connexæ cum aliis controversiis materiam potissimum concursus divini et effectionis actuum supernaturalium respicientibus. Omissa itaque opinione illorum, qui putant causam instrumentalem esse illam, cui non attribuitur

Qænam ex omnium consensu requirantur ad rationem instrumenti.

Instrumentum naturale, supernaturale et artificiale.

Circa naturam instrumenti variæ opiniones:

(1) Vide Suarez, disp. *Metaph.*, 17, sect. 2, n. 16.

effectus, principalem vero, cui attribuitur, unde sequeretur causas principalem et instrumentalem solum distingui penes denominationem; prima est sententia multorum dicentium causam principalem esse illam, quæ attingit effectum præcipue intentum, instrumentalem eam, quæ non attingit hujusmodi effectum, utpote sibi improportionatum, sed solum dispositive conducit ad illum, aliquid prævium efficiendo, quo materia disponatur ad terminum actionis causæ principalis obtinendum; sic serra v. g. et alia instrumenta lignum incidendo et loco movendo præparant viam, ut adsit forma artificiosa, et calor naturalis stomachi concoquendo cibos, disponit materiam ad introductionem formæ carnis (1). Hæc est sententia Bartholomæi Mastrii (2), qui ait eamdem esse communiorem inter Scotistas; pro qua perperam a quibusdam adducitur etiam P. Petrus Fonseca (3), cum oppositum aperte doceat. Hæc tamen sententia satis communiter deseritur extra Scholam Scotistarum, immo vero inter ipsos Scotistas non pauci eamdem deserunt, quemadmodum fatetur idem Mastrius. Itaque dicendum est, quamvis instrumentum saltem sæpe habere possit actionem propriam ante actionem principalis agentis, nempe aliquid prævium efficiendo, nihilominus instrumentalem causalitatem non ad hoc esse limitandam, sed etiam ipsum effectum principalis causæ attingere, quemadmodum docet S. Thomas (4). Unde Ferrariensis (5) et Complutenses (6) aliique Thomistæ duplicem attribuunt instrumento actionem re distinctam, aliam, qua per formam ac virtutem sibi propriam operantur non tamquam instrumenta, sed potius tamquam principales causæ, ut calor v. g. naturalis ad dissolvendos et concoquendos cibos, nam certe respectu hujus solius actionis non videtur purum instrumentum; et aliam, quæ ad altiorem effectum principalis causæ immediate concurrunt,

prima,

excluditur:

(1) Vide apud Suarez, disp. *Metaph.* 17, sect. 2, n. 10.

(2) *Physic.*, disp. 7, quæst. 5, art. 2, n. 72 seqq. et n. 77.

(3) *Metaph.*, lib. 5, cap. 2, quæst. 6, sect. 3.

(4) 3 p., quæst. 77, art. 3 ad 3.um; quæst. 79, art. 2 ad 3.um; 1 p., quæst. 45, art. 5; 4.° dist. 1, art. 4, solut. 1.ª

(5) In lib. 2. *Contr. Gent.*, cap. 21.

(6) *Physic.*, disp. 12, quæst. 2.

nempe ad productionem carnis. Quamquam Cajetanus (1) ait necesse non esse re distinguere duas hasce actiones. Et ita etiam S. Thomas quamvis duplicem hanc actionem instrumenti distinguat, alteram propriam et alteram instrumentalem, notat tamen instrumentum non efficere *actionem instrumentalem, nisi exercendo propriam* (2), quibus verbis videtur noluisse re distinguere duplicem illam actionem. Ratio autem, cur instrumento concursus immediatus in ipsum causæ principalis effectum sit asserendus, est, quia quamvis instrumentalis causa nequeat sola sua nativa vi illum effectum, utpote sibi improportionatum, attingere; plane non apparet, cur eum attingere non possit, prout elevata et adjuta et confortata est ab agente principali (3). Cæterum quod actio prævia et connaturalis instrumento non sit prorsus necessaria ad hoc ut instrumentum, potissimum supernaturale, attingat effectum causæ principalis, quemadmodum contendunt Complutenses aliique, ostendit Doctor Eximius (4).

Secunda sententia communis inter Thomistas tenet cau- secunda opinio,
sam principalem esse illam, quæ propria virtute influit in effectum; instrumentalem autem, quæ aliena virtute operatur, seu quæ agit in virtute alterius, nimirum causæ principalis. Quod si inquiras, quo pacto agendi virtus dicatur propria, vel quid sit agere in virtute propria, tripliciter dici potest aliquid sic agere: primo in quantum virtus agendi est proprietas causæ efficientis, ut calor est proprietas ignis; et hic est modus perfectissimus agendi in virtute propria. «Secundo hæc appropriatio fieri potest per subordinationem, in quantum scilicet quamvis virtus proxima agendi non sit proprietas, attamen subordinatur alteri virtuti radicali, quæ est proprietas. Sic lumen gloriæ, quod est proxima virtus, qua Deus videtur, et charitas, quæ est virtus proxima, qua

(1) In 1.am p., quæst. 45, art. 5.

(2) *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 21; 3 p., quæst. 62, art. 1, ad 2.um; *de Verit.*, quæst. 27, art. 4; 4.° dist. 1, quæst. 1, art. 4, solut. 1.a

(3) Vide plura apud Suarez, disp. 17 *Metaph.*, sect. 2, n. 10-13; ex quibus facile poterunt etiam rationes Mastrii dissolvi.

(4) Suar. *de Incarnat.*, disp. 31, sect. 9; *de Sacrament.*, disp. 9, sect. 1.

Deus amatur, non sunt quidem proprietates animæ, sed tamen subordinantur, illud quidem intellectui, hæc vero voluntati, tamquam radicalibus principiis istarum actionum. Et per hanc subordinationem utraque virtus ita appropriatur homini, ut quidquid homo agit seu per lumen gloriæ, seu per charitatem, dicatur agere in propria virtute, et ut causa principalis. Tertio demum ista appropriatio fit per sustentationem, in quantum scilicet ipsa virtus principalis agendi recipitur in aliquo tamquam in subjecto, tunc enim ipsi appropriatur, quia omne accidens est sui subjecti, et ideo quidquid subjectum agit per tale accidens, dicitur agere principaliter (i. e. ut causa principalis). Sic luna principaliter illuminat, et aqua jam calida principaliter calefacit, quia luna recipit a sole, et aqua ab igne ipsam virtutem principalem illuminandi et calefaciendi.» Ita P. Antonius Goudin e Sacro Prædicatorum Ordine (1). Unde e converso tunc aliquid censetur agere in virtute aliena, ut idem auctor explicat, «quando virtus, per quam agit, nec est ejus proprietas, nec aliquid subordinatum virtuti radicali agendi, quam in se habeat, nec ipsa virtus principalis agendi, quam recipiat et sustentet; sed solum quædam *participatio incompleta et vialis*, derivata a virtute causæ principalis; sicut malleus facit artefactum, non per artem, quam in se habeat, sed per motionem ab artifice derivatam». Verbo virtus causæ principalis, in qua instrumentum operatur, est aliquid fluens nec perseverans in eo, sed tamdiu solum durans, quamdiu durat actio et usus actualis instrumenti, et videtur aliud non esse, quam influxus et efficacitas a principali agente impressus instrumento, ut ad effectum præcipue intentum concurrat. Sic enim scribens, pingens, sculpens etc., pro tempore, quo durat actio scribendi, pingendi, sculpendi etc., instrumento, quod manu tenet movetque, virtutem communicat ac directionem artis, qua opus affabre exsequatur. Hujusmodi virtutem sæpe meminit Angelicus Doctor, ut fusius videndum erit in materia de divino concursu (2).

(1) *Physic.*, prima pars, disp. 2, quæst. 4, art. 5.

(2) Vide S. Thom., 3 p., quæst. 62, art. 1; *de Potent.*, quæst. 6, art. 3 fin. et art. 4 fin.; 3.° *Contr. Gent.*, cap. 103 fin.; 4.° dist. 1, quæst. 1, art. 4, solut. 2, etc.

Circa istam opinionem unum certum est, causam instrumentalem ex sua conditione esse essentialiter insufficientem atque inadæquatam etiam in ordine causæ secundæ, atque adeo concurrere non posse ad effectum, quin altiori virtute compleatur, non solum ex generali ratione causæ creatæ vel secundæ, quæ necessario complenda est per virtutem Dei cooperantis, sine qua metaphysice repugnat, ut causa ulla secunda operetur, quemadmodum alibi probabitur; sed etiam ex propria ratione instrumenti, quia nempe intra ipsum ordinem causarum secundarum causa instrumentalis est essentialiter incompleta. Ex quo tamen non videtur necessario sequi, quod instrumentum nihil possit sua virtute influere. Aliud enim est, quod non habeat sufficientem ex se virtutem, ideoque indigeat nova efficacitate, quæ ex influxu et virtute principalis causæ accedat, et aliud, quod principium activum, quo instrumentum operatur instrumentaliter, sit *sola* virtus causæ principalis, ita ut innata et propria illa sua virtus, quæ ipsi etiam inest ad operationem sibi consentaneam, penitus otiosa remaneat, nec prorsus influat in ipsam operationem et effectum altiorem causæ principalis. Calor enim naturalis, qui est instrumentum virtutis vegetativæ ad convertendum alimentum in substantiam aliti, dum efficacitate propria dissolvit illud, cur non possit illa ipsa efficacitate sua, accedente virtute superiori vegetativa, ipsam conversionem alimenti paragere? Unde adæquata virtus instrumentalis videtur conflari ex naturali instrumenti virtute vel eficacitate et ex virtute causæ principalis sibi transeunter addita, docente S. Thoma: *Instrumentum virtutem instrumentalem acquirit dupliciter, scilicet quando accipit formam instrumenti et quando movetur a principali agente ad effectum* (1). Itaque si contrarium volunt Tomistæ, ut velle videntur, quando dicunt causam instrumentalem esse illam, quæ solum in virtute causæ principalis operatur, ita ut instrumentum virtute propria solum efficiat præviam aliquam dispositionem; audiendi non sunt. Neque enim necesse est actionem instrumenti re distingui ab actione causæ principalis illam ad opus aliquod assumentis, expenditur;

(1) S. Th. 3, p. quæst. 19, art. 3, ad 2.um

neque est ulla ratio negandi instrumento influxum etiam propriæ suæ virtutis et efficacitatis, qui adjutus et confortatus atque elevatus influxu virtutis altioris causæ principalis effectum ejusdem producat, saltem quando in hujusmodi effectu cernuntur formalitates quædam, quæ solum in efficacitatem causæ instrumentalis refundi possunt, ut accidit in operibus artis, et in specie intelligibili, ad quam efficiendam phantasma ex communissima opinione dicitur instrumentaliter concurrere, patent enim in illa vestigia et lineamenta phantasmatis; ex quibus etiam solet potissimum probari causalitas ejusdem effectiva in productionem speciei impressæ. Sane actio pingendi est actio pictoris, sed actio illa et actio instrumentaria penicilli, quæ dicitur applicatio et distributio colorum in tabula, tamdem in idem recidunt quoad rem ipsam, quia neque actio pingendi est aliud, quam artificiosa distributio colorum in tabula, neque distributio colorum est aliquid separatum ab artificio et directioni pictoris. Et sic generatim dicendum videtur posse nativam virtutem instrumenti, prout confortatam virtute superiori principalis causæ, effectum ejusdem attingere, atque adeo instrumentum non per sǫlam virtutem causæ principalis instrumentarie operari (1).

Denique neque etiam ex eo quod instrumentum operetur in virtute causæ principalis, videtur *necessario* sequi, quod instrumentum debeat in seipso tamquam in subjecto prius altiorem illam virtutem accipere: quod est iterum aliud caput discordiarum inter auctores S. Ordinis Prædicatorum et inter nostros. Quamvis enim concedamus in multis instrumentis, nempe in artificialibus id accidere, undenam quæso, probare solide possunt Thomistæ id necessarium esse atque essentiale instrumento? Verum hæc fusius statim declarabuntur:

---

(1) Cfr. Suar. disp. 17, *Metaph.*, sect. 2, n. 9; Lossada, loc. cit., n. 3-4.

Habet cum hac quæstione connexionem controversia illa inter Theologos acriter agitata, an virtus operandi actus supernaturales intellectus et voluntatis, sit *solum gratia*, quin naturalis virtus intellectiva et volitiva active concurrat ad illos. In qua controversia affirmativam Thomistæ communiter, negativam Nostrates etiam communiter tuentur sententiam.

habet enim hæc maximam affinitatem cum tertia opinione, immo est eadem prorsus cum illa, prout a suis patronis propugnatur.

tertia opinio,

Est itaque tertia sententia, quæ docet instrumentalem causam esse illam, quæ solum agit ut mota ab alio, principalem autem eam, quæ per se ac sine motione alterius vim habet operandi. Hæc est doctrina communis Thomistarum (1), et quorumdam etiam Scotistarum (2), eaque videtur patere in instrumentis artis, quæ prout experientia notum cuique est, non agunt nisi mota a causa principali, a qua etiam in se recipiunt virtutem altiorem artis, ut effectum attingant. Et sic expresse videtur generatim docere Angelicus Doctor: *Instrumentum enim*, inquit, *non operatur, nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur* (3). Ex qua doctrina inferre solent prædicti Auctores «cum simul concurrunt causa principalis et instrumentalis, immediatius attingi effectum a causa instrumentali, quam a principali, *immediatius* inquam, *immediatione*, ut ajunt, *suppositi*, quia principale agens non agit, nisi per instrumentum; *immediatione* autem *virtutis* dicitur agens principale immediatius agere, quia instrumentum non agit, nisi in virtute ejus. Atque hinc confirmatur ratione hæc sententia; nam instrumentum ut sic non agit, nisi in virtute principalis agentis. Sed non potest instrumentum niti in operando virtuti principalis agentis, nisi quia ab illa movetur». Ergo ratio instrumentalis causæ recte explicatur per hoc, quod agat ut mota ab alia. Et consequenter causa principalis erit, quæ ad agendum non indiget motione alterius (4).

---

(1) Vide Joan. a S. Thom., *Physic.*, quæst. 26, art. 1; Ant. Goudin, *Physic.*, tom. 2, loc. cit., *Dico 3.°*; Complutenses, *Physic.*, disp. 12, quæst. 1.ª

(2) Apud Mastrium, loc. cit.

(3) S. Thom., 3 p., quæst. 62, art. 4. Cfr. ib. art. 1; et 2.° *Contr. Gent.*, cap. 21; *de Verit.*, quæst. 27, art. 4, corp. et ad 5.um, 6.um et 7.um

(4) Apud Suarez, loc. cit., n. 13.

Ex hac doctrina, ut id nunc obiter notem et illa alia, secundum quam causæ secundæ omnes comparentur ad primam, sicut instrumentum ad causam principalem, solent alibi colligere Thomistæ

reprobatur. Verum neque hæc sententia plene rem videtur declarare. Cum enim dicitur instrumentum agere ut motum ab alio, duobus modis intelligi potest. Uno modo de motu vel mutatione recepta in ipso instrumento et prævia ad actionem ejus: quo pacto propositionem illam intelligit Ferrariensis (1) aliique multi Thomistæ. Non tamen potest in eo sensu propositio esse universaliter vera, immo vix invenitur vera, nisi in instrumentis artis, quæ per motum localem applicantur ad operandum; in instrumentis autem naturæ minime. Nam si phantasma est instrumentum ut nunc suppono, ad efficiendam speciem intelligibilem impressam, quam actionem, quæso, in se prius recipit ab intellectu agente, ut agat? Numquid recipit aliquod spirituale lumen? At id subjecto materiali plane repugnat. Deinde semen dicitur instrumentum generantis, quod postquam decisum est, nullam novam motionem a principali agente recipit. Item calor ignis est instrumentum ejus ad generandum ignem, et calor vitalis ad producendam carnem; in quibus tamen nulla vera motio antecedens excogitari potest. Nec dicas cum quibusdam Thomistis calorem non esse dicendum instrumentum ignis, sed potius virtutem ignis instrumentariam. Nam in primis id aperte repugnat S. Thomæ, calorem dicenti esse instrumentum ignis ad formam substantialem educendam, et animæ ad productionem carnis ex cibi, quibus vescimur. Repugnat etiam id rationi, quia calor v. g. in generatione carnis est procul dubio causa efficiens. Atqui non est principalis, utpote quæ subordinatur virtuti vegetativæ atque ad effectum se extendit sibi improportionatum. Ergo est causa instrumentalis. Dici ergo non potest ad omnem prorsus rationem instrumenti requiri, ut prius quam agat motum aliquem in se recipiat.

Adde quod non omnia, quæ mota movent sint in rigore instrumenta, nam manus v. g., non movet baculum nisi mota, et nihilominus proprie non est instrumentum, quamvis

---

necessitatem physicæ præmotionis. Verum suo loco probandum est causas secundas, licet egeant concurso divino, non esse tamen proprie instrumenta.

(1) Ferrariensis. In 2.um lib. *Cont. Gentes*, cap. 21.

in sensu latiori dici soleat, ut jam notavimus, instrumentum, immo et intrumentum instrumentorum, vel instrumentum ante instrumenta, ut scripsit Aristoteles (1). Et in ipsis instrumentis sæpe ad ea etiam, quæ propria virtute possunt efficere, ac respectu quorum re vera non sunt instrumentales causæ, sed principales, v. g. in securi ad scindendum; motus requiri soleat. Id quod videtur ostendere motum, quem prius in se accipiunt ipsa instrumenta mechanica, non esse nisi meram conditionem, ad hoc ut agere possit. Quod ut clarius videas, simulque intelligas non esse absolute necessarium motum prævie in instrumento, etiam mechanico, receptum, nota serram aliaque instrumenta eodem fere modo suam exercere actionem, sive ipsa moveantur, quiescente materia, sive e converso, ipsis quiescentibus, materia moveatur. An non unquam vidisti quædam artificiose fieri a fabris manu tenentibus immotum instrumentum, ac torno in gyrum agentibus lignum?

Alio modo dici potest instrumentum agere ut motum a causa principali, nempe ut subordinatum illi, vel ut habens vicem illius, vel etiam ut adjutum ab eadem juxta varia genera instrumentorum. Et in hoc quidem sensu verum est omne instrumentum non agere nisi ut motum ab alio, tamen hoc non est proprium instrumenti stricte sumpti, quin potius comune est omni inferiori principio agendi omnique causæ præter primam, nam omnis causa secunda agit cum concursu causæ primæ. Præterea nec intellectus nec voluntas censentur communiter instrumentum relate ad suos actus, et nihilominus in agendo subordinatæ sunt animæ, cujus sunt potentiæ. «Verum est has omnes facultates, immo et accidentia omnia, vocari ab aliquibus instrumenta, et recte quidem, si nomine instrumenti intelligant omne principium *quo* operandi, quod non est propter se, sed ut aliquod suppositum eo utatur; non vero si rigorose loquamur de instrumentali causa et actione, sic enim calor non est proprie iustrumentum ad calorem producendum cum non excedat effectus perfectionem principii seu causæ» (2).

(1) *De Partibus animal.*, lib. 4, cap. 10.
(2) Vide Suar., loc. cit., n. 14-16.

Vera ratio causæ instrumentalis

Dicendum ergo videtur causam instrumentalem in sensu proprio esse illam, quæ concurrit, seu elevatur ad producendum effectum se nobiliorem, seu ultra mensuram propriæ perfectionis et actionis, ut calor v. g. quatenus concurrit in viventibus ad convertendum alimentum in substantiam aliti, et in universum accidens, quatenus concurrit ad producendam substantiam. Dixi *ultra mensuram propriæ actionis*, quia instrumentalis etiam foret causa illa, quæ a superiori agente juvaretur speciali concursu ad productionem effectus, qui licet inferior esset in perfectione entitativa, excederet tamen naturalem activitatem ac potentiam talis causæ, ut si angelus vel homo assumeretur ad producendam muscam: angelus enim et homo quantumvis musca perfectiores, solam habent potentiam obedientialem ad illam generandam. Et e converso causa principalis est, quæ producit effectum sibi æqualem aut inferiorem, ita ut non egeat speciali juvamine superioris agentis. Quæ ratio causæ principalis non solum convenit causæ primæ, sed etiam secundis. Quod enim omnis causa secunda egeat concursu causæ primæ, non est contra rationem causæ principalis, dummodo illa in ordine naturalis et creatæ causæ adæquatam virtutem et activitatem sufficientem habeat ad effectum. Ex quo sequitur omnem causam instrumentalem esse essentialiter partialem et inadæquatam; quamquam non sequitur vicisim omnem causam partialem esse instrumentalem; nam si quæ causa partialis indigeat quidem juvamine alterius causæ, quæ tamen superior non sit, sed ejusdem aut inferioris ordinis vel conditionis, cui proinde non subordinetur, instrumentalis non est, sed principalis, licet inadæquata, quæ cum alia comparte unam adæquatam ac totalem causam constituit. Hoc pacto quamvis intellectus ad intelligendum egeat speciebus, proprie instrumentalis causa non est.

et principalis.

Causa instrumentalis est essentialiter partialis et inadæquata; non tamen vicissim.

Cur dicatur causa principalis in virtute propria agere,

Jam causa principalis sic declarata recte dicitur operari in virtute propria, non solum quia innata et intrinseca virtute agendi gaudet, sed quia illa proportionata effectui est, nec indiget aliqua elevatione. Et quamvis, si sermo sit de causa secunda, semper egeat concurso primæ, at indigentia hæc non oritur ex speciali improportione cum effectu, sed ex speciali dependentia, qua omne ens creatum Deo, ratione

supremi dominii ejus, subjicitur sive in essendo sive in operando. At vero causa instrumentalis verissime dicitur operari in virtute causæ principalis; non quia instrumentum propria virtute nequeat concurrere per actionem instrumentalem ad effectum causæ principalis, sed quia virtus illa propria instrumenti de se improportionata est et insufficiens, et solum potest concurrere juxta mensuram virtutis et elevationis causæ principalis (1).

et instrumentalis in virtute principalis causæ.

Dices, ad hoc ut instrumentum dicatur agere in virtute causæ superioris eidemque subordinari, necesse esse, ut virtutem illam in se recipiat; nec satis esse ut virtus altior extrinsece assistat, et concurrat simul cum instrumento ad eumdem effectum. Nam per subordinationem hujusmodi mere extrinsecam instrumentum non redditur in se potentius ac virtuosius, quam antea. Ergo non poterit producere effectum, qui excedat propriam ejus virtutem; causa enim non immutata nec potentior reddita in se. non potest novum vel majorem effectum producere ex se, quam antea, cum careat principio, a quo exire possit talis effectus. Unde videmus, quod ex sola extrinseca denominatione, v. g. quod aliquid sit visum vel cognitium, non potest aliquid amplius operari realiter, quam sine tali denominatione; eo quod nihil reale ponat in eo. Ergo similiter si ex ista extrinseca subordinatione nihil reale additur instrumento, non poterit aliquid amplius operari realiter ex vi illius, quia operatio realiter ac vere procedit a virtute intrinseca operantis. Ita fere ad verbum Joannes a S. Thoma (2).

Resp. posse instrumentum efficere aliquid præstantius, quam per propriam virtutem valeret, etiamsi nihil de novo in se accipiat, dummodo adsit altera causa, quæ cum altiori virtute simul ad eumdem effectum concurrat. An equus nequeat simul cum alio equo pondus trahere, ad quod trahendum solus non sufficiebat, nisi in seipso recipiat novam aliquam virtutem? Cur ergo necesse erit, ut instrumentum in se ipso immutetur, ac virtutem causæ principalis recipiat,

(1) Vide Suar., loc. cit., n. 18 et 19.

(2) *Physic.*, quæst. 26. art. 1, *Quod vero non sufficiat virtus solum extrinsece assistens*. Cfr. Complutens. *Physic.*, disp. 12, quæst. 1, n. 8, seqq.

dummodo adsit causa principalis simul cooperans ad eumdem effectum? Frustra ergo Thomistæ sive hic sive in materia divini concursus contendunt tamquam omnino necessarium motum, quo instrumentum in seipso virtutem novam fluentem recipiat, ad instrumentariam actionem peragendam. Elevatio enim et concursus instrumenti ad effectum causæ principalis rite intelligi et explicari potest, admittendo in illo vim quamdam activam propriam, licet improportionatam et insufficientem, propter quod eget consortio superioris virtutis, ut possit efficere; et sic intelligi satis potest, quod instrumentum in actu primo constituatur ad agendum per conjunctionem cum causa principali, etiamsi nihil sibi intrinsece inhærens recipiat, quo in seipso immutetur et virtuosius reddatur. Verum de his fusius, ubi de divino concursu (1).

Instrumentum conjunctum et separatum.

Instrumentum dividi solet in *conjunctum* et *separatum*. Conjunctum dicitur, quod principali agenti conjungitur per unionem vel contactum physicum, quo pacto *calor* est instrumentum ignis, et calamus scribentis, et generatim instrumenta artis. Separatum vero est, quod nullo ex his modis conjungitur principali agenti, et sic sacramenta dicuntur instrumenta Humanitatis Christi Domini in cœlo regnantis. Possetque dividi utrumque in conjunctum vel separatum in existendo et non in causando, et vicissim; quamvis illud quod est quidem conjunctum in essendo, separatum vero in causando, videtur non proprie dici instrumentum, sed tantum in latiori sensu; sicut calor non est proprie instrumentum respectu solius calefactionis. Et ratio est, quia hujusmodi instrumentum non eget ad effectum speciali influxu et causalitate activa causæ principalis. Ergo licet sæpe causis hujusmodi nomen instrumenti detur, veri tamen nominis instrumenta non sunt ex superius dictis (2).

---

(1) Vide interea Suarez, *De Incarnat.*, disp. 31, sect. 6, ubi multa huc spectantia fuse ac doctissime disputantur.

(2) Suar. *Metaph.*, disp. 17, sect. 2, n. 22; Lossada, loc. cit., n. 9.

ARTICULUS II.

Utrum res creatæ aliquid vere efficiant; et undenam procedat, quod unum individuum effectum præ alio producant.

Duas hic in uno articulo conjungimus quæstiones, quarum prima respicit systema, quod recentioribus temporibus *Occasionalismi* nomen accepit, altera salebrosum illud dubium tangit externi, quod dicunt, principii individuationis entium creatorum.

§ 1.—OCCASIONALISMUS CONFUTATUR.

Occasionalismus describitur,

393. Communem illam divisionem, quam superius meminimus, in causam primam et secundam respuunt Occasionalistæ, dicentes, causas secundas, saltem naturales, non esse veri nominis causas, sed meras occasiones, ad quarum præsentiam solus Deus operetur. Occasionalismum videntur primum sectati fuisse Arabes, ut testatur S. Thomas (1), qui activitatem omnem naturalibus causis ereptam voluere, ita ut Deus, vel substantia quædam immaterialis corpora omnia penetrans, ut Avicebron in suo libro Fontis Vitæ scriptum reliquit (2), causa existat eorum omnium, quæ fieri videmus: quam sententiam immerito appingi etiam Philoni et Petro de Alliaco scribit Suarez (3). Doctrina hæc, quamvis probabilis habita sit a Gabriele Biel apud Suarez, *stulta* vocatur a S. Thoma (4), diuque exulavit a Scholis, donec iterum e cineribus excitata Cartesiani Arnaldi Geulinex opera, et a Nicolao Mallebranchio (5) promota, iterum recentioribus temporibus civitate, ut ita dicam, donata est

(1) S. Th., *de Potent.*, quæst. 3, art. 7; *De Verit.*, quæst. 5, art. 9 ad 4.um; lib. 3.° *Contr. Gent.*, c. 69; 1 p., quæst. 105, art. 5; 2.° dist. 1, quæst. 1, art. 4. Cfr. Averroes lib. 9 *Metaph.*, Comment. 7; et lib. 12, Comment. 18; et Albert, M., lib. 2 *Physicor.*, tract. 2, cap. 3.

(2) Apud S. Thomam, *de Potent.*, loc. cit.

(3) Disp. 18 *Metaph.*, sect. 1, n. 1.

(4) 2.° dist. 1, quæst. 1, art. 4; *de Verit.*, quæst. 15, art. 9 ad 4.um

(5) *Recherche de la Vérité*, lib. 6, part. 2, chap. 3; *et Eclaircissement* 15.

inter Positivistas, magnisque honoribus cumulata. Est tamen haud exiguum discrimen inter veteres Occasionalistas ac nuperos Positivistas. Illi enim conceptum verum causæ minime negarunt, sed tantum detracta rebus creatis, saltem corporibus, omni causalitate ac virtute activa, totam efficientiam naturalium effectuum uni Deo adscripserunt. At vero Positivistæ absolutum, ut ita dicam, ac transcendentalem occasionalismum commenti sunt, ac velut ultimum pronuntiatum scientiæ, verius dixerim novissimum effreni lascivientisque ingenii delirium, invexerunt, omnem prorsus veri nominis causam, sive creatam sive increatam, impia insolentia denegantes.

Cæterum inter Occasionalistas sunt plures gradus, alii enim omnibus creatis causis eripiunt activitatem, alii solis inanimatis; qua de re videri potest P. Salvator M. Roselli (1).

394. PROPOSITIO **Causæ creatæ non sunt meræ occasiones, sed veræ causæ efficientes, quæ activa virtute præditæ consentaneos pariunt effectus.**

et profligatur. Assertionem istam judicat Eximius Doctor «non tantum sensu et ratione evidentissimam, sed etiam, juxta doctrinam catholicam, certissimam»; oppositam autem «temerariam et erroneam», eamdemque prius vocaverat stultam S. Thomas, ut jam notavimus, *quia ordinem tollit universi et propriam operationem a rebus, et destruit judicium sensus.*

Prob. 1.° Propositio ex sacra doctrina, quam ut catholici Philosophi hac in re ante omnia præ oculis habere debemus. α) Primo enim hæc leguntur in libro Genesis: **Germinet** *terra herbam viventem,* etc,: **Producat** *terra animam viventem* (2). In quem locum «Basilius (3) adnotat ex vi horum et similium verborum accepisse res naturales efficaciam continuo efficiendi rerum generationes et conceptiones: quod latius prosequitur Ambrosius (4). Unde Marci cap. 4. (v. 8) ait Christus: *Aliud semen cecidit in terram bonam, et* **dabat**

(1) *Summ. philos.*, vol. 5, quæst. 3, art. 2.
(2) *Genes.*, cap. 1 v. 11–24.
(3) Homil., 9.
(4) *Hexaem.*, lib. 3, a cap. 8, et lib. 5 et 6.

fructum etc: et infra (ibid. v. 28). *Ultro terra* fructificat *primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum*. Et Lucæ cap. 21 (v. 29, 30). *Videte ficulneam et omnes arbores, cum* producunt *jam* ex se *fructum* etc. Et Sapientiæ capite 16 (v. 17, 18) miraculo tribuitur, quod ignis suæ virtutis oblitus justos et indumenta eorum non consumpserit (1); et ibidem tribuitur aquæ quod omnia extinguat, et draconibus, quod venenatos habeant dentes ad occidendum, et divinæ potestati tribuitur, si interdum ab his actionibus impediantur.

«Præterea sunt aliæ veritates fidei, quæ sine hoc principio subsistere non possunt. Prima ac præcipua est veritas liberi arbitrii, quod non nisi in vi et modo agendi consistere potest,» ut suo loco ostendemus. «Unde Concilium Tridentinum (2) damnat dicentes *liberum arbitrium a Deo motum et excitatum, nihil* cooperari assentiendo *Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam* se disponat, *ac* præparet, *sed veluti inanime quoddam* nihil omnino agere, nempe passive se habere. Qua definitione plane damnat primam sententiam supra relatam, et nostram conclusionem definit» (3).

Dices cum Gabriele et Mallebranchio. Etiam hæc alia docemur sacris Litteris: *Deus operatur omnia in omnibus* (4), et *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est* (5). Et alibi: *Ego sum Dominus faciens omnia, extendens cœlos solus, stabiliens terram, et nullus mecum* (6). Quibus similia alibi continentur (7). Adde, quod S. Augustinus diserte scribat corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas (8).

Resp. hæc nihil obstare stabilitæ doctrinæ, nam in prioribus duobus testimoniis sermo est de operibus gratiæ, quæ

(1) Cfr. Daniel cap. 3, v. 22, 48, 50.
(2) Sess. 6, can. 4.
(3) Suar., loc., cit. n. 11.
(4) 1 *Cor.*, cap. 12, v. 6.
(5) 2 *Cor.*, cap. 3, v. 5.
(6) *Isaiæ*, cap. 44, v. 24.
(7) *Job*, cap. 10, v. 8; 2 *Machab.*, cap. 7, v. 22; *Act. Apost.*, cap. 15, v. 25; *Psalm.* 103, v. 14 etc.
(8) S. Aug. *de Civit. Dei*, lib. 5, cap. 9.

ita tribuuntur Deo tamquam primariæ causæ, ut non ipse *solus* efficiat, nec cooperationem nostram excludat: unde in eo ipso loco, in quo dicimur non esse sufficientes ex nobis, additur *sufficientiam nostram ex Deo esse*. Verum hæc ad Theologos spectant. Reliqua testimonia aut loquuntur de rerum creatione, aut probant dumtaxat concursus divini neccessitatem, quin excludant causarum naturalium activitatem, aut demum solum excludunt industriam et directionem humanam in effectione rei, ut cum fortissima Machabeorum mater clamabat, filios suos adhortans: *Singulorum membra non ego ipsa compegi, sed... mundi Creator, qui formavit hominis nativitatem*. Denique S. Augustinus in objecto loco loquitur de causis efficientibus, quæ se applicant ad agendum, et suarum actionum dominium habent. Unde in eodem opere sic scripsit: *Sic omnia quæ creavit* (Deus), *administrat, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat* (1): et alibi docet *indidisse Deum elementis et aliis causis seminales rerum rationes* (2), quæ nihil aliud esse videntur, quam principia activa et passiva generationum et motuum naturalium, quæ Deus posuit in rebus creatis, ut eleganter exposuit D. Thomas (3).

β) «Nec minorem efficaciam habet ratio, quæ ex efficientia actus peccati desumitur. Nam si causa secunda non efficit, sed Deus ad præsentiam ejus; nos non facimus volitiones malas, sed Deus solus eas nobis infundit ad præsentiam objectorum: quod est blasphemum et erroneum, non solum quia tunc non libere peccaremus, sed etiam quia tunc non a nobis, sed a Deo peccaremus. Præterea sumitur optima ratio theologica ex definitionibus Conciliorum circa Incarnationis mysterium, quibus docent esse in Christo duas operationes, duoque operandi principia, seu operatrices virtutes, de quibus legi potest Damascenus (4). Quæ omnia et similia vera esse non possunt, si in natura creata nulla vis est agendi. Tandem ex creatione animæ rationalis nascitur optimum argumentum. Quia juxta contrariam opinionem non minus verum est hominem generantem creare animam

(1) S. Aug., *de Civit. Dei*, lib. 7, cap. 30.
(2) *De Trinit.*, lib. 3, cap. 7, 8, 9.
(3) 1 p., q. 115, art. 2; 2.ª dist. 18, q. 1, art. 2.
(4) *De Orthodox. Fid.*, lib. 3, cap. 15.

rationalem, quam ignem generare ignem; quia sicut Deus ad præsentiam ignis facit ignem, et actio tribuitur igni, qui est conditio sine qua non, et qua posita Deus infallibiliter facit, ita Deus ad præsentiam humani seminis creat animam infallibiliter, et non sine illa conditione. Consequens autem est error in fide» (1).

Prob. 2.° propositio argumento experientiæ internæ et externæ, quod superius expositum contra Positivistas (2) recole. Cui experientiæ consonat communis omnium sensus, qui ita de hac re judicant, saltem si solos Occasionalistas excipias.

Prob. 3.° Ex Occasionalismo multa sequuntur incommoda etiam in ordine naturali et scientifico. Si enim hujusmodi doctrina vera foret: α) nulla daretur intrinseca differentia corporum viventium a non viventibus. Si enim Deus decerneret actiones vitales efficere ad præsentiam lapidis, sicut modo producit ad præsentiam hominis, æque lapis viveret, quam nunc homo dicitur vivere. β). Ex quo pariter sequitur discrimem non esse inter hominem et asinum; quia uterque æque careret virtute et actu ratiocinandi, et quamvis homo putetur ratiocinari, non vere tamen ratiocinatur ipse, sed Deus in eo: quare ratio non est asserendi animam hominis potius, quam asini vel bovis, rationalem, spiritualem et immortalem esse. γ) Hinc vero ulterius infertur nos non vere cognoscere, immo vero nec posse cognoscere naturas rerum. Neque enim aliter Philosophi conantur rerum essentias ac proprietates investigare, quam observando attente operationes earum. Si ergo nullas ipsa efficiant, sed Deus solus ad eorum præsentiam operetur, omnis nobis præcluditur aditus ad essentias rerum cognoscendas. *Si effectus*, inquit, S. Thomas, *non producuntur ex actione rerum creatarum, sed solum ex actione Dei, impossibile est quod per effectus manifestetur virtus alicujus causæ creatæ: non enim effectus ostendit virtutem causæ nisi ratione actionis, quæ a virtute procedens ad effectum terminatur. Natura autem causæ non cognoscitur per effectum, nisi in quantum per ipsum cognoscitur virtus, quæ naturam consequitur. Si igitur res creatæ non habent actiones ad producendum*

(1) Suar., loc. cit., n. 12.
(2) Num. (388), *Prob. 2.ª* Secundæ partis.

effectum, sequitur, quod nunquam natura alicujus rei creatæ poterit cognosci per effectum; et sic subtrahitur nobis omnis cognitio scientiæ naturalis, in qua præcipuæ demonstrationes per effectum sequuntur (1). δ) Si Deus solus operatur explicari nequit, cur diversos effectus in diversis corporibus operetur, et cur certos effectus non nisi ad certorum corporum præsentiam constanter efficiat (2). Plura dabit S. Thomas in libro tertio *Summæ Contra Gentiles*, ubi ex professo veritatem hanc demonstrandam sibi proposuit.

395. **Objic 1.°** Cum Mallebranchio. Conceptus supremæ potentiæ agendi est conceptus supremæ divinitatis. Ergo conceptus inferioris potentiæ activæ erit conceptus cujusdam divinitatis inferioris: unde qui causis naturalibus suas asserunt activitates et actiones, videntur incaute paganos imitari, qui quædam inferiora numina fingebant summo Jovi subjecta. Accedit quod timor et amor debeatur iis rebus, quæ nobis prodesse possunt vel nocere, seu nobis inferre bonum vel malum. Atqui in timore et amore consistit adoratio. Ergo aut neganda erit ignis v. g. vera potentia, ut nos comburat, et calore foveat, vel ignis a nobis erit adorandus (3).

Resp. ad primum, *neg.* consequentiam. Argumentum levissimi scriptoris simile est huic: Conceptus entis supremi itemque conceptus antonomastice existentis est conceptus supremæ Divinitatis. Ergo conceptus inferioris entis aut rei existentis est conceptus cujusdam divinitatis inferioris. Ergo qui rebus creatis asserit entitatem aut existentiam, incidit in errorem paganorum. Itaque non omnis activitas spectat ad Divinitatem, sed activitas dumtaxat independens et infinita. Activitas autem finita naturæque consentanea, causis secundis a Deo collata, summopere commendat bonitatem divinam, nedum quidpiam de illius gloria detrahat, quemadmodum egregie declarat S. Thomas. Sic enim major cernitur in rebus similitudo Dei, quippe quæ divinum exemplar præ se ferunt non solum in essendo, sed etiam in operando seque aliis communicando.

(1) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib 3, cap. 69, *Amplius si effectus.*

(2) S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 3, c. 69, *Ad præmissas autem positiones.*

(3) Vide apud Lossada, loc. cit. n. 11.

Ad alterum pariter *negatur* consequentia, nam adoratio est actus summissionis et reverentiæ exhibitus alteri ob ejus excellentiam: quare non quilibet timor et amor est adoratio, nec illam infert. An timere ingruentem taurum, vel amare amicum aut canem est adoratio? Multa ergo timeri possunt et amari, quin ideo adorentur. Immo vero multis personis ob suum honorem vel dignitatem debetur reverentia, quin tamen illis ideo tribuatur veri nominis adoratio, multoque minus ea quæ solius propria est Divinitatis, ac latria denominatur a Theologis.

Instabis 1.° Atqui virtus agendi perfectionem videtur infinitam præ se ferre. Ergo nequit causis creatis competere.

Resp. *dist.;* virtus agendi ab omni alio independens sive in essendo sive in operando, *conc.;* ab alio dependens et in essendo et in operando, *neg.* Virtus agendi usque adeo non præ se fert infinitam perfectionem, ut maxime laborent Theologi in investiganda solida ratione, quæ persuadeat ad ipsam creationem, quæ perfectissima est omnium actionum, requiri virtutem infinitam (1).

Instabis 2.° Repugnat agens in agendo dependens a superiori agente. Atqui agens non dependens a superiori agente infinitam virtutem supponit. Ergo actio et agens omne infinitam importat virtutem.

Resp. *neg.* assumptum. «Sicut enim non repugnat esse et dependenter ab alio esse, ita non repugnat agere, et dependenter ab alio agere. Cur enim? An quia repugnat eamdem actionem simul esse a pluribus causis totalibus? At hoc falsum est, si illæ causæ sint diversorum ordinum et essentialiter subordinatæ» (2).

Objic. 2.° Res creatæ a solo Deo dependent essentialiter. Ergo a solo Deo efficiuntur. Si enim ab alio aliquo efficerentur, ab illo *esse* ipsorum dependeret.

Resp. Res creatæ a solo Deo profecto pendent essentialiter, quia non possunt absolute fieri absque divino concursu vel efficientia: atque hoc pacto a nulla causa secunda pendent res creatæ; quia licet hic et nunc hæc res fiat ab hac causa,

(1) Cfr. Suar., loc. cit., n. 7.
(2) Suar. loc. cit., n. 8.

ac proinde pendeat ab illa secundum suum *esse*, tamen potuit etiam eadem res ab alia fieri vel a solo Deo, et tunc non penderet ab hac, sed ab alia illa vel a solo Deo. Et propterea dicitur res creata a solo Deo pendere essentialiter. Hoc tamen non vetat, quominus simul ab aliqua causa secunda de facto pendeat, quia nempe ab illa producitur cum cooperatione divina (1).

Objic. 3.° Deus omnia in omnibus operatur. Ergo res creatæ nihil agunt. Prob. ant. Potest Deus omnia efficere. Ergo reapse omnia efficit: α) tum quia non sunt multiplicanda entia, ac frustra fit per plura, quod per pauciora fieri potest; β) tum quia plane dedecet Deum in activitatis suæ consortium res creatas adsciscere, Deus enim est essentialiter causa adæquata; γ) tum quia si solus Deus ageret, idem sequeretur effectus (2).

Resp. *dist.* antec.; ut causa prima, *conc.;* nam cum nulla res creata agere possit sine concursu primæ causæ, plane sequitur Deum titulo primæ causæ omnia in omnibus operari: ut causa unica, *neg.*

Ad probat., *dist.* pariter antec.; si sermo sit de actibus vitalibus, liberis, peccaminosis et generatim de his, quæ necessario et essentialiter postulant procedere ab aliqua creata causa, *neg.;* si sermo sit de aliis, *conc.*

Et *neg.* conseq. ejusdem probationis. Ad primam α) consequentis hujus probation., *neg.* suppositum, nam ex adductis rationibus constat necessitas admittendi veram causalitatem in creatis entibus; secus enim falsitatis arguendum esset non solum judicium sensuum et rationis, sed etiam testimonium Sacrarum Litterarum et Conciliorum, nec valerent quidpiam manifestæ conclusiones ex doctrina certa Ecclesiæ evidenter fluentes. Unde nihil valet etiam illud, quod addebatur; frustra fieri per plura, quod per pauciora fieri potest. Assertum enim istud si crude et in toto rigore acciperetur, multa consequi possent absurda. Verus ergo sensus illius est idem ac sensus illius alterius: *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate;* nempe in interpretandis

(1) Suar. loc. cit., n. 10.

(2) Vide apud Lossada, loc. cit., n. 9; Tongiorgi, *Ontolog.*, n. 286; Liberatore, *Ontol.*, n. 186 etc.

naturis et essentiis rerum nihil esse admittendum, quod ad rem explicandam necessarium non sit, quodque nullo indicio vel ratione probetur. Quæ autem evidenti ratione reapse dari constat, rejici non possunt ex eo, quod illa absolute loquendo necessaria non sint. Multa enim Deus gloriosus et infinite bonus effecit, quæ absolute necessaria non erant, erant tamen necessaria vel convenientia ad eum gradum gloriæ, quam elicere ex rerum creatione libere voluit. Et sic quamvis potuisset Deus creaturis quiescentibus ipse solus earum effectus producere, voluit tamen illas suis instructas virtutibus condere, ut et ipsæ agerent dependenter a Deo, quemadmodum invicte probatur ex adductis argumentis.

Alteram β) consequentis probationem etiam *dist.;* si Deus ex indigentia advocaret auxilium secundarum causarum, easve tamquam principia ejusdem ordinis adhiberet, quasi non posset aliter operari, *conc.;* secus, *neg.*

Denique *dist.* tertiam probation.; γ) idem sequeretur quoad meram rei substantiam, *trans.;* quoad modum dependentiæ, *neg.* Ut omittam nunc absurdum esse hunc modum arguendi: Hæc res vel hoc opus, quod coram habeo, idem foret, sive ab hero factum sit sive a servo; ergo etiamsi omnia indicia et adjuncta persuadaent a servo factum esse, non servo, sed domino tribuendum est.

Objic. 4.° Quoniam Deus ex concessis omnia efficit, saltem ut causa prima, immediate concurrendo ad omnes effectus, vel concurrit per virtutem sufficientem et adæquatam effectui, vel non. Si prius dicas, supervacanea erit virtus creata; sin alterum, injuria fit divinæ omnipotentiæ. Ergo Deus omnia solus facere dicendus est.

Resp. *conc.* Major., *dist.* 1.um membrum Minoris. Si Deus concurrit per virtutem sufficientem in omni ordine, *trans.;* si concurrit per virtutem sufficientem in solo ordine causæ primæ, *neg.*

Dist. pariter 2.um membrum. Si Deus concurrat sufficienti virtute in ordine causæ primæ, *conc.;* in omni prorsus ordine, *subdist.;* si quod *actu* non influat quantum sufficeret, ut effectus sine concursu secundæ causæ procederet, oriretur ex indigentia Dei, *conc.;* secus, *neg.* Itaque Deus ad omnes effectus concurrit per virtutem plusquam sufficientem *ex se* et in

actu primo, videlicet per virtutem infinitam: hæc tamen virtus non semper ita *se explicat* in actu secundo, ut otiosum reddat influxum causæ creatæ: sic enim de facto concursum temperat secundum conditionem secundarum causarum, ut illis locum influendi relinquat in effectus sibi proportionatos. Nam ut iterum verbis utar M. Augustini, *sic omnia quæ creavit, administrat, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat* (1). Unde virtus causæ, etiam cooperante Deo, supervacanea non est, sed necessaria, non quidem absolute, nam absolute sola virtus sufficeret, sed ut effectus modo naturali absque miraculo contingat (2).

Objic. 5.º Omnis actio creatio est. Nam quod de novo fit, antequam fieret, nihil erat, ac proinde omnis actio productio rei ex nihilo est, nempe creatio. Atqui nulla res creata virtutem habet creandi. Ergo...

Resp., *neg.* Majorem, cujus probation *disting.;* nihil erat secundum naturam vel formam, secundum quam factum est, *conc.;* secundum materiam et subjectum ex quo factum est, *subdist.;* si res ex nullo præsupposito subjecto facta est, *conc.;* si facta est ex aliquo subjecto vel materia, *neg.;* et *neg.* conseq. Quare dupliciter potest aliquid esse ex nihilo: *ex nihilo sui*, quatenus res secundum eam naturam et rationem, secundum quam facta est, prius non existebat; et *ex nihilo subjecti*, quatenus nec materia rei factæ prius erat, atque adeo res *totaliter* de novo facta est. Jam vero sola productio rei ex nihilo hoc secundo modo creatio est, productio autem ex nihilo primo modo, non est creatio sed eductio. Verum hæc amplius clarescent, cum ratio creationis enucleanda est in *Cosmologia*.

Objic. 6.º Spiritus nequeunt saltem movere corpora. Nam α) facultas hæc in spiritus notione non invenitur. β) Motum spiritus elicere nequeunt nisi per voluntatem. At voluntas producere motum nequit. γ) Vis movendi corpora infinita est, quia movere corpus perinde est, ac illud conservare in diversis locis successive. Conservatio autem hujusmodi virtutem infinitam postulat (3).

(1) *De Civit. Dei*, lib. 7, c. 30.
(2) Suar., loc. cit., n. 9; Lossada, loc. cit., n. 12.
(3) Apud Tongiorgi, *Ontolog.*, n. 290.

Resp. in primis transmitti posse totum argumentum, quia motus corporum non est unica actio, quam elicere possunt spiritus. Et ex propriæ conscientiæ testimonio constat spiritui nostro multas competere actiones a locali motu distinctas. Verum *neg.* antecedens. Ad primam α) autem probationem dico facultatem loco motivam non quidem contineri in conceptu essentiali spiritus, sed esse proprietatem ejus. Ad β) certum est voluntatem nostram proprium quidem corpus per specialem facultatem loco motivam, alia vero corpora mediis membris proprii corporis movere. Quomodo autem substantiæ aliæ spirituales completæ, angeli nempe, moveant corpora, non est hujus loci disputare. Ad γ) *negando* prorsus tam ridiculum Cartesiani Purchoti assertum. Movere enim corpus non est corpus in diversis locis successive conservare, sed corpus a Deo in *esse* conservatum alio transferre, id quod procul dubio non magnam virtutem requirit.

Objic. 7.° Corpora certe agere nequeunt. Omnis enim actio corporum fieret per motum. Atqui corpora motum producere nequeunt. Nam α) sunt inertia: β) motus non potest ab uno in aliud migrare: γ) immo nec intelligitur, quomodo possit communicari (1).

Resp. *neg.* assert. Ad probat., *trans.* Major.; *neg.* Minor.; nam certe corpora se invicem attrahendo, passunt alia in aliis motum gignere, et vapor ingentes machinas rapidissime facit cieri, itemque nemo est, quin sciat eamdem inesse vim corporibus electricitate animatis. Ad α) *dist.:* corpora sunt inertia, id est, nequeunt se ipsa movere, saltem nisi sint viventia, *conc.;* nequeunt aliud corpus movere, nec motum aliunde acceptum in se conservare *neg.* Ad β) *dist.;* non potest idem numero motus ab uno in aliud corpus migrare, *conc.;* non potest unum corpus motum alterius gignere, *neg.* Ad γ) *trans.* ant.; *neg.* conseq. Quod enim non satis clare percipiamus, quomodo res aliqua fiat, ratio non est negandi rem ipsam manifestam. Quomodo autem motus communicetur, alibi explicandum erit, Deo favente.

(1) Apud Tongiorgi, loc. cit., n. 291.

§ II.—PRINCIPIUM EXTERNUM INDIVIDUATIONIS EFFECTUUM.

Aperitur status quæstionis:

396. Quoniam causa efficiens non potest terminare actionem suam nisi ad individuum effectum, et ex superius dictis contra Leibnitzium constat intra eamdem speciem possibiles esse infinitos individuos effectus solo numero distinctos, cætera simillimos; quæritur, qualenam sit principium vel ratio, cur hic individuus effectus præ alio ex infinitis possibilibus simillimis intra eamdem speciem procedat ab hac causa. Estne principium hujusmodi materia individua, circa quam operatur agens? Suntne dispositiones materiæ, vel adjuncta temporis, loci, et cætera alia, si quæ adsint? Verum nonne ex hac individua materia, hoc individuo modo disposita, in hoc tempore ac loco, potest ab agente produci effectus A, vel B, vel C, vel quivis alius inter omnes possibiles simillimos soloque numero distinctos? Cur ergo producitur præcise A, et non ullus alius? An dicendum est ipsum agens eligere ac determinare unum effectum præ alio?

sententia determinationem individui effectus ex divino decreto repetens

Sententia satis communis hac in re nostrorum scriptorum est, determinationem effectus quoad individuum causæ primæ tribuendam esse, quæ sola pro arbitrio suæ divinæ voluntatis concursum parat singulis causis ad hunc potius, quam ad alium effectum ejusdem speciei (1).

probatur.

Ratio autem hujus assertionis est, quia quamvis recursus ad primam causam, quando aliæ suppetunt rem explicandi rationes magis propriæ ac proximiores, Philosophum non deceat; si autem nulla alia sufficiens afferri possit ratio, adhibendus necessario est. Atqui determinatio effectus ad individuum a nulla alia causa præter primam oriri potest. Ergo

---

(1) Ita inter alios Suarez. qui postquam contrarium alibi docuisset, re attentius, ut ipsemet testatur, considerata, sententiam mutavit (*Metaph.*, disp. 5, sect. 9, n. 7. Cfr. disp. 22, sect. 2, n. 31, 32; sect. 4, n. 5). Ita etiam Fonseca (*Metaph.*, lib. 5, c. 2, q. 9, sect. 2, *Sexta ratio*; et sect. 5), Toletus (lib. 8 *Physicor.*. q. 3, *Præterea, posita aliqua dispositione...*), Conimbricens. (*Physicor.*, lib. 2, c. 7, q. 15, a 2. *Tertio sciendum*), Franc. Soarez lusit. (*Physic.* tract. 5, disp. 5 parag. 2), Rhodes (*Philos. perip.*, lib. 2, disp. 2, q. 4 ,sect. 3, paragr. 3), Hurtadus (*Physic.*, disp. 10, sect. 4), Quiros (Tract. 7 *Metaph.*, disp. 103, sect. 3), Lossada (*Physic.* tract. 2, disp. 5, c. 1, n. 9; disp. 8, c. 6, n. 26).

causa prima dicenda est externum principium individuationis pro quolibet effectu.

Minor probatur 1.° pro agentibus rationalibus. Illa enim non possunt ad id, quod non cognoscunt seipsa determinare. Atqui non cognoscunt omnes individuationes in iisdem adjunctis possibiles. Ergo nequeunt unam præ aliam eligere ac determinare. Enimvero id videtur etiam cuivis ipso conscientiæ testimonio compertum esse. Nemo enim cum amat, præfert amorem individuum A, amori individuo B, vel alii ex omnibus possibilibus *solo numero* distinctis ac cæteroquin simillimis, qui eodem tempore, loco et reliquis adjunctis elici possunt. Immo vero quotus quisque reperiatur, si viros scientiarum peritos excipias, qui unquam cogitaverit possibiles esse hujusmodi actus numero solo distinctos? Quod si quando eligendum sibi proponant unum aliquem actum vel effectum, non attendunt, nisi ad speciem vel certa accidentia, ignorantes, vel certe non considerantes, quod innumeri sint actus et effectus individui ejusdem speciei et accidentium, qui numero solo discrepent.

Prob. 2.° Generatim pro causis omnibus efficientibus creatis. Etenim determinatio hujus individui effectus præ alio quovis simillimo, vel peteretur ex ipsa natura causæ, vel ex intrinseca ratione ipsius effectus, vel ex materia, vel ex tempore aliisve circumstantiis, vel ex his omnibus simul sumptis. Atqui ex nullo ex istis capitibus repeti potest individui effectus determinatio. *Et in primis non ex natura* efficientis causæ; quia hic ignis v. g. ex seipso penitus indifferens est ad producendum ignem A, vel B, vel C, vel alium quemvis ex hic et nunc possibilibus, virtutem suam non excedentibus: neque habet in se quidpiam, quo ad unum potius, quam alium, adstringatur. *Neque ex intrinseca effectus ratione;* in tantum enim determinatio hujus individui effectus ex interna ratione ejusdem procederet, in quantum effectus illi possibiles ex seipsis certum productionis ordinem postularent, ita ut effectus B non posset produci nisi post A, et ante C vel D etc. Atqui hoc falsum est; in primis quia nulla apparet ratio ad id asserendum, et incredibile per se videtur. Si enim ex se omnes æque possibiles sunt et intrinseca et extrinseca possibilitate, quomodo possunt ex seipsis

certum ordinem exigere? Id statuere tantumdem est, ac statuere hic et nunc omnes alios effectus similes præter illum, qui de facto producitur, impossibiles re vera esse, et non aliunde, sed ex propria ipsorum conditione. *Neque etiam ex materia:* nam illa indifferens est ad quamcumque formam et actionem recipiendam, cum sit potentia quædam universalis. Et etiamsi certo modo disposita sit, adhuc non determinatur ex se nec ex sua dispositione ad unam dumtaxat formam individuam, sed plane concipitur varias posse accipere sive numero solo sive etiam accidentibus distinctas, saltem pro varietate agentium et adjunctorum. *Neque ex tempore;* quia undenam probatur in hoc momento hunc tantum individuum effectum produci potuisse, et non alium quemvis solo numero diversum? Si *Lazarus* est hic individuus homo, quia tali tempore natus est: ergo non potuisset esse idem ipsissimus *Lazarus,* si alio tempore natus vel productus fuisset. Atqui tamen idem ipsissimus *Lazarus* fuit, qui post plures annos a Christo Domino iterum productus, seu ad vitam revocatus fuit, et idem ipsissimus procul dubio foret, si pridie vel postridie vel alio quocumque die revixisset. *Neque ex aliis adjunctis:* quia quæcumque ponantur adjuncta, multi effectus individui solo numero diversi possunt esse virtuti agentis commensurati, nec apparet quomodo aliquid extrinsecum nihil influens in ipsam causæ efficacitatem determinare possit unum ex illis. *Non denique ex omnibus hisce simul sumptis.* Nam adhuc ab *hoc* igne v. g. *huic* stuppæ applicato in *hoc* tempore ac loco et in quibusvis aliis adjunctis constituto, non magis sequitur calor A, vel calor C, vel alius quivis, nam omnes æque commensurati esse possunt huic agenti et omnibus hisce adjunctis. Recurrendum ergo est ad voluntatem causæ primæ.

Quomodo autem prædicta determinatio per causam primam locum habeat, facile declarari potest. Videns enim Deus causam secundam sive ex natura sua sive ex libero consilio voluntatis determinatam non esse, nisi ad speciem vel gradum effectus virtuti atque adjunctis commensuratam, ad hunc autem vel illum ex omnibus effectibus possibilibus intra illum gradum vel speciem, penitus indifferentem esse,

nec posse aliter huic indifferentiæ ac naturalium principiorum perplexitati succurri; decernit ab æterno hunc individuum concursum ad talem individuum effectum dare, ac porro dat illum in tempore, et non alium ex innumeris, quos præbere tunc posset. Et quia divinus concursus re idem est cum ipsa actione causæ secundæ, ut nunc supponimus, necesse est hoc modo determinatum manere in individuo effectum, qui ab illa hic et nunc est consecuturus. Verum de his iterum sermo recurret, ubi sermo erit de divino concursu.

Duo interea probe notata velim: primum est ex hac doctrina minime sequi physicam aliquam præmotionem in ipsa causa secunda receptam, qua ad unum individuum effectum præ alio determinetur. Plane enim res intelligi et explicari potest per influxum simultaneum Dei ab æterno præfinitum ac in tempore datum, ut eadem ab ipso et a causa secunda actio et effectus procedat, prout alibi fusius videndum erit. Alterum est, timendum non esse humanæ libertati, quamvis Deus ab æterno decernat nonnisi hunc concursum ad hunc individuum actum præ alio amoris vel odii. Quia in primis ipse homo libere eligit hic et nunc speciem amoris præcise vel odii. Deinde quamvis intra hanc speciem amoris vel odii, jam non possit, nisi illum solum individuum actum ponere, pro quo solo Deus decrevit ab æterno et offert in tempore concursum; adhuc tamen integrum illi est hunc ipsum individuum actum pro suo lubitu ponere vel non ponere, quia concursus ille, prout a Deo offertur, antecedenter non necessitat ad actum eliciendum. Sicut ille, qui unum tantum ex plurimis, quos penes se habet, dat alteri calamum ad scribendum, non eripit libertatem scribendi vel non scribendi, sed tantum plenam parat sufficientiam. Verum de his hactenus.

ARTICULUS III.

De Virtute, qua suos effectus producunt efficientes causæ cretæ.

397. Demonstrata reali efficientia causarum secundarum adversus occasionalistas, ratio tractationis postulat, ut virtutem et conditiones, sine quibus illæ nequeunt operari,

Quid activa virtus

breviter inquiramus. Et in primis nomine activæ virtutis, ut superius innuimus, venit id a quo immediate procedit actio, vel id quo agens redditur in actu primo potens immediate attingere actionem et effectum, et vocatur etiam principium *quo* actionis. Duplex namque vulgo distinguitur operationis

et principium actionis *quod* et *quo*,

principium: *quod* et *quo*. Principium *quod* vocatur id, cui præcipue attribuitur operatio, vel quod denominatur operans, et hujusmodi principium est suppositum vel persona; unde manavit illud proloquium: *Actiones sunt suppositorum*. Principium *quo* dicitur illud, quod agit ut pars vel ut virtus suppositi;

immediatum et mediatum.

soletque iterum dispesci in principium *quo* immediatum vel proximum, et principium *quo* mediatum seu radicale vel primum aut quod idem est, in principium per modum virtutis immediate influentis, et principium *quo* mediatum ac per modum radicis, a qua virtus emanat. Solet etiam actio dici principium *quo* effectus, sed longe diverso sensu, nempe non per modum influentis, sed per modum actualis influxus, non per modum agentis, sed per modum exercitii, quo agit causa. At principium *quo*, ut nunc sumitur, vere influit et agit, sed vocatur *quo* relate ad suppositum, cui inservit. Exemplum habes in potentia visiva et visione actuali, quarum utraque est id, *quo* videt homo, sed prima per modum virtutis, altera per modum actionis. Jam relate ad virtutem, qua causæ secundæ producunt effectus, varia occurrunt dubia.

Quo sensu actio dicatur principium *quo* effectus.

Utrum substantia egeat virtute distincta ad agendum.

398. **Primum est**, *utrum substantia egeat virtutibus seu potentiis activis accidentalibus realiter distinctis ad operandum*. Quam controversiam quia non possem nunc pro dignitate tractare, nisi suppositis quibusdam alibi resolvendis, ad *Psychologiam* rejiciendam duxi, ubi multo clarius ostendi poterit realis distinctio, non solum animæ a suis potentiis, sed etiam generatim omnis creatæ substantiæ a suis virtuti bus operativis. Quare ex ibi dicendis supponimus re distin gui principium *quo* radicale a principio *quo* proximo agendi: primum est natura vel substantia rei, alterum accidens de genere qualitatis.

Utrum virtutes accidentales concurrant solum ad accidentium, an vero etiam ad

Altera succedit difficultas, *utrum virtutes hujusmodi accidentales concurrant tantum ad productionem accidentium, an vero etiam ad substantiarum effectionem pertingant*, ut causæ nempe instrumentales. Qua de re in *Cosmologia* disputandum erit, tum quia nondum probavimus corpoream

activitatem non esse ad accidentium dumtaxat productionem coercendam, tum quia jam timeo, ne plus justo volumen hoc *Ontologiæ* excrescat. substantiarum productionem.

Ob easdem causas ad *Cosmologiam* rejicienda quoque est illa alia controversia, olim magno animorum æstu agitata, *utrum substantia corporea sit virtus immediate productiva substantiæ alterius*, videlicet utrum substantia corporea aliam substantiam producat non solum mediis accidentibus, sed ipsa quoque per se immediate tamquam substantialis virtus. Utrum substantia ipsa per se immediate egat.

Quarto dubitatur, *quodnam sit primum principium accidentium*, quæ saltem effici a causis creatis certum est ex disputatis contra occasionalistas, substantiane ipsa causæ efficientis immediate per se, an vero accidens. Hac in re distingui potest inter accidentia propria seu proprietates et accidentia communia. Et quod attinet ad proprietates, jam superius probabiliter dicendum esse ostendimus eas immediate ab ipsa substantia dimanare per veram actionem illius. Quod autem ad communia accidentia spectat, multi volunt, sin minus omnia, saltem aliqua, et nominatim actus vitales ac liberos, postulare immediatum concursum ipsius substantiæ animæ, quin sufficiant ad illos eliciendos solæ potentiæ accidentales vitales (1). Sunt etiam, qui putent substantiam non solum immediate per seipsam concurrere ad productionem immanentium, quales sunt actus vitales, sed etiam ad productionem plurium accidentium in alio subjecto (2). Verum sententia longe frequentior videtur tenere principium accidentium communium, sive eorum quæ in ipso agente manent, sive eorum quæ in alio passo vel subjecto efficiuntur, esse accidentale, quin sit necesse admittere influxum vel concursum immediatum ipsius substantiæ. Quodnam sit proximum principium accidentium.

Quam sententiam placet hic breviter probare relate ad accidentia ipsi agenti non immanentia, nam de immanentibus

(1) Ita Suarez, *Metaph.*, disp. 18, sect. 5, n. 2 seqq.; Arriaga, Oviedo, Hurtad., Barthol. Amicus et alii apud Soarez lusit., *Physic.*, tract. 2, disp. 6, sect. 2, parag. 2; *de Anim.*, tract. 2, disp. 1, sect. 1, paragr. 1. Ita etiam Mayr, *Philos. perip.*, part. 2, disp. 3, n. 1106: et Lossada, *de Anima*, disp. 4, c. 1; *Physic.*, tract. 2, disp. 6, c. 4, n. 1 seqq.

(2) Ita Lossada, *Physic.*, loc. cit.

opportunior occurret disserendi locus in *Psychologia*. Ratio ergo est, primo quia si solum accidens agentis potest esse adæquatum principium *quo* accidentium in alio passo productorum, asserendus non est concursus immediatus ipsius substantiæ. Atqui sufficiens principium *quo* est solum accidens causæ efficientis. Ergo non est addendus absque necessitate influxus immediatus substantiæ.

Major patet, quia quando adest principium sufficienti virtute præditum, ut se solo effectum producat, non debet admitti præterea causæ altioris influxus absque gravi ratione. At accidens agentis sufficientissimum principium est accidentium externorum, quæ ab agente producuntur, ut calor ignis v. g. ad producendum externum calorem, qualitates sensibiles ad producendas species in potentiis sensitivis, etc. neque alioquin gravis urget ratio influxum immediatum substantiæ demonstrans: cum potissimum concursus immediatus substantiæ in ipsam substantiæ alterius productionem valde dubius sit, et gravibus impugnetur argumentis, quemadmodum alibi videndum erit.

Probatur secundo, quia accidentia panis et vini, quæ ut nunc suppono, separata manent in Sacrosanta Eucharistia, eosdem ac prius, cum propriæ substantiæ inhærerent, pergunt effectus producere. Ergo id signum est, quod prius etiam a solis accidentibus procederent illi effectus. Video posse dici ab adversariis, Deum supplere in Eucharistia efficientiam substantiæ. Verum cum nulla sit hujusmodi miraculosi interventus neccesitas, absque ulla probabilitate videtur asseri (1). Et hæc sufficiant de re non magni sane momenti.

An accidens sit dicendum causa principalis accidentium in alio subjecto productorum.

Hic autem forsitan quæras utrum accidens producens absque activo substantiæ concursu accidentia in alio subjecto, dicendum sit causa principalis, an vero instrumentalis. Et sermo est, sicut per se patet, non de principali causa ut principium *quod*, nam causa principalis ut *quod* omnium actionum est suppositum; sed de causa principali ut est principium *quo*. Variant hac de re opiniones, quamvis tota

(1) Videantur Suarez, loc. cit., n. 4 et 5; Rhodes, lib. 2, disp. 2, q. 3, sect. 4, paragr. 1; Mayr., loc. cit., n. 1107, seqq., ubi fuse de his; Lossada, loc. cit.

controversia videatur potius de modo loquendi. Satis autem probabiliter censet Suarez, Complutenses (1), aliique cum Ægidio, Scoto et Paludano, accidens agentis producens alia accidentia æque vel minus perfecta posse dici causam principalem tamquam principium *quo*. Et ratio desumi potest ex dictis circa propriam rationem instrumenti; nam accidens hujusmodi influit cum sufficienti virtute ad talem effectum, et tamquam unicum ejusdem principium *quo* (2). Contrarium tamen tenent non pauci alii (3). Cæterum in sensu paulo latiori passim dicuntur accidentia instrumenta substantiæ.

Quænam accidentia sint activa.

399. **Quæritur** denique, quænam accidentia possint esse principia agendi. Et sermo est de principio agendi non per meram dimanationem vel resultantiam, sed per actionem quæ ad accidens commune terminetur. Nam quod attinet ad proprietates ipsorum accidentium realiter vel modaliter distinctas, si quæ dentur, dici posse videtur illas resultare ab accidentibus, quorum sunt proprietates, fere sicut proprietates dimanant a propria substantia (4). Quod autem spectat ad alias effectiones; communis videtur esse sententia affirmans solam qualitatem, non tamen omnem, esse principium activum. Et probari potest per exclusionem aliorum prædicamentorum. Nam in primis «quantitas consequitur materiam et ideo imitatur naturam ejus, estque ad recipiendum et non ad agendum. Secundo quia quantitas re vera non est per se producibilis de novo, immo... neque concomitanter, ita ut quæ antea non erat, nunc esse incipiat per actionem naturalem agentium, quia existimamus quantitatem esse coævam materiæ; sed solum fit, ut quantitas, quæ prius erat unius rei, simul cum materia incipiat esse alterius. Unde si addatur rei præexistenti fit augmentatio, vel propria vel impropria, juxta diversos modos illius mutationis. Semper tamen fit illa mutatio vel additio, prævia alteratione et generatione vel aggeneratione cujus principium proximum est qualitas.

Quantitas non est activa,

(1) *Physic.*, disp. 10, q. 8.

(2) Vide Suarez, disp. 18 *Metaph.*, sect. 6.

(3) Vide inter alios Franc. Soarez, lusit. (*Physic.*, tract. 2, disp. 6, sect. 2, parag. 3); Conimbric. (*Physicor.*, lib. 2, c. 7, q. 18, a. 3 assert. 5).

(4) Suarez, disp. *Metaph.*, 18, sect. 4, n. 2.

Et ideo quantitas non habet actionem, cujus possit esse principium: termini enim quantitatis, qui interdum resultant facta divisione continui, etc., magis fiunt per naturalem resultantiam, quam per propriam efficientiam, de qua agimus» (1). Nec mihi objicias vim resistendi, quæ passim a recentioribus inter activas virtutes recensetur, et quantitatis propria videri potest. Nam resistentia mutuaque corporum impenetrabilitas ac repulsio, ex veriori veterum sententia, non est explicanda per actionem, sed per meram formalem oppositionem duorum corporum in eodem loco, ratione impenetrabilitatis, quæ est quantitatis effectus formalis, quemadmodum in *Cosmologia* explicabitur.

Resistentia non procedit ab activa virtute.

Rursus relatio ex omnium sententia non est activa propter debilissimum suum *esse;* quia cum nihil addat supra fundamentum, relatio præcise prout relatio seu ratione sui nequit quidpiam agere, sed solum poterit dici activa propter fundamentum, si illud fuerit activum (2).

nec est activa relatio,

«Ulterius actio non est vere ac proprie principium agendi, nam... est ipsa causalitas agentis.... causalitas autem non est principium agendi, sed est a principio quod supponit. Item si comparetur actio ad suum terminum, non est principium agendi illum, sed via ad illum, seu dependentia illius a suo principio. Si vero comparetur ad res alias, non potest per seipsum esse principium alicujus: quia nec potest esse principium alterius actionis, non enim naturaliter loquendo ex actione sequitur actio immediate; sed ad summum ratione termini, quia nullum principium pertingit terminum, nisi media actione. Et nulla actio potest excedere suum intrinsecum terminum, seu per seipsam alium attingere» cum non sit entitas ab eo distincta tamquam res a re, sed solum modus illius (3).

nec actio

Objicies forte in contrarium actus immanentes qui effective causant habitus, et interdum unus actus causat alium ejusdem potentiæ, ut assensus principiorum assensum conclusionis, quemadmodum nos ipsi docuimus in *Logica* (4).

(1) Suar., ib., n. 3.
(2) Suar., loc. cit., n. 4.
(3) Suar., loc. cit., n. 5.
(4) Vide *Logicam Major.*, n. 216.

Aliaque similia exempla produci possent, quamvis minus certa. Non desunt, qui propter hoc argumentum assertionem positam limitent ad solas actiones transeuntes. Verum nulla est necessitas istius limitationis. Verius enim dicitur in his aliisque similibus exemplis non actionem ipsam formalem, prout actio est, sed actum seu terminum intrinsecum illius esse principium habituum vel aliorum actuum. Actiones enim hujusmodi immanentes vel sunt actiones prædicamentales modaliter distinctæ ab intrinsecis terminis suis vel non. Si sunt, termini ipsi habere possunt rationem principii aliarum actionum et effectuum, sunt enim veræ qualitates. Si autem non sunt actiones prædicamentales, perperam opponuntur ad impugnandam assertionem nostram, quæ tantum prædicamento actionis denegat rationem principii activi.

nec passio, nec alia accidentia

De passione vero, cum sit idem re cum actione non est necesse quidpiam addere. De cæteris etiam prædicamentis videtur satis perspicuum, quod quæ nequeant esse agendi principii (1).

præter qualitatem.

Unde relinquitur id solius proprium esse qualitatis. Id quod confirmatur etiam experientia ipsa. Nam actiones quæ habent pro termino substantiam novam fieri solent mediis qualitatibus; actiones vitales per facultates ac potentias eliciuntur, sicut etiam mutationes corporum accidentales: ipsa etiam facultas movendi localiter semper est aliqua potentia de prædicamento qualitatis, adeo ut etiam ad motum projectorum censeant veteres melius rem explicantes necessarium esse impetum impressum, qui sit qualitas motiva: qua de re alibi dicendum erit. Ratio autem a priori esse potest, quia qualitas in primis non est purus modus, sed habet entitatem a substantia distinctam: nec deinde est entitas, quæ inest corpori ratione materiæ, sicut quantitas, sed consequitur formam, ideoque imitatur naturam ejus, quæ est fons et radix omnis activitatis; qualitas vero est instrumentum illius et proximum principium operandi (2).

Non tamen omnis qualitas activa est.

Dixi autem non omnem qualitatem esse principium agendi, nam figura v. g., ex communi sententia (3), non est

(1) Suarez, loc. cit., n. 6-8.

(2) Suar., ib. n. 3, et, n. 7.

(3) Vide S. Thom., 2, 2, q. 96, art. 2 ad 2.um; 3.° *Contr. Gent.*, c. 105, aliosque AA. apud Suarez, loc. cit., n. 8.

activa. Quamvis autem instrumentis solent certæ figuræ dari, ut aptius opera propria exequantur, id non est quia figura vere influat tamquam causa efficiens, sed quia est mera dispositio vel conditio, ut facilius certo modo moveantur vel moveant, ut recte declarat Eximius Doctor, apud quem videri etiam possunt exempla quarumdam aliarum qualitatum, quæ non sunt operandi principium.

ARTICULUS IV.

De conditionibus et prærequisitis ad agendum.

Quid conditio et prærequisitum.

400. Prærequisitum vel conditio respectu causæ efficientis intelligitur omne id, quod quamvis non sit virtus proprie influens physice, requiritur tamen ex parte causæ ad influendum. *Ex parte*, inquam, *causæ*, ita ut sine illo nequeat virtus esse proxime expedita seu in actu primo proximo constituta ad agendum. Alia vero, quæ non se tenent ex parte ipsius causæ, nec serviunt ad actum primum proximum ejusdem constituendum, quamvis effectus sine illis esse non possit, non dicuntur *prærequisita* seu conditiones. Prærequisita porro alia sunt positiva, alia negativa: hæc generatim consistunt in remotione omnis positivi impedimenti, sicut ad currendum non habere pedes ligatos. Positiva consistunt in aliquo positivo, et possunt esse necessaria vel metaphysice seu essentialiter, vel pure physice seu naturaliter, vel solum moraliter. Nostrum autem non est hic omnia prærequisita singillatim persequi, sed tantum generales quasdam conditiones attingere, quæ in omni causa creata, præsertim corporea, locum habent.

§ I.—EXISTENTIA, UBICATIO, DURATIO ET SUBSISTENTIA.

Existentia necessaria ad physice agendum.

401. Et in primis extra dubium est existentiam agentis ad physice agendum necessario requiri, saltem tamquam conditionem. Idque patet ex superius dictis circa illud axioma: *Nihil agit, nisi in quantum est actu*, itemque in expositione principii causalitatis. Unde hæc est verissima S. Thomæ sententia: *Quia unumquodque agit, in quantum est actu; consequens est, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se*

habeat ad agere (1). Solum potest quæri, utrum existentia sit pura conditio ad operandum, necne. Nam quidam auctores essentiam ab existentia re distinguentes, ut refert Suarez, dicebant existentiam, licet per se nullum habeat influxum in causalitate effectiva, requiri tamen ut conditionem necessariam. Alii vero Thomistæ non putant existentiam requiri ut solam conditionem ad agendum, sed ut ultimum complementum, quo agens ultimate constituitur in ratione agentis, ut loquitur Blasius a Conceptione cum aliis, quos ipse laudat (2). Nobis etiam, qui existentiam re non distinguimus ab essentia, placere nequit doctrina illorum, qui existentiam solum tamquam conditionem putant requiri ad agendum. Si enim causa efficiens et virtus ejus secum identificant existentiam, hæc nequit esse, saltem quoad rem ipsam, pura conditio. Concedo tamen existentiam ut sic abstracte et præcise conceptam non significari ut formale efficiendi principium, sed ut constituens formam in statu apto ad efficiendum et operandum; proprium vero agendi principium esse formam existentem, seu formam quæ sit actualis entitas (3). Disputabant autem veteres Philosophi, an virtus causæ immediate influens debeat necessario existere *in instanti, in quo causat*. Disputatio autem erat circa virtutem *immediate influentem*, nam causæ quæ per virtutem adæquate distinctam causant, dici possent causare, quando jam non sunt, ut si quis telum jaciens in alterum, subito moreretur priusquam feriret illum, causa vulneris ac mortis diceretur. Simili modo si astrum, cujus lux tardius propter nimiam distantiam ad nos perveniret, a Deo destrueretur, radii ejus, cum ipse jam non existeret, speciem sensibilem in oculo gignerent, ideoque videretur, donec deficerent radii retinam appellentes. Ideo ergo quærebatur, utrum virtus ipsa, qua effectus producitur, debeat in ipso momento actionis existere. Cui quæstioni negative respondebant plures Thomistæ, quos citat et sequitur M. Joannes Martinez de Prado (4), docentes

Utrum virtus inmediate influens existere debeat in instanti, in quo causat.

(1) 3 p., q. 77, art. 3.

(2) *Metaph.*, disp. 7, q. 1, n. 3, *Confirmatur*.

(3) Suarez, disp. *Metaph.* 31, sect. 10, n. 18, 19.

(4) Lib. 2 *Physicor.* quæst. 15. Vide etiam Franc. Soarez lusit., *Physic.*, tract. 2, disp. 4. sect. 2, paragr. 1.

posse causam, sumptam etiam pro virtute influente, causare aliquid in momento temporis, in quo jam non existit, dummodo extiterit inmediate antea. Quod autem virtus activa necessario debeat existere tum cum actu causat, quin sufficiat quod prius extiterit, ita ut oppositum etiam divinitus repugnet, tenebant Scotistæ et Autores nostri. Et hæc sententia videtur aperte fluere ex axiomatis modo relatis. Virtus enim in momento, in quo jam non existit, nihil re vera est. Atqui quomodo potest ens causari a non ente vel a puro nihilo? Quid enim refert, quod prius extiterit, si jam non existit? Verum nescio utrum jam de hisce dubitet aliquis, nec utrum prudenter dubitare possit nostris præsertim temporibus, cum ipsum principium causalitatis absurdissime impugnatur, inque locum causæ et causalitatis mera occasio et succesio unius post aliud, ut vidimus, suffecta est (1).

Utrum ad causandum moraliter requiratur existentia.

Dixi existentiam neccessariam esse ad causandum *physice*. Quæres autem, quid dicendum sit de causa *moraliter* dumtaxat agente. Supposita distinctione moralis causæ a finali, dicendum est ad moraliter causandum non sufficere solam causæ possibilitatem nec existentiam pure conditionatam, sed requiri realem existentiam sive præsentem, sive præteritam sive etiam futuram. Non sufficit sola possibilitas causæ ad moraliter causandum, quia moralis causa non movet *ut sit*, sed *quia est*, non per modum boni ad se allicientis, sed per modum agentis ad aliquid aliud impellentis. Ergo requirit realem existentiam. Neque sufficit existentia pure conditionata, quia hujusmodi existentia in se ipsa non est nisi existentia possibilis. Unde etiam certum est in Thelogia, et ex ipso sensu omnium communi satis patere videtur, quod Deus nec præmia nec supplicia decernat ob merita vel crimina, quæ nunquam extiterunt, sed potuerunt dumtaxat existere, vel etiam extitissent, si certa aliqua conditio posita fuisset. Requiritur ergo, ut causa moralis aliquando physice existat. Sufficit tamen aliquando, ut existat sive tempore præsenti, sive præterito, sive futuro; quia etiam merita vel

(1) Si quis tamen plura velit, adeat Mastrium (*Physic.*, disp. 7, q. 4. art. 1), Lossada, (tract. 2, disp. 3, cap. 1), Rhodes (*Philos. perip.*, lib. 2, disp. 2, q. 1, sect. 3, parag. 1), et Soarez lusit. (loc. cit., ubi plures AA. laudantur).

demerita præterita possunt præmium vel pœnam exigere; itemque futura, sicut merita Christi Domini obtinuerunt a Deo gratias pro hominibus Veteris Testamenti (1).

Ubicatio, De ubicatione, supposita communi sententia, quam superius breviter defendimus, negante posse rem existere quin sit alicubi, certum est causam agere non posse, quin suam habeat ubicationem. Solum dubitari potest, utrum ubicatio pertineat ad actum primum causæ proxime expeditæ ad causandum. Et respondendum est ubicationem, saltem ad agendum transeunter, esse conditionem prærequisitam ad hoc, ut causa sit proxime expedita ad causandum Quia res quælibet prius exigit perficere se, quam subjectum extraneum, prius enim debet sibi consulere, quam aliis. Quam ob rem communiter etiam dici solet prius substantia suis ornari proprietatibus, quam extrinsecus operetur. Atqui ubicatio est quædam perfectio intrinseca et propria ipsius agentis. Ergo prius hoc ubicatum esse oportet, quam transeunter operetur. Dixi ubicationem prærequiri *saltem ad transeunter operandum*. Nam dubium majus est, utrum substantia etiam requirat ubicationem suam, prius quam immanenter operetur ad acquirendas suas proprietas: qua de re consule, si lubet Lossada (2).

duratio, Duratio etiam simili modo dicenda est necessaria, nam repugnat rem existere, quin sit in aliquo tempore vel duratione; ac proinde nec potest ullum agens causare, quin duret. Cæterum vel duratio est ipsa rei existentia perseverans, vel modus ejus. Si primum dicatur, simili modo dicenda est duratio ad agendum necessaria, ac existentia; sin alterum, de modo durationis videtur loquendum esse, sicut de ubicatione. «Quod si ubicatio et duratio inter se comparentur, neutra videtur alteram præcedere, sed concomitanter produci aut resultare» (3).

subistentia. Denique de subsistentia jam dictum est, quomodo sit conditio ad agendum necessaria cum explicatum fuit axioma: *Actiones sunt suppositorum*.

---

(1) Cfr. Rhodes, lib. 2, disp. 2, quæst. 1, sect. 3, paragr. 2.
(2) Loc. cit., c. 2, n. 2-3.
(3) Lossada, loc. cit., n. 4.

§ II.—APPROXIMATIO AGENTIS AD PASSUM, UBI DE ACTIONE IN DISTANS.

Approximatio agentis ad passum.

402. Experientia ipsa notum omnibus et compertum est esse singulis agentibus naturalibus assignatam suam, quam dicunt, *sphæram activitatis*, quam transilire non solent. Est autem activitatis sphæra determinatum aliquod spatium ultra quod agens naturale non agit; vocatur autem sic, quia corpora quaquaversus diffundunt in orbem influxum virtutis suæ. Solent autem corpora intra sphæram suæ activitatis agere, ut veteres dicebant, *uniformiter difformiter*, si medium corpus diffusum per spatium sit homogeneum, quia nempe in partibus propinquioribus agunt intensius, remissius in remotioribus, sed eadem semper servata proportione. Ex his, quæ naturalibus scientiis fusius et accuratius describenda relinquimus, colligitur ad agendum necessariam esse convenientem agentis ad passum applicationem vel approximationem, vel immediationem vel etiam contactum aut indistantiam.

Quid de actione in distans: et quæstio est de sola causa agente.

Quæritur autem utrum conditio ista sit adeo necessaria, ut repugnet actio in distans. Et controversia specialiter respicit causam efficientem, quia finalis procul dubio potest causare, etiamsi distet, immo etiamsi non re existat. Cum enim non causet, nisi prout per cognitionem proponitur appetitui, cognitio vero intellectualis possit etiam absentia et pure possibilia repræsentare, nihil interest, quod finalis causa distet vel non distet. Causa vero materialis et formalis non solam propinquitatem, sed intimam penetrationem ad causandum vindicat. At ut clarius procedamus, in causa efficienti duplex distinguitur indistantia vel immediatio, vel contactus agentis ad passum: *virtutis et suppositi*. Immediatio vel contactus suppositi, quæ vocatur etiam *formalis*, obtinet, cum agens secundum suam entitatem physicam passo proximum vel contiguum est: hoc pacto lapis vulnus infligit et candela accensa aliam accendit. Immediatio vel contactus virtutis seu *virtualis* locum habet, cum agens secundum suam quidem substantiam non tangit passum, sed per interjectum spatium influxum suum in illud diffundit. Sic ignis calefacit etiam res secundum suppositum

Duplex immediatio vel contactus, virtutis et suppositi.

distantes, et sol lumen et calorem suum spargit in res maxime dissitas. Quare in immediatione solius virtutis agens quidem distat, sed virtus ejus præsens adest passo. Itaque convenit apud omnes ad agendum sufficere immediationem virtutis, nec necessarium esse ut agens secundum suum suppositum tangat passum, dummodo virtutem suam eo usque diffundat, vel mediis aliis concausis cum illo conjugatur: et solum disputatur, utrum requiratur, quod per virtutem suam præsens adsit. Non defuerunt quidem auctores, qui censerent posse agens agere naturaliter in rem distantem, quin prius agat in propinquam, seu in medium interjacens, dummodo intra sphæram activitatis suæ contineatur (1). Quo etiam revocari posset fortasse Scotistarum sententia, dicentium posse substantiam creatam cum sua substantiali virtute procul aliam substantiam producere; putant enim qualitates naturalium agentium præparare quidem passi materiam, ut novam formam recipiat, ipsam tamen formæ substantialis effectionem minime in se attingere. Sic sol, inquiunt, quamvis per interjecta corpora calorem suum demittat, quo materia terrenorum corporum disponatur ad substantiales transmutationes peragendas; at vero ipsas formas substantiales, quarum actu novæ corporeæ substantiæ gignuntur, sola substantia solis educit: unde sequitur solem per suam substantiam in distans agere, quamvis qualitates ejus materiam præparantes non agant in distans (2). Quamobrem si totalis et adæquata actio agentis consideretur, Scotistæ re vera non tenent absolute actionem in distans, quia agens in eorum opinione non agit per suam substantiam in distans, quin simul agat per qualitates in propinquum. Doctrina vero communissima inter Philosophos, sive veteres sive recentiores, et inter ipsos etiam naturalium scientiarum cultores tenet nihil posse naturaliter in rem prorsus distantem agere, ita ut agens saltem contactu virtutis debeat passum, circa quod operatur, attingere, videlicet agendo immediate per se in corpus vicinum, eoque medio usque ad ipsum passum virtutem et

Status quæstionis.

sententia communis negans naturaliter posibilem esse actionem in distans,

(1) Vide apud Conimbric., *Physicor.*, lib. 7, c. 2, q. 1, art. 2.

(2) Vide Mastrium, *Physicor.*, disp. 7, q. 4, art. 3; Pontium, *Physic.*, lib. 7, disp. 19, q. 2.

influxum suum diffundendo, atque adeo actionem continuando, ut videmus v. g. in igne. Unde etiam quædam systemata physica solent ex eo graviter impugnari, quod nequeant vitare actionem in distans, quemadmodum in *Cosmologia* videbitur. Cæterum putant multi, contra alios multos, quod possit agens divinitus agere in distans (1).

403. PROPOSITIO. **Causa creata non potest, saltem naturaliter, agere in passum distans, quin illud contactu virtutis contingat, influxum suum eo usque per interpositum medium diffundendo (2).**

probatur. **Prob. 1.°** experientia. Passim enim impeditur actio agentis in passum, etiamsi sit intra sphæram activitatis illius, si interponatur medium, ad influxum ejusdem accipiendum ac transmittendum ineptius. Sic clausa fenestra, sol desinit illuminare conclave: itemque nec videri colores, nec audiri queunt soni, si inter illos et organa sensuum corpus aliquod interponatur, obstans ne sensibiles species ad oculos et aures perveniant. Et similia experimenta innumera possent afferri. Unde jam suo tempore Aristoteles et S. Thomas inductione per omnia actionum genera concluserant agens et passum conjuncta esse debere (3). Immo vero ipsa experientia demonstrans sphæram activitatis in singulis causis, probat etiam actionem in passum distans repugnare. Cur enim non agunt corpora ultra certum spatium, nisi quia virtus eorum eo nullatenus pervenit? Ergo si contactum virtutis inter agens et passum impedias, actio nulla esse poterit.

Prob. 2.° Hinc autem ratio colligitur assertionis. Nam sicut agens nequit agere sine activa virtute, ita etiam agere ibi non poterit, ubi præsens virtus ejus non est: virtus enim quæ præsens non est, vel passo non applicatur, perinde est, ac si penitus non esset. Atqui virtus agentis non applicatur passo, nisi agens contingat illud, sin minus contactu suppositi,

(1) Vide Rhodes, lib. 2, disp. 10, q. 1, sect. 5, parag. 2; Soarez Iusit. *Physic.*, tract. 2, disp. 4, parag. 4; Conimbric., lib. 7 *Physic.*, c. 2, q. 2; et Lossada, *Physic.*, tract. 2. disp. 3, n. 8.

(2) S. Thom., 1 p., q. 8, art. 1 corp. et ad 3.um; 3.° *Contr. Gent.*, c. 68.

(3) Arist., lib. 7 *Physicor.*, c. 2; et S. Thom., ib. lect. 3.

certe contactu virtutis, influxum nempe suum per interpositum medium ad passum usque diffundendo. Ergo...

Hinc vero sequitur, quod si agens spatio perfecte vacuo separaretur a passo, nihil prorsus posset in illud agere, quia nempe non esset medium, per quod virtus applicaretur. At quando adest medium reale, agens in illud primo agit et per illud continuat actionem usque ad passum (1).

404. Ojic. 1.° Multiplicem experientiam contrariam; ut enim omittam quædam fabulosa, quæ prostant in veterum libris, ut videre est apud Suarez, Conimbricenses, Lossadam aliosque passim, certe magnes attrahit ferrum, et corpora vi electricitatis attrahunt alia corpora absque contactu; immo vero nota est lex attractionis universalis, qua corpora se invicem attrahunt.

Resp. *dist.* assertum: et hæ actiones peraguntur adminiculo medii realis inter agens et passum intercedentis, *conc.*; sine ullo medio, *neg.* Ut enim recte scribit cl. P. Liberatore, «exempla, quæ allata sunt, atque quæ afferri possent, nihil evincunt. In iis enim actionibus semper adest aliquod medium, quo agens conjungitur cum patiente. Tale est saltem fluidum illud imponderabile, quod Physici ætherem appellant, et quo cetera corpora circumdari et undique penetrari docent. Hæc objectio illis tantum negotium facessere debet, qui non modo in corporibus ponderabilibus (ut experientia ostendit), sed etiam in ipso æthere interstitia vacua admittunt, quod nec experientia nec ratione probari potest (2).

Objic. 2.° Cum fautoribus doctrinæ, quam dicunt *centrorum actionis:* «Agens in passum omnino distans sine substantiis intermediis agere potest. Nihil enim obstat, quominus supponamus vim in puncto spatii existentem virtute sua sphæram quamdam activitatis sibi extraneam replere; passum vero cum intra hanc sphæram collocetur, ab agente vere tangi per contactum virtutis (3).

---

(1) Plura dabunt de his Suarez, disp. *Metaph.* 18, sect. 8; Lossada et Conimbric., loc. citatis; Rhodes, lib. 2, disp. 10, q. 1, sect. 4; et Soarez lusit., loc. citat., Joan. a S. Thom., *Physic.*, q. 22, art. 2; Complutens., *Physic.*, disp. 18, art. 3.

(2) *Ontolog.*, n. 186, in resp. ad *Objic. 4.°*

(3) Apud cl. P. Tilmannum Pesch, *Philosoph. natur.*, n. 77, *Dicunt 3.°*; et cl. P. Ludovicum De San, *Cosmolog.*, n. 286, *Objiciunt 1.°*

Resp. *dist.* antec. Agens sphæram extraneam replere potest, diffundendo virtutem intrinsecam, *neg.;* virtus enim, quæ accidens est, nequit ab agente in aliud subjectum emigrare; agendo intra illud spatium, *subdist.;* si adsit medium aliquod interjectum, *conc.;* si non adsit, *neg.*

Objic. 3.° Imaginatio in cerebro existens movet appetitum in corde residentem, et appetitus potentiam locomotivam, quæ in pedibus est, absque ullo contactu. Simili modo objectum manu tactum, statim a vi quoque imaginativa percipitur. Denique cognitiones et volitiones sæpe versantur circa objecta remota, immo et non existentia.

Resp. Nec imaginatio movet appetitum, nec appetitus locomotivam, physice agendo, sed solum determinando per modum conditionis; ad hoc autem sufficit, ut omnes istæ potentiæ in eadem anima radicentur, ad idemque suppositum pertineant: exinde nempe diversæ potentiæ sic inter se conspirare possunt, ut posito unius actu determinetur alter. Manu autem tactum objectum, ideo statim ab imaginatione percipitur, quia posita externa sensatione solent species eorumdem objectorum repræsentatrices phantasiæ imprimi, ut suo loco explicandum erit (1). Denique de actibus intellectionis et volitionis ad objecta remota terminatis curandum non est, quia non sunt actiones transeuntes, quæ circa talia objecta exerceantur, sed sunt actus immanentes, quorum passum vel subjectum est ipsum subjectum intelligens et volens.

Objic. 4.° Angeli saltem videntur, ut corpora moveant, non egere aproximatione, tum quia situm non habent, et sunt in loco definitive, tum etiam quia per intellectum et voluntatem operantur, quibus potentiis opus non est contiguitate objectorum, ad quæ terminantur. Et similiter angeli alter ad alterum loquuntur etiam ad distantiam.

Resp. Hæc theologica sunt. Supposita vero Theologorum doctrina, breviter dici potest ad primum, etiam Angelos ad movenda corpora, propinquitatem requirere. Nec refert quod sint in loco definitive; nam intra certum spatium, in quo sunt modo definitivo, habent substantialem ac realem

(1) Suarez, loc. cit., sect. 8, n. 4 et 40.

præsentiam, sicut habet v. g., rationalis anima per totum corpus; et sic potest passo conjungi, ac porro conjungitur, quando in illud agit. Neque etiam obstat, quod angeli per intellectum et voluntatem operentur, nam non operantur per illas, tamquam per potentias exequentes, sed solum tamquam per potentias dirigentes: quare alia in illis distinguenda est potentia exequens, quæ passo proxima sit, oportet. Relate autem ad locutionem Angelorum, quidam respondent excipiendo eam actionem a generali lege requirente agentis propinquitatem ad passum. Alii etiam ad istam actionem volunt necessariam esse conjunctionem unius cum alio. Alii denique respondent unum Angelum loquentem nihil agere in alium, cui loquitur; et sic facilis est in præsenti responsio, quia is Angelus, cui alter loquitur, non comparatur ad illum ut subjectum vel passum ad agens, sed ut objectum ad actum immanentem, et ideo mirum non est, quod locutio possit esse immediate ad Angelum quantumvis distantem. Verum hæc ipsa responsio graves patitur difficultates, ut ostendit Eximius Doctor (1).

§ III.—DISTINCTIO AGENTIS ET PASSI, DISSIMILITUDO INTER UTRUMQUE ET PROPORTIO MAJORIS INÆQUALITATIS ETC.

405. Est alia generalis conditio ad agendum requisita, distinctio agentis a passo, secundum vulgatum illud axioma: *Omne quod movetur ab alio movetur*. Verum de hac re, quæ fusiorem postulat disputationem, in *Cosmologia* agendum erit. Distinctio agentis a passo;

De dissimilitudine agentis ad passum multa solebant prisci Doctores scribere: unde etiam manavit illud proloquium: *Simile non agit in simile*, id est in illud, quod jam est simile, cum actio est inchoanda, nam in termino actionis passum fit agenti simile juxta illud: *Omne agens agit sibi simile*. Et probari generatim potest ex illo alio effato, quod superius propositum est: *Omne agens intendit sibi assimilare passum;* nimirum vel similitudine specifica, si agens sit univocum, vel similitudine generica sive analogica, si sit æquivocum. Ergo si jam in passo præsupponitur assimilatio vel dissimilitudo agentis ad passum. Simile non agit in simile: Omne agens agit sibi simile.

(1) Vide Suarez, loc. cit., n. 41-47, apud quem alia require, ibid., 8, 9 et 47, 48. Cfr. Lossada, loc. cit.

forma illa, quam agens per suam actionem intendit imprimere, cessat finis actionis, atque adeo cessat ipsa actio. Quare ut unum agat in aliud, necesse est ut adsit dissimilitudo sive in forma, sive in gradu, sive saltem in aliquo adjuncto. Verum videatur de his fuse disputans. Eximius Doctor (1).

Proportio majoris inæqualitatis.

Requiritur etiam ad agendum *proportio majoris inæqualitatis* in eo sita, quod inter agens et passum talis adsit proportio, ut major sit virtus in agente, quam resistentia in passo. Ratio manifesta est, quia nisi agens polleat virtute, quæ obstacula a passo actioni opposita superare valeat, actio sequi nulla poterit. Denique ex parte effectus producendi requiritur intrinseca ejus possibilitas. Requiritur etiam, ut plane liquet, extrinseca possibilitas; verum hæc cum sit denominatio ex ipsa virtute productiva desumpta, non est in numero conditionum reponenda. Ex parte vero tum agentis tum passi ad actiones secundarum causarum requiritur certum temperamentum qualitatum. Ac denique ut omnia uno verbo complectar, requiritur generatim ad agendum carentia omnium impedimentorum quibuscum effectus existentia stare nequit (2).

ARTICULUS V.

Expediuntur quædam aliæ quæstiones efficientem causam respicientes.

406. Binæ restant adhuc tractandæ controversiæ, quæ cum tam celebres apud antiquos DD. fuerint, præteriri a nobis penitus nequeunt. Prima illarum investigat, utrum idem effectus possit produci a pluribus causis totalibus. Et agitur quidem de causis totalibus ejusdem generis; quod enim dari possint plures causæ totales in diverso genere, puta altera in genere causæ efficientis, altera in genere causæ formalis vel finalis, in dubium revocari nequit. Et in eodem etiam genere difficultas potissimum agitari solebat in scholis

An idem effectus possit a duplici causa totali procedere.

Status quæstionis.

(1) Disp. *Metaph.* 18, sect. 9. Cfr. Soarez lusit. *(Physic.*, tract. 2, disp. 4, sect. 5) et Lossada (loc. cit., c).

(2) Vide Lossada, loc. cit., aliosque veteres AA.

circa solam causam efficientem (1): ac de illa tantum nos quoque loquemur. Sermo autem est de pluribus causis totalibus, quæ agant prout tales, ita nimirum ut singulæ exerceant actiones cum influxu sufficienti ad hoc, ut effectus ex ea sola sequeretur. Passim enim cernimus causas totales in eumdem effectum concurrentes, verum non prout totales; quia singulæ non ponunt totum illum nisum et influxum, qui ponendus foret, si solæ illum singillatim efficerent: ut v. g. cum duo equi trahunt currum, cui trahendo pares sint singuli. Quæstio itaque est de duobus causis formaliter totalibus, iisque creatis tum seorsim vel divisim, tum simul influentibus aut potentibus influere. Nam quod a sola causa prima possint produci effectus, qui a causa creata totali in suo ordine simul cum divino concursu producuntur, nemo est qui dubitet ex Angelico Doctore (2).

Utrum idem effectus procedere possit pluribus causis seorsim agentibus:

Prima difficultas huc revocatur, utrum idem effectus adæquate contineri possit in virtute plurium agentium: ita ut idem numero effectus, qui nunc producitur a causa A, potuerit etiam produci a causa B. Et quæstio est de ordine rerum naturali, nam de potentia Dei absoluta, concedunt multi posse Deum per unam causam naturalem facere eumdem numero effectum, quem facit per aliam. Verum negant communiter Thomistæ id fieri naturaliter posse, quibus aperte favet S. Thomas hisce verbis: *Impossibile est eumdem filium nasci, sive sit alius pater, sive sit alia mater; sicut etiam non est idem numero sigillum, sive sit alia cera, sive sit aliud corpus sigilli, ex cujus impressione cera sigillatur* (3). Verum Scotistæ ac nostri AA. communissime, loquendo de effectibus absolutis, non vero de pure modalibus et actionibus (nam hæc sunt essentialiter affixa huic causæ determinatæ unde nec a solo Deo fieri possunt absque concursu propriæ

Variæ sententiæ;

(1) Vide, si vis, de causis materiali, formali, et finali Joan. a S. Thoma. (*Physic.*, q. 10, art. 5, *Dico* 2.ª, 3.° et 4.°), Soarez Iusit. (*Physic.*, tract. 2, disp. 8, sect. 8), Rhodes (loc. cit., disp. 2, q. 1, sect. 4, paragr. 4, *Dico* 2.°

(2) 1 p., quæst. 105, art. 2.

(3) *Quodlib.* 5, art. 8. Cfr. *Quodlib.* 3, art. 25. Vide Joann. a S. Thom., *Physic.*, quæst. 10, art. 5: Goudin, *Physic.*, disp. 2, quæst. 6, art. 2; Complutenses, *Physic.*, disp. 15, quæst. 4.

causæ), affirmant posse eumdem effectum, qui nunc producitur ab una causa, produci ab alia simili, si nempe in similibus adjunctis ad eidem numero subjectum vel passum applicata fuisset (1).

probabilior elegitur.

Hæc secunda sententia mihi quoque magis arridet, non enim satis probatur a prioris assertoribus, quomodo ignis A v. g. qui nunc producitur ab igne B, determinatus sit magis ad procedendum magis a B, quam a C. Non enim ea determinatio repeti potest ex ullo essentiali prædicato, ut fatentur ipsi adversarii, nam prædicata essentialia eadem sunt in omnibus individuis ejusdem speciei. Sed neque etiam ex ulla differentia individuali: 1.° «quia ignis A ex propria individuatione non magis dissimilis est ignibus illis, qui continentur in B, quam aliis ignibus contentis in C, ut omnes supponere videntur. Si autem determinatus esset ad procedendum magis a B, quam a C, proculdubio in hac ipsa determinatione dissimilior esset ignibus contentis in C, quam contentis in B». 2.° quia si talem determinationem haberet, non posset oriri a solo Deo, sicut non potest v. g. actio procedens a certa causa creata cum concursu divino procedere a solo Deo, propter determinationem et alligationem, quam ex sua individuali differentia importat ad talem causam (2).

Utrum idem effectus a pluribus causis simul agentibus possit procedere.

Secunda difficultas circa propositam quæstionem erat, utrum idem effectus possit simul oriri a pluribus causis totalibus. Responsio communis est, saltem si Nominales excipias, quibus contraria sententia tribuitur a Complutensibus et Mastrio, quod spectato naturali rerum ordine id fieri nequeat, si sermo sit de causis totalibus creatis. Nam si agatur de causis totalibus, quarum altera est alteri essentialiter subordinata, quales sunt omnes causæ secundæ respectu primæ, multi putant ita se rem habere, quia nempe Deus ad actiones causarum secundarum concurrens, tali tantoque influxu operatur, qui sufficeret ad eumdem effectum ponendum, etiamsi creatura nihil ageret. Qua de re non est hujus loci disputare.

(1) Ita Mastrius (*Physic.*, disp. 8, q. 3, art. 1) et Pontius (*Physic.*, lib. 2, disp. 11, q. 3) cum Scoto et Scotistis; Suarez (disp. *Metaph.* 26, sect. 5), Rhodes (lib. 2, disp. 2, q. 1, sect. 4, parag. 6), Rubius (*Physic.*, lib. 2, tract. 7, q. 2) etc.

(2) Vide Lossada, loc. cit., n. 3, seqq.; Suarez, et reliquos AA. citat.

Verum loquendo de causis secundis, sententia communis satis constat ex iis, quæ superius diximus de repugnantia duplicis actionis totalis circa eumdem effectum: in idem namque controversia recidit. Utrum autem divinitus fieri possit, quod naturaliter repugnare communiter docent Philosophi, ut nempe idem effectus a duplici causa totali procedat, controvertitur. Nam Scotistæ communiter (1) ac Thomistæ (2), negant; affirmant autem communissime Nostrates (3) cum Card. Cajetano (4), dissentientibus paucis (5).

Utrum aliquid possit seipsum reproducere

407. Postrema quæstio est, utrum aliquid possit seipsum reproducere. Quamvis certum est nihil posse seipsum primo producere, seu sibi ipsi existentiam dare, controverti tamen solet utrum aliqua causa jam existens possit seipsam producere quoad secundum *esse*. Omnes quidem fatentur, id fieri naturaliter non posse; utrum autem divinitus et miraculose fieri repugnet, disputatur. Et controversia potissimum agitari videtur intuitu Sanctissimæ Eucharistiæ, in qua Fides docet, formula consecrationis nomine Christi prolata ab ejus Ministro sacerdote, Servatorem nostrum in cœlo regnantem incipere existere sub speciebus panis et vini. Qua occasione quæritur a Theologis, utrum actio illa, vi cujus Christus Dominus constituitur in Venerabili Sacramento, sit de loco in locum *adductiva*, an vero ex natura sua *productiva*, ita ut in virtute illius, si Christus Dominus non existeret, de novo produceretur. Quare si actio prædicta productiva sit, sequitur Christum Dominum, utpote qui est causa principalis consecrationis, se ipsum reproducere, et conservare in *esse* quod jam aliunde habet. Circa hanc quæstionem non desunt, qui putent possibilem esse divinitus actionem, qua efficiens

(1) Vide Mastrium (loc. cit., art. 2), Pontium (loc. cit., q. 2), Frassen (*Philosoph.*, tom. 2, sect. 1, *de Causa efficiente*, art. 3, q. 1).

(2) Joann. a S. Thom., (loc. cit.), Complutenses, (loc. cit., q. 3), Goudin (loc. cit., art. 1).

(3) Suarez (loc. cit., sect. 4), Rubius (loc. cit., q. 1), Fonseca (*Metaph.*, lib. 5, cap. 2, q. 15, sect. 2), Valent. (In 3.am p., q. 3, a. 1, punct. 3) Rhodes (loc. cit., paragr. 5), Soarez Iusit. (*Physic.*, tract. 2, disp. 6, sect. 3) Lossada (loc. cit., c. 2 et 3).

(4) In 1.am p., q. 52, a. 3.

(5) Vide inter alios P. Vazquez, In 3.am p., disp. 29, c. 4.

causa seipsam quoad secundum *esse* producat (1): quam sententiam haud improbabilem reputat Lossada (2). Sententia vero longe communior negat possibilem esse talem actionem (3). Verum hæc sufficit dumtaxat innuere.

CAPUT III.

DE RELIQUIS CAUSARUM GENERIBUS.

Quæ adhuc dicenda restant de aliis causarum generibus, brevissime tractanda sunt; quia de causis materiali, formali et finali multa necesse erit in *Cosmologia* disputare, ubi de internis corporum principiis, de fine mundi, deque innata causarum naturalium ad certos fines propensione, fusiori calamo scribendum est.

ARTICULUS I.

Causa materialis et formalis.

Quid causa materialis.

408. Causa materialis ex Aristotele est, *ex qua fit aliquid cum insit* (4). Per quam descriptionem in primis materialis causa distinguitur a privatione; nam quamvis etiam aliquo modo res fiat ex privatione, quæ ut alibi dicitur, numerari solet inter principia corporis *in fieri*, nihilominus privatio non concurrit ad effectionem rei, tamquam id quod *eidem*

(1) Ita Suarez (*De Eucharist.*, disp. 49, sect. 1 et disp 50, sect 4, vers fin. Cfr. disp. *Metaph.* 20, sect. 3, n. 10; et disp. 26, sect. 4, n. 17), quem secuti sunt Tellez (disp. 26, sect. 2, n. 14), Arriaga (*Physic.*, disp. 7, n. 114), Rhodes (lib. 2, disp. 2, q. 1, sect. 4, parag. 1, *Dico 3.°*), Ægidius Conninck (*De Eucharist.*, q. 25, a. 4, dub. 5) aliique cum aliis antiquioribus scriptoribus.

(2) *Physic.*, tract. 2, disp. 4, c. 5.

(3) Ita Card. Lugo (*De Eucharist.*, disp. 7, sect. 2), Valentia (in 3.am disp. 2. q. 23), Vazquez (In 3.am p., disp. 131, c. 3), Soarez lusit. (*Physic.*, tract. 2, disp. 4, sect. 3), De Benedictis (*Physic.*, lib. 2, q. 4, c. 8), etc.

(4) *Physic.*, lib. 2, cap. 3.

insit, seu peracta effectione permaneat in illa. Deinde differt etiam a formali causa; nam est quidem forma etiam aliquid, *ex* quo constat intrinsece res ipsa facta, sed tamen non recte dici potest secundum communem vocum intelligentiam res fieri *ex* forma, siquidem cum dicimus aliquid *ex* aliquo fieri significamus per hanc particulam habitudinem ad prævium subjectum recipiens novam aliquam formam, ut sic constituat simul cum illa novam rem (1).

Sed si ita se res habet, quæras forte, cur non descripsit Aristoteles hoc pacto materialem causam: id *in* quo aliquid fit? Respondeo si Aristoteles hoc pacto materialem causam definivisset, non explicaturum esse habitudinem materiæ nisi respectu formæ, nec expressurum fuisse influxum causæ materialis. Nam materia non exercet causalitatem in solam formam, sed etiam in compositum. Præterea respectu compositi, illud *ex* quo fit, semper habet habitudinem causæ materialis; sed materia non exercet causalitatem respectu omnis *formæ;* nam anima rationalis est vere forma respectu materiæ, quam informando constituit hominem. At materia respectu formæ hujusmodi non est causa materialis, nec proinde forma rationalis fit *ex* materia in ullo vero sensu, quamvis fiat *in* materia per creationem. Quare fieri *in* aliquo non exprimit ex sese materialem causalitatem, sicut exprimit fieri *ex*. Itaque recte definitur causa materialis, *ex qua fit aliquid, cum insit*; vel id *ex quo tamquam ex subjecto intrinsece manente fit compositum*. Cæterum materialis causalitas considerari potest sive respectu formæ substantialis sive respectu formæ accidentalis. Entitas illa, quæ materialiter causat formam substantialem, vocatur *materia prima*, quæ per formam consentaneam actuata constituit corpoream substantiam, seu compositum substantiale, ut alibi probandum erit; at quævis creata substantia, sive spiritualis sive corporea, causare potest formam accidentalem, constituendo cum ea compositum accidentale; sicut corpus informatum albedine efficit compositum accidentale album, et anima intellectionem recipiens constituitur intelligens.

Duplex materiæ causalitas.

(1) Revocanda est in mentem ratio et genera subjectorum superius explicata, cum enucleretur notio substantiæ. Vide num. 275.

Causa materialis intrinseca et extrinseca.

Causa materialis dividi potest in intrinsecam et extrinsecam; intrinseca dicitur respectu compositi quod intrinsece constituit, atque adeo definiri potest ea, quæ causat intrinsece constituendo compositum tamquam subjectum informationis compositi alterius. Causa materialis extrinseca dicitur respectu formæ, quam sustentat, quia nempe non ingreditur intrinsecam illius constitutionem; ac describi potest illa, quæ formam causat tamquam subjectum sustentationis illius, seu tamquam id, a quo ut subjecto præsupposito essentialiter pendet formæ productio: ubi nomine formæ intellige sive substantialem, sive accidentalem, immo et modum, qui pendeat ab alio in genere causæ materialis, licet modus proprie non sit forma. Duplex hæc causalitas, intrinseca et extrinseca, probe distinguenda est, quia quamvis sæpissime utraque simul reperiatur, tamen potest separari altera ab altera, ac porro separatur in subjecto puræ informationis seu receptionis, quale est materia respectu formæ spiritualis, utpote quæ non causatur ab illa, nec educitur de ejus potentia, sed creatur.

Causa materialis veri nominis causa est

409. Quæ cum ita sint, patet eam, quæ dicitur causa materialis, veri nominis causam esse, sive consideretur respectu compositi, quod intrinsece constituit ut pars ejusdem; sive etiam consideretur respectu formæ, quam sustentat. Primum necesse non est iterum probare, quia jam superius probatum est, cum quadrimembris divisio causæ declararetur. Alterum autem facile probatur, quia forma, quæ de potentia materiæ dicitur educi, vere dependet a materia et *in fieri et in facto esse*, nam neque fit, neque est, nisi dependenter a materia. Atqui non dependet tamquam a pura conditione, nam tamquam a pura conditione forma etiam spiritualis, quæ non educitur, sed creatur, dependet a materia. Ergo tamquam a causa. Itaque sicut agens causa est, quia procedit ab eo actio effectus productiva, ita materia dicenda est causa, quia actio agentis nequit exerceri nisi in materia. Negari tamen nequit, quod materia respectu formæ ex illa eductæ, imperfectius causæ munus obire, quam efficiens causa, quia hæc causat ut dans, illa ut recipiens ac sustentans, unde etiam materia non præhabet formaliter nec virtualiter *esse* formæ, sed solum habet capacitatem recipiendi,

ideoque nec dici potest simpliciter influens *esse*, sed tantum cum addito *in genere subjecti sustentativi*, licet hoc pacto vere positive conducit ad existentiam effectus.

Causalitas materiæ.

410. Jam si causalitatem materialis causæ requiras, ea videtur respectu compositi reposita esse in unione, prout unio est: quia eo ipso quod materia unita concipiatur cum forma, non potest non intrinsece constituere compositum; sublata vero unione, neque compositum adest. Aliis verbis, causalitas materiæ respectu compositi est compositio; at compositio est unio. Ergo unio est causalitas prædicta. Respectu autem formæ causalitas causæ materialis est eductio, quatenus passio vel sustentatio est. Et probatur, quia non ob aliam rationem subjectum vel materia dicitur causare formam, nisi quia sustentat illam *in fieri* et *in esse;* et præterea præcise materia non exercet materialem causalitatem respectu formæ spiritualis, quia hæc non dependet seu sustentatur ab illa. Ergo sustentatio est causalitas causæ materialis. Idemque significatur ab aliis, cum dicunt materiam causare se exhibendo ut subjectum, vel se communicando formæ, nam nisi res communicet se alteri instar subjecti sustentantis illud, re vera non causabit materialiter (1). Cæterum sustentatio hæc in re est ipsa passio subjecti vel eductio, nam actio eductiva et passio unum idemque realiter sunt, eductio quippe definitur *productio ex præsupposito subjecto*. Ex quo tandem habetur, eamdem realitatem, quæ prout proficiscitur a causa efficiente, vocatur *actio*, illamque denominat *agentem*, prout receptam et sustentatam a materia vel subjecto, vocari *passionem*, ac denominare illud *passum* vel causans materialiter. Tres ergo numerandi videntur effectus materiæ, compositum, forma educta, et ipsa eductio seu generatio compositi.

Sustentatio idem quoad rem cum eductione

Quid causa formalis.

411. Formalis causa definiri potest ad mentem Philosophi *quæ causat intrinsece constituendo compositum tamquam pars specificativa, saltem principaliter, quidditatis illius*. Nam forma

(1) Eadem doctrina ab aliis diversimode exprimitur cum docent, quod causalitas materiæ est *dependentia* formæ a materia, vel *inhærentia* formæ; vel etiam formæ *receptio*, quamquam receptio est vox minus propria, nam etiam recipi potest a materia forma, quæ ab illa non causatur, nempe forma spiritualis.

est ex Aristotele ratio essentiæ vel quidditatis (1), intellige corporei compositi, ac duplex distinguitur, altera substantialis, altera accidentalis, ut jam alias notavimus. Existentia formarum accidentalium probata superius est, cum vindicaretur realitas accidentium a substantia distinctorum. Existentia vero substantialium formarum in *Cosmologia* probanda erit. Prædicta vero descriptio cum proportione accommodari potest formali causæ cujusvis compositi, sive substantialis sive accidentalis, sive physici sive metaphysici, itemque concretis coalescentibus ex forma sive intrinsece in se recepta, sive concretis logicis, quæ a forma pure extrinsece denominantur, quale est v. g. *res visa*. Quamquam nec formæ compositi metaphysici nec concreti logici sint proprie formales causæ, illæ videlicet ex defectu distinctionis a subjecto, hæ ex defectu unionis. In omnibus enim compositis hujusmodi semper habetur, denominationem illam propriam ac specificam vel quasi specificam provenire a forma. Sic ignis in specie ignis constituitur, saltem principaliter, per suam formam substantialem, et album prout album ab albedine, homo a rationalitate, et res cognita vel amata a cognitione vel amore. Hinc intelliges divisiones illas formæ in substantialem et accidentalem, physicam et metaphysicam, intrinsecam et extrinsecam.

Forma veri nominis causa est. Utrum et quomodo forma sit causa respectu materiæ, controvertitur.

412. Quod forma sit veri nominis causa compositi, quod constituit, communissima doctrina est, et satis constat ex superius dictis, quamvis quidam negaverint. Utrum autem forma sit causa respectu materiæ ipsius, quam informat, specificative sumptæ, acerrime controvertitur inter Thomistas ac cæteros Philosophos: affirmant illi, contendentes materiam ex se ita esse puram potentiam, ut nullam habeat existentiam, sed a sola forma ut informante reddatur existens. Secundum quam sententiam scripsit S. Thomas: *Materia dicitur causa formæ, in quantum forma non est nisi in materia; et similiter forma est causa materiæ, in quantum materia non habet esse in actu, nisi per formam* (2). Negant cæteri, quia materia prima cum sua entitate identificatam habet existentiam,

(1) *Physicor.* lib. 2, cap. 7.
(2) Opusc. *de Principiis naturæ.*

atque adeo materia in sua partiali entitate et aliquali essentia et existentia non pendet a forma in genere causæ formalis. Et hanc sententiam teneant, necesse est, quicumque rei essentiam actualem non distinguunt realiter ab existentia. Est autem secundum omnes forma causa formalis materiæ, reduplicative prout completæ, nam per illam completur hæc et constituitur in ratione talis compositi.

Dices: Forma est causa formalis illius, cujus est forma. Sed est forma materiæ specificative sumptæ. Ergo respectu ipsius est causa formalis.

Resp. 1.° Retorqueo argumentum. Gratia est forma respectu animæ rationalis specificative sumptæ. Ergo respectu ejusdem sic acceptæ erit causa formalis. Simili modo posset sic argui: Materia est materialis causa illius, cujus est subjectum. Sed est subjectum animæ rationalis. Ergo est causa materialis ejusdem.

Resp. 2.° *Dist.* Major. Forma est causa formalis illius, cujus est forma intrinsece constituens et specificans, *conc.;* cujus est forma pure informans, *neg.* Tum contradist. Minore, *neg.* conseq. (1).

Instabis. An non per formam materia penitus immutatur ac transformatur? Ergo forma causat aliquid in materia.

Verum quæro abs te, quid est materiam immutari per formam, nisi constitui compositum? Ergo immutatio ac transformatio ista non probat causalitatem formæ, nisi relate ad compositum. Et re quidem vera independenter a forma habet materia totam suam entitatem propriam et quasi specificam, secus atque forma cujus entitas et *in fieri* et *in esse* dependet, ac sustentatur a materia. Materia ergo specificative sumpta non pendet a forma tamquam a propria causa formali. *Tamquam a causa formali*, inquam, nam materia potest dici pendere a forma in genere causæ finalis, quia materia est propter formam, non autem forma propter materiam; vel in ipso etiam genere causæ formalis *tamquam* a conditione, quia nempe materia existere nequit, saltem naturaliter, nisi per formam actuata (2).

(1) Lossada, loc. cit., n. 17.

(2) Cfr. superius dicta, n. 256, *Verum forma non est...*

; Quid effectus formalis,

413. Id quod a causa formali materiam informante causatur, vocari solet *effectus formalis:* qui plerumque duplex est, alter *primarius* vel intrinsecus, *secundarius* alter vel

sive primarius, extrinsecus. Primarius est ipsum compositum sive concretum, quod resultat ex forma subjectum informante, consistitque in complexu formæ et materiæ ac unionis, quin sit necesse quidpiam aliud addere, totum enim seu compositum, ut nunc supponimus, non distinguitur a partibus unitis. Patet autem respectu effectus hujusmodi formalis primarii formam esse causam intrinsecam, cujus causalitas esse videtur unio, quatenus unio importat informationem materiæ, quia præcise sic concepta unio est ultima determinatio et exercitium, quo forma ut pars specificativa constituit compositum. Et hoc pacto effectus formalis albedinis est *album;* intellectionis, *intelligens;* gratiæ, *sanctum.* Ex quo intelliges, quomodo et materia et forma seipsas dando et communicando constituant compositum; materia seipsam præbet tamquam subjectum receptivum, et tamquam potentiam perfectibilem ac determinabilem ad *esse* specificum substantiale vel accidentale, forma vero præbet seipsam ut actum perfectivum ac determinativum ad hujusmodi *esse* specificum.

Dices: Unio quatenus eductio vel passio est causalitas causæ materialis intrinsecæ. Ergo eadem unio, quatenus informatio, nequit esse causalitas causæ formalis.

Resp.; *trans.* antec.; *neg.* conseq. Si enim non repugnat eamdem eductionem, quoad rem ipsam, esse actionem simul et passionem, ac proinde causalitatem causæ efficientis et materialis; non video, cur magis repugnet eamdem unionem esse causalitatem et materialis et formalis causæ, materialis quidem quatenus est eductio, formalis vero quatenus est informatio. Cæterum transmisi antecedens, quia controvertitur multum, utrum unio formæ materialis re identificetur cum ipsa eductione vel passione: qua de re agendum est in *Cosmologia*, ubi etiam disputabitur, quid rei sit unio materiæ cum forma.

sive secundarius Jam effectus formalis secundarius vel extrinsecus est ille, qui ex unione formæ ad subjectum ita resultat, ut adæquate distinguatur a forma. Sic expulsio frigoris a subjecto est effectus formalis secundarius caloris: et extensio actualis

in corpore dici solet effectus formalis secundarius quantitatis. Quare generatim quicumque effectus, sive negativus sive positivus, quasi per necessariam resultantiam sequitur informationem formæ, nec ab ea constituitur, vocatur effectus formalis secundarius. Unde forma respectu effectuum formalium secundariorum non est proprie loquendo causa formalis, quia non intrinsece constituit nec specificat illum, sed potius inducit illum in genere causæ efficientis *moralis*, quia quamdiu forma materiam informat, exigit naturaliter, ut sequatur talis secundarius effectus, sicut quantitas materiam informans *exigit*, ut partes illius sint actu aliæ extra alias formando actualem extensionem, nec Deus potest id impedire nisi patrando miraculum, ut alibi probabitur.

Discrimen creationis ab eductione.

414. Quæ cum ita sint, liquido patet immensum discrimen creationis ab eductione vel generatione, tum ratione modi productionis, tum ratione termini producti. Ratione quidem modi productionis, quia creatio non præsupponit subjectum actionem creativam sustentans, unde causa creans nullum juvamen habet in alia causa ad peragendum actionem terminumque ponendum; secus autem eductio. Ex parte vero termini, quia terminus eductionis est compositum ex materia prævie existente, et actu vel forma de novo ipsam actuante et complente; nam forma educta non fit, ut ipsa per se primo sit, sed ut novum compositum per ipsius actuationem existat; atque adeo forma educta natura sua ordinata est ut alterum, nempe compositum, primo et per se sit, ipsa vero non est nisi quatenus actuat illud. Terminus autem creationis est aliquid per se primo existens, ac totaliter de novo factum. Verum de his, quæ summi sunt momenti, alibi etiam dicendi occasio recurret.

Conditiones ad causandum sive materialiter sive formaliter.

414. Jam conditiones ad causandum sive materialiter sive formaliter recenseri solent tres: existentia, indistantia et congruæ dispositiones. Nam causæ, quæ causant communicando suam entitatem, necesse est, ut existant. Quod enim non est, quomodo potest suam entitatem communicare? Simili modo quæ causant per unionem ac sustentationem, non possunt distare. Congruæ denique dispositiones requiruntur, quia sine illis nec agens potest formam producere in materia, nec forma in eadem conservari. Unde necessitas

dispositionum in materia videtur ex parte agentis et ex parte formæ repetenda esse; nam materia ex sese, et præcise considerata non postulat hoc vel illo modo disponi (1). Hinc est, quod dispositiones quæ præparant ad receptionem formæ, reducantur a S. Thoma modo ad causam materialem, modo ad formalem, sicut ea quæ causam efficientem ad expedite agendum disponunt, reducuntur ad genus causæ efficientis (2). Unum dumtaxat notandum est relate ad primam istarum conditionem, quod Thomistæ concedunt quidem in materia *requiri* existentiam ad causandum respectu *formæ substantialis*, negant tamen eam *prærequiri*. Nam cum materia prima existentiam recipiat a forma, non oportet, inquiunt, quod habeat existentiam *antecedenter* ad causationem, sed sufficit, quod habeat illam *concomitanter et in termino suæ causationis*. Nec reputant esse inconveniens, quod res nondum existens causet materialiter, quia causare hoc modo non est actualitatis, sed potentialitatis, siquidem recipere in quantum tale ad actualitatem non pertinet, sed ad potentialitatem (3). Et ob oppositam rationem fatentur cum communi sententia subjectum accidentia sustentans exigere tamquam *prærequisitum* existentiam, quia nempe illam non accipit ab accidentibus. Verum prima pars hujus doctrinæ reliquis omnibus Philosophis vehementer displicet; quippe qui nequeunt intelligere, quomodo id quod nondum est, possit causare etiam recipiendo, sustentando, atque adeo positive juvando efficientem causam. Itaque quicumque essentiam actualem ab existentia re non distinguunt, sententiam istam rejiciunt.

ARTICULUS II.

De causa finali et objectiva.

Variæ finis acceptiones.

416. Finis multifariam sumi potest; nam sæpe idem valet ac terminus alicujus rei, vel extremum in aliqua serie, ut

(1) Vide de his Lossads, loc. cit.; Rhodes, lib. 2, disp. 2, q. 2; de Benedictis, vol. 2, lib. 2, q. 2, c. 3.

(2) S. Thom. 4.° dist. 17, q. 2, art. 5; et ib. dist. 2, q. 2, a. 1, solut. 1 ad 2.um; 2. 2, q. 27, a. 3.

(3) Joan. a S. Thom., *Physic.*, q. 11, a. 1.

cum dicitur *finis anni;* sæpe alias significat cessationem actionis, quo pacto dicitur *finis scriptionis, finis laboris.* Verum finis quatenus causa est, importat aliquid quod agentis appetitum potest ad opus allicere: et sic definitur ex Aristotele id, *cujus gratia aliquid fit* (1), nempe *propter quod.* Unde ad finem requiritur, ut ratione sui amabilis vel appetibilis sit, secus enim jam non esset id, cujus gratia vel propter quod aliquid fit. Id quod ad finem obtinendum conducit, vocatur *medium,* cujus proprium est, ut qua tale non appetatur propter se, verum propter finem; unde medium non habet nisi rationem boni utilis. Actus, quo finis appetitur, ut obtineatur, vocatur *intentio.*

Quid finis in sensu proprio:

medium:

intentio finis

417. Finis dividitur 1.° in finem *qui* vel *cujus,* et finem *cui.* Primus est ille, quem agens intendit assequi, persona vero vel subjectum, cui procuratur finis *qui* tamquam bonum ejus, dicitur finis *cui.* Sic ægrotus sumit medicinam intendens *sanitatem sibi.* Nam vere agit propter sanitatem et propter se, vel ut ipse sanus sit. Itaque uterque hic finis et *cujus* et *cui* propter se appetitur, non propter aliud. Neque obstat quod finis *qui* vel *cujus* ordinetur ad finem *cui,* non enim ex hoc sequitur primum non esse veri nominis finem. Nam dupliciter aliquid potest ad aliud ordinari: primo ut medium ad finem, et quidquid ita ad aliud ordinatur, finis rationem non habet. Secundo ordinatur unum ad aliud tamquam bonum ad subjectum illo perficiendum, ornandum, vel honorandum: et hoc modo finis *cujus* ordinatur ad finem *cui.* Quare non amittit rationem finis, quia non dirigitur ad ulteriorem aliam bonitatem assequendam, sed ipsemet est in se bonum, quod propter propriam suam bonitatem procuratur, et obtinetur, ut eo finis *cui* fruatur, vel ut id in commodum illius cedat. Ideoque etiam recte vocatur finis *qui,* tamquam is *qui* intenditur, ac procuratur per certa media, vel finis *cujus,* quasi id *cujus* possidendi gratia operatur agens. Id quod usque adeo verum est, ut sub nomine finis simpliciter et sine addito plerumque non finis *cui,* sed finis *qui,* intelligatur. Finis ergo *qui* non appetitur ut medium ad finem

Finis *qui* vel *cujus,* et finis *cui.*

(1) *Physic.* lib. 2, c. 3 et 7; *Metaph.* lib. 5, c. 2; *de Anim.,* lib. 2, text. 25 et 37.

conducens, sed ut bonum conveniens alicui et sic alliciens ad operandum ejus obtinendi gratia. Hoc pacto amore concupiscentiæ amamus Deum vere ut bonum et finem nostrum ultimum, respiciendo nos ipsos tamquam finem *cui*, quia nempe bonitas divina summe nobis conveniens est ac jucunda; nec tamen ideo Deum ad nos tamquam medium ad finem ordinamus (1). Cæterum notandum est fines istos nunquam seorsim appeti nec suam exercere causalitatem, sed utrumque simul; non enim movet et allicit bonitas rei quasi in abstracto, sed ut ponenda in aliqua persona. Sic qui appetit sanitatem vel canonicatum etc., intendit et procurat per media convenientia se vel alium sanum, canonicum etc., velut concretum ex duplici fine, nempe finem *cujus*, instar formæ acquirendæ, ac finem *cui*, instar subjecti informandi.

Quisnam finis principalior sit, *cujus* vel *cui*.

Quæres autem uter horum duorum finium principalior sit. Ut quæstio hæc melius resolvatur comparatio institui potest horum finium vel in ratione entis vel in ratione causandi. Priori modo necessarium non est, ut alter horum semper altero nobilior sit, nam interdum finis *cui* nobilior est, ut cum homo propter sanitatem sibi vel alteri acquirendam operatur; interdum minus nobilis, ut cum idem homo propter Deum sibi assequendum virtutem exercet. Et ratio est, quia interdum suppositum potest perfectius se habere non solum per conjunctionem cum perfectione ac bono, quod excellentius sit, ut homo per conjuctionem cum Deo, sed etiam per assecutionem perfectionis, quæ licet minus nobilis in seipsa sit, conveniens tamen subjecto appetenti est, quod proinde melius se habiturum est ea possessa, quam sine illa; quemadmodum homo nobilior quidem est scientia vel virtute, sed tamen scientia et virtus dignissima sunt ornamenta, quæ hominem perfectiorem reddunt. Prout ergo perfectio procurata et intenta per modum finis *qui* se habeat uno vel altero modo respectu finis *cui*, primus finis erit magis aut minus principalis altero in ratione entis. Si autem prædicti fines comparentur in ratione causæ,

(1) Videndus hac de re est Suarez, qui egregie rem explicat, disp. *Metaph.* 23, sect. 2, n. 3, seqq. Cfr. Rhodes, *Philos perip.*, lib. 2, q. 5, sect. 1; Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 2, cap. 3, n. 3, 4.

idem videtur esse quærere, quis eorum principalior sit, quod quærere, quis magis ametur magisve intendatur. Et prima fronte videri posset magis intendi finis *cui*, quia magis ratione sui diligitur, magisque in eo sistit motus appetitus. Verum obstat exemplum illud de amore concupiscentiæ, quo Deum tamquam bonum nostrum diligimus. Neque enim dici potest illo actu nos magis, quam Deum, amare, secus enim amor ille inordinatus et malus foret. Neque etiam dici potest intentionem amoris illius magis sistere in nobis, quam in Deo, quem ut nobis bonum appetimus; si enim ita se res haberet, nos ipsi, et non Deus, essemus absolute finis ultimus illius intentionis, quæ proinde essentiali inordinatione vitiaretur. Quapropter distinctione utendum est hac in re: «nam in bonis particularibus, quæ præcipue vel etiam omnino amantur in commodum amantis, vel ut illum perficiant, vel sub aliqua alia habitudine ad illum, verum est finem *cui* principalius amari, esseque principaliorem finem», tum ob rationem nuper factam, tum quia «sæpe hujusmodi particulare bonum, quod est finis *cujus*, supponit absolutum amorem illius personæ, cui amatur, et amor ejus ex illo amore nascitur; sic enim homo interdum amat seipsum proprio amore benevolentiæ, et ex illo postea amat sibi sanitatem. Et hinc etiam sæpe fit, ut talia bona particularia amentur ut media et utilia ad alios fines ipsi amanti convenientes. Signum ergo est respectu horum finium ipsum finem *cui* esse principaliorem magisque dilectum. At vero quando finis *cujus gratia*, est summum bonum et finis ultimus; si ordinate ametur et intendatur, semper debet retinere principaliorem rationem finis, magisque trahere ad se intentionem operantis, quia cum sit finis ultimus simpliciter, non potest ita referri in alium sub aliqua ratione finis, ut in illo principaliter sistatur. Atque ita cum homo intendit consequi Deum, licet ipse sit aliquo modo finis, *cui* bonum illud quæritur, tamen absolute potius homo ordinat seipsum in illum finem, nam vult conjungi illo bono ut ultimo fini suo. Quo fit, ut licet in eo motu et tendentia respectu mediorum et operationis homo proprie dicatur finis *cui*, tamen respectu ipsius Dei, qui principaliter quæritur, non tam dicendus est finis, quam subjectum, quod ordinatur ad consequendum

illum finem. Quamvis non negem posse etiam vocari finem *cui*, nam revera habet illam rationem, ita tamen ut intelligatur potius ordinari ad alterum finem objectivum et ultimum, quam illum ad se ordinare» (1).

Finis objectivus et formalis vel *quo*.

418. Secundo dividitur finis in *objectivum* et *formalem*, Objectivus, qui etiam vocatur specialiter finis *qui*, est bonum quod quis assequi intendit: formalis autem, qui et finis *quo* dicitur, est possessio et actualis assecutio boni, quod intendit quis assequi. Sic in beatitudine Deus est finis *qui*, et visio beata est finis formalis (2). Notat autem S. Thomas (3) cum hanc tradit divisionem, «hos non tam esse duos fines, quam unum; quia neque objectum attingi potest nisi per actum, neque actus fieri potest nisi circa objectum. Et ideo motio ac intentio agentis est ad utrumque per modum unius, et ita unam causam finalem complent. Quamquam eo modo, quo sunt res diversæ, possunt inter se comparari, et una ad alteram ordinari. Atque hoc modo potest ad hanc divisionem applicari fere tota doctrina, quæ circa primam tradita est» (4).

Finis efficiendus et obtinendus:

Tertio dividitur finis in eum *qui fit*, et eum *qui obtinetur*. Prior est, qui nondum existit, sed per media convenientia in rerum natura ponitur: talis est sanitas pro ægroto, et domus pro ædificatore. Alter est, qui jam in re existit, et solum intenditur possideri: quo pacto Deus est finis respectu quærentium illum.

operis et operantis,

Quarto dividitur in *finem operis* et *finem operantis*. Finis operis est ille, ad quem actio vel opus suapte natura ordinatur, ut sublevatio pauperis est finis eleemosynæ. Finis operantis est, quem agens sibi pro lubitu intendit, sicut potest esse gloria vana respectu eleemosynam erogantis. Cui affinis est divisio illa in finem *intrinsecum* et *extrinsecum*. Intrinsecus est ille, quem actio, præsertim intentionalis, intrinsece respicit tamquam sui specificativum, ut Deus respectu amoris Dei super omnia. Extrinsecus est ille, quem actio non ita respicit, quamvis hæc ad illum obtinendum utilis esse possit,

intrinsecus et extrinsecus,

---

(1) Suar., disp. 23 *Metaph.*, sect. 2, n. 6-9.
(2) S. Thom., 1. 2, quæst. 1, a. 8; q. 3, a. 7.
(3) S. Thom., 1. 2, quæst. 11, a. 3 ad 3.um
(4) Suar., disp. 23, sect. 2, n. 12.

et de facto dirigitur ab operente. Ita si quis ex prævia intentione veniam peccatorum obtinendi, actum amoris divini elicit, remissio peccatorum est finis amoris extrinsecus.

ultimus et non ultimus, proximus et remotus.

419. Finis denique dividitur in ultimum et non ultimum, remotum et proximum. Proximus est, qui primo et immediate, remotus, qui mediate intenditur. Finis ultimus est ille, in quo plene sistit operantis intentio, quin ulterius progrediatur. Non ultimus est ille, propter quem aliquid fit, ita tamen ut non sistat in eo intentio agentis, sed adhuc ulterius progrediatur: sic si quis studeat ad sacram doctrinam addiscendam, quam deinde ad Christo lucrandas animas dirigat, sacram doctrinam proxime, lucrum animarum ultimo intendit.

Difficultas adversus divisionem finis in ultimum et non ultimum

Videri autem potest alicui divisio ista repugnantiam involvere; quia de ratione finis est, ut sit ultimus et ut propter se ametur, quemadmodum et nomen ipsum satis indicat, et liquet ex dictis. Atqui si finis ad ulteriorem alium finem dirigi possit, eo ipso desinit esse ultimus, ac medii rationem incipit induere. Ergo finis, qui proximus dicitur, verus finis esse non potest.

resolvitur.

Ut solvatur hæc difficultas, ac simul prædicta divisio recte intelligatur, notare debes duas rationes in finali causa distinguendas esse, et quod propter se ametur, et quod alia amentur propter ipsum. Sub priori ratione omnis finis, si præcise quatenus finis est consideretur, habet rationem ultimi; nam quatenus propter se amatur, excludit quod ametur propter aliud. Contingit tamen sæpe, ut quamvis res aliqua propter suam intrinsecam bonitatem ametur, nihilominus vel ex natura sua vel ex intentione operantis, tendat ad finem ulteriorem, ut cum quis stipem pauperi petenti erogat, et quia est honesta operatio misericordiæ, et quia est accommodata ad peccatorum remissionem obtinendam. Tunc ergo unus finis ordinatur ad alium, quamquam sub ea ratione, qua ordinatur, non habeat rationem finis, sed medii. Et sic primus ille finis, qui propter se amatur, dicitur proximus, alius vero ad quem ille ordinatur, remotus, et si in eo sistat intentio, ultimus. Atque ita facile constat necessitas prædictæ divisionis; nam quia intentio agentis necessario debet in aliquo fine versari, quia alias nunquam inchoaretur, ideo

necesse est esse aliquem finem proximum, est enim ille, quem proxime et immediate agens intendit tali actu seu intentione; sicut e converso necessarius est aliquis finis ultimus, in quo tandem sistat intentio, quemadmodum patet ex dictis de repugnantia processus infiniti in causis, et alibi fusius adhuc probandum erit. Non est autem simpliciter necessarium, ut præter finem proximum, detur alius remotus, quia potest agentis intentio sistere in uno fine, et sic potest ipse finis proximus esse simul ultimus. Sæpe tamen plures dantur fines, alii aliis subordinati, ita ut proximior respectu remotioris habeat rationem medii; et tunc finis proximus ab ultimo re distinguitur. Ubi probe nota, ubicumque adest series plurium ad finem aliquem subordinatorum, ad hoc ut plura illa veram habeant rationem finium proximorum, debere *propter se* appeti, si enim solum appetantur, quia ad aliud assequendum conducunt, erunt pura media, nec proinde aderit series finium proximorum remotiorumque, sed finis simul proximus et ultimus erit illud, ad quod series illa mediorum ordinatur. Si vero finis consideretur sub illa alia habitudine, quatenus propter ipsum aliquid eligitur aut fit, facilius erit distinguere rationes illas finis promixi, remoti et ultimi. Nam quando ad unum finem plura media inter se subordinata eliguntur, necesse est dari primum et ultimum medium tam ordine intentionis, quam ordine executionis, in neutro enim ordine potest procedi in infinitum, alias vel electio vel executio nunquam inchoaretur. Dicitur autem primum medium ordine intentionis id, quod est proximum fini, quod proinde primo eligitur post intentionem finis, et illud ipsum est ultimum in executione. E contrario illud medium, quod est in ordine eligendi postremum, est in executione primum; nam ubi finitur electio, inde incipit executio, ut paulatim per media usque ad consecutionem finis perveniatur. Hoc ergo medium, quod est in executione primum et ultimum in electione, nullam habet rationem finis, quia nec propter se appetitur, cum tantum sit medium, nec etiam aliud appetitur propter ipsum, cum in illo finita sit electio. Tamen secundum medium habet jam rationem finis proximi, si propter se etiam ametur, respectu prioris quod propter ipsum est electum. Tertium autem medium habet rationem finis remoti

respectu primi medii, et sic potest per plures fines magis vel minus remotos procedi, donec sistatur in ultimo. Et sic constat satis divisio illa, quantum ad expositionem terminorum pertinet (1). Finis autem ultimus ulterius dividi potest in ultimum simpliciter seu absolute, et in ultimum secundum quid, seu in aliquo genere vel serie actionum: de qua divisione alibi sese offeret occasio plura dicendi.

Omnia agunt propter finem.

Jam quod agentia rationalia operentur propter finem, extra dubium est, prout cuique constat ex testimonio conscientiæ et quotidiana experientia hominum aliorum, quos videmus ad honores, ad divitias, cæteraque bona sibi proposita obtinenda, omni ope conatuque niti. Entia quoque irrationalia et insensibilia ad suos quoque fines tendere certum est, ut fusiore calamo demonstrabitur in *Cosmologia*.

Finis habet rationem veræ causæ.

420. Quæritur autem utrum finis habeat rationem veræ causæ. Quod aliquo modo influat in operationes agentium dubitari nequit. Nam ipsa experientia, qua edocemur nos agere propter finem, ostendit etiam nos ad operandum minime allici ac permoveri nisi bonitate finis, quem assequi intendimus. Cæterum finis bonitas non potest allicere, nisi prius cognoscatur, *ignoti enim nulla cupido*, quemadmodum fert effatum (2). Verum influxus iste finis veramne præ se fert causalitatem? Finem esse propriam ac realem causam communis ac certa tenet sententia, idque est «receptum dogma et quasi primum principium in Philosophia et Theologia» (3). Et probatur, quia finis vere influit in actionem et effectum operantis, ut nuper notavimus. Atqui non influit ut pura conditio. Ergo ut causa. Sane actus et effectus in primis vere dicuntur esse gratia finis ac propter finem, deinde indolem ac naturam sapiunt ejusdem finis, quatenus inde

Sententia communis affirmativa probatur.

(1) Ita fere ad verbum Suarez, loc. cit., sect. 2, n. 14, seqq.; ubi etiam aliæ divisiones minus usitatæ vel necessariæ videri possunt, n. 9-12.

(2) Vide fuse de hoc disserentem Suarez, loc. cit., sect. 7, ubi etiam quære, qualis et quanta requiratur cognitio, ut finis possit ad agendum incitare. Cfr. Soarez lusit. *Physic.*, tract. 2, disp. 8, sect. 4. Qua de re forte in *Psychologia* aderit commodior occasio fusius loquendi.

(3) Suarez, loc. cit., sect. 1, n. 7, ubi in ejusdem assertionis patrocinium adducuntur Aristoteles, Plato ac Socrates.

præcipue trahunt suam speciem, evaduntque magis vel minus nobiles, immo etiam boni vel mali, prout finis aut malus fuerit, magisque aut minus nobilis. Denique certum est variato fine, variari actionem. Atqui hæc omnia aliena sunt a pura conditione, veramque produnt causalitatem. Ergo dicendum est finem esse veri nominis causam. Planum autem est finem causam activam non esse, nec causare agendo, sed alio modo, qui statim declarandus est.

Dices: Causa est prior effectu. Sed finis sæpissime est effectus, ut constat ex tertia divisione. Quare si finis foret causa, prior simul foret ac posterior: quod prorsus repugnat. Præterea causa ut agat, debet prius existere, siquidem existentia est necessarium prærequisitum ad causandum. Ergo quoniam finis sæpe non existit, sed per ipsam operationem agentis efficitur, causa esse nequit.

Verum ad hæc respondere operosum non est. Et in primis finis etiam ille, qui per agentis operationem efficitur prior est, non quidem secundum realem existentiam in seipsa, sed intentionaliter, quia debet prius ante actionem cognosci et bonitate sua causam efficientem ad operandum allicere ac permovere. Prioritas ergo secundum realem existentiam non est prorsus necessaria ad omnem cujuslibet generis causalitatem exercendam. Neque enim cum existentiam in numero prærequisitorum necessariarumque conditionum recenseremus, sermo erat de causa finali. Et sic neque sequitur finem, si causa sit, priorem simul et posteriorem actione fore secundum idem: videlicet esset prior in ordine intentionis et posterior in ordine realis existentiæ et executionis: id quod certe non repugnat.

Finis est causarum prima.

Finis ergo veri nominis causa est immo vero communis Scholasticorum sententia verissime docet cum S. Thoma, finalem causam esse primam inter omnes causas. *Cujus ratio est, quia materia non consequitur formam, nisi secundum quod movetur ab agente, nihil enim se reducit de potentia in actum. Agens autem non movet, nisi ex intentione finis; si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Hæc autem determinatio, sicut*

in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, qui dicitur appetitus naturalis (1).

421. Verum quænam est finis causalitas, quæ vocari etiam solet *finalizatio* vel ratio *finalizandi*. Finalizatio autem ac ratio ista finalizandi sumi potest in actu primo et in actu secundo. In actu primo considerata ratio finalizandi est id, vi cujus finis actu causat, et communis sententia reponit rationem hujusmodi in bonitate; ut constat ex superius dictis, cum probatum fuit solum bonum, sive verum sive apparens, rationem habere appetibilitatis, malum autem qua tale appeti non posse (2). Ob similem rationem dicitur medium ut medium non posse rationem finalizandi habere, nec propter se appeti, quia medium aut non habet bonitatem intrinsecam, propter quam ametur; aut si habeat, certe non quæritur propter illam, sed propter bonitatem alterius, ad cujus assecutionem conducit. Qua de re vide plura apud Eximium Doctorem (3). Causalitas finis.

Disputatur autem, utrum sola bonitas objectiva finis, an vero etiam cognitio ejus sit ratio finaliter causandi: jam enim monuimus finem non causare, nisi prout cognoscitur. Quæ controversia solet quoque sub his aliis terminis proponi. Utrum finis moveat voluntatem secundum suum *esse* reale, an secundum suum *esse* apprehensum vel intentionale. Qua in re licet Avicenna (4) et quidam Thomistæ, inter quos numerandus est Bartholomæus Medina (5) et Card. Cajetanus (6), ac citari etiam solent Capreolus et Soncinas (7), putent apprehensionem vel cognitionem boni se tenere instar rationis objectivæ ac proinde esse veram rationem finalizandi in actu primo, non autem puram conditionem; at Utrum cognitio finis sit ratio finalizandi, an vero sola conditio:

(1) S. Thom., 1. 2. quæst. 1, a. 2. Cfr. Conimbric., *Physicor.*, lib. 2, c. 7, q. 20.

(2) Vide etiam Suarez, disp. 23, sect. 5, ubi hæc lucidissime declarantur.

(3) Loc. cit., sect. 6.

(4) *Metaph.*, lib. 6, c. 5.

(5) In 1.am 2.æ q. 1, art. 1, post. 3.am conclus.

(6) In 1.am 2.æ q. 30, a. 3, in respons. ad 2.um

(7) Apud Rubium, (*Phys.*, lib. 2, tract. 5, q. 5, n. 403.

sententia communis

vero communis et vera sententia tenet solam finis bonitatem realem mente relucentem, sive actu existat sive extitura sit, sive vere talis sit, sive tantum existimetur, esse rationem causandi, cognitionem vero non esse nisi puram conditionem (1). Et probatur, quia ratio movendi existens in fine est bonitas agenti conveniens, cujus obtinendi gratia ipsum et eligit media, et ad opus incitatur, et qua obtenta quiescit, ut satis patet ex ipsa finis notione. Atqui nihil horum convenit cognitioni finis. Sane quis dicat ægrotum appetere cognitionem sanitatis, vel propter cognitionem sanitatis quærere ac sumere medicinas, vel quiescere habita sanitatis cognitione? Dicendum itaque est cognitionem quidem finis necessariam esse ad exercendam causalitatem finis, non tamen per modum rationis finalizandi, sed per modum puræ conditionis, sicut applicatio ignis necessaria est ad comburendum.

probatur.

Objicies: α) sæpe cognitio affertur pro ratione appetendi vel procurandi aliquid, ut cum dicitur: *Hoc volo, quia novi bonum mihi esse* β). Non minus requiritur existentia intentionalis ad finaliter causandùm, quam existentia realis ad efficienter causandum. Atqui existentia realis non est pura conditio, sed virtus effectiva. Ergo etiam cognitio est ratio finalizandi in actu primo. γ) Nisi dicamus cognitionem esse veram finalizandi rationem, explicari nequit, quomodo sæpe possit appeti etiam apparens ac falsum bonum. δ) Sola cognitionis varietas sufficit ad diversificandam speciem actuum

---

(1) Ita Gabriel et Ockam apud Suarez (loc. cit., sect. 8, n. 5), Ferrariensis (In lib. 1.um *Contr. Gent.*, c. 44), Domin. Sotus (*Physicor.*, lib. 2, q. 3, par. *Causa finalis)*, Javellus (*Metaph.*, lib. 5, q. 6), Joan. a S. Thoma (*Physic.*, q. 13, a 1), Goudin (*Physic.*, disp. 2, q. 3, a. 2), Complutens. (*Physic.*, disp. 14, q. 4). Mastrius (*Physic.*, disp. 7, q. 8), Pontius (*Physic.*, disp. 10, q. 4), aliique Scotistæ apud ipsum. Itemque Nostrates communiter cum Suarez (loc. cit., sect. 8), Rubio, (loc. cit.), Conimbric. (*Physicor.*, lib. 2, c. 7, q. 23), Tolet. (*Physic.*, lib. 2, q. 14), Benedict. Pererius (*de Communibus omnium rerum principiis*, lib. 8, c. 4), Vazquez (In 1.am 2.æ disp. 2, c. 2), Soarez Iusit. (tract. 2, disp. 8, sect. 3, n. 643), Rhodes (lib. 2, disp. 2, q. 5, sect. 3, par. 2), De Benedictis (*Physic.*, lib. 2, q. 5, c. 1), Arriaga (*Physic.*, disp. 8), Semery (*Trienn.*, vol. 2, disp. 4, q. 3, a. 1), et Lossada (loc. cit., n. 10 seqq.)

appetitus. Sic licet finis sit in se honestus, apprehendatur tamen ut inhonestus, actus ad illum tendens inhonestus erit, et e converso. Sic etiam idem malum, si cogitetur ut præsens, tristitiam, si ut absens, parit timorem; et e contrario idem bonum generat desiderium vel delectationem, qui sunt actus diversi, prout apprehendatur ut absens vel ut præsens.

Resp. ad α) *dist.*, assertum: sæpe cognitio affertur pro ratione appetendi. ut *quod* appetitur, *neg.;* ut id *quo* bonitas ipsa appetitur, *conc.* Resque patet in bene multis exemplis similium locutionum, quæ non causalitatem veri nominis significant. Sic sæpenumero dicimus. *Lignum comburitur, quia igni applicatur: Diligo Deum super omnia, quia scio illum esse summe bonum*, etc.: in quibus aliisque similibus non vis motiva, sed pura conditio, prò ratione redditur.

Ad β) *dist.;* id est æquali necessitate requiritur utraque existentia ad causandum, *trans.;* eodem modo, *neg.*, supposita nostra sententia essentiam rei cum existentia identificante. Si enim contraria sententia supponatur potest dici existentiam ipsam realem non esse, nisi conditionem *sine qua non* ad causandum efficienter, sicut est existentia intentionalis ad finalizandum.

Ad γ) in communi, quam tuemur, doctrina egregie explicari, quomodo possit appeti ac finaliter causare bonum apparens. Si enim ut bonum cognoscatur id, quod bonum in se non est, jam re vera existit intentionaliter bonitas, poteritque causare non minus, quam ipsa realis bonitas voluntati per veram cognitionem proposita, ut bene rem declarat Suarez (1).

Ad δ) respondeo, quod sæpe variatur appetitio finis ex diversitate cognitionis, non quia cognitio sit ratio finalizans, sed quia repræsentat bonitatem objectivam aliquatenus diversam, quemadmodum rem explicat Eximus Doctor (2), et post ipsum Complutenses (3). Plura de his dabunt idem Suarez, Rhodes, Joannes a S. Thoma, Complutenses etc.

---

(1) Disp. 23, sect. 5, n. 12 seqq.
(2) Loc. cit., sect. 8, n. 11.
(3) Loc. cit., n. 32.

Causalitas finis respectu actuum voluntatis.

422. Jam ratio finalizandi in actu secundo, seu ipsa actualis causalitas finis, satis communiter dici solet (1) esse *motio quædam metaphorica*, id quod desumptum videtur ex Aristotele (2). Verum tota difficultas est in explicanda motione ista finis propria: qua de re sunt plures loquendi rationes (3). Omnium probabilisima et communissima rei explicatio huc revocatur, causalitatem finis vel rationem finalizandi in actu secundo respectu actuum, quos voluntas elicit circa finem, aliud non esse, quam ipsammet actionem physicam, qua tales actus a voluntate producuntur. Id quod pulchre significavit S. Augustinus illis verbis: *Trahitur et animus* amore... *Nuces puero demonstrantur, et trahitur...*: amando *trahitur..., cordis vinculo trahitur* (4). Et S. Thomas: *Sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti seu desiderari* (5). Et alibi: *Causalitas... finis in hoc consistit, quod propter ipsum alia desiderantur* (6). Ratio autem est, quia posita actione voluntatis finem intrinsece respicientis, quin aliud præterea cogitetur, jam intelligitur finis actu causans vel alliciens vel incitans ad agendum, et effectus pariter actu causatus seu positus propter finem, prout requirit ratio causalitatis; tali vero actione sublata vel præcisa, poterit quidem finis concipi vim habens finalizandi, non tamen actu finalizans, nec actus voluntatis vel effectus actu pendens a fine. Ergo...

Dices. Actio voluntatis est effectus finis. Ergo non est causalitas, utpote quæ præcedere debet effectum. Antecedens autem probatur, tum quia voluntatis actio est propter finem, tum quia prius concipitur finis attrahere atque invitare voluntatem ad amandum, quam quod amet. Ac proinde in hujusmodi attractione vel invitatione, quæ actum voluntatis præcedit, videtur finis causalitas reponenda.

---

(1) Vide apud Conimbric., *Physic.*, loc. cit., q. 21, art. 2; et Suarez, loc. cit., sect. 4, n. 8.

(2) *De Generat. et corrupt.*, lib. 1, c. 6, tract. 55.

(3) Vide illas fuse relatas apud Suarez, loc. cit., sect. 4.

(4) S. Aug, tract. 36 *in Joann.*

(5) S. Thom., *de Verit.* quæst. 22, art. 2.

(6) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, c. 37.

Respondeo, *trans*. antec., *neg*. conseq. Necesse enim non est, ut finis effectus et causalitas re distinguantur; sed una eademque actio voluntatis potest habere simul rationem effectus finalis et causalitatis secundum diversam considerationem, prout nempe concipiatur una illa realitas sub ratione actus et sub ratione actionis a voluntate manantis: unde etiam actio voluntatis spectata sub ratione actus vel effectus consideratur quoque ut pendens et posterior quodammodo seipsa, secundum quod concipitur ut actio et causalitas. Immo vero in ipsa actione voluntatis, quæ causalitas est finis, potest considerari per rationem quædam prioritas relate ad finem, quia amor vel quævis alia actio voluntatis finem respiciens, nequit efficienter profluere a voluntate, nisi prius aliquo modo sit a fine, eo fere modo quo actio est, vel per rationem consideratur, quodammodo prior passione, quamvis quoad rem ipsam cum ea identificetur. Quapropter vera est hæc causalis. *Quia amor est a fine, ideo est a voluntate*, nam voluntas non amat nisi propter finem. *Transmisi* autem antecedens, ut omittam nunc controversiam illam, utrum actiones intentionales sint de prædicamento actionis, in quibus proinde distinguenda sit actio ab actu immanenti, qui sit terminus distinctus ab actione. Si enim actiones voluntatis sint hujusmodi, *negandum* est antecedens, ac dicendum actiones illas esse causalitatem tum finalis tum efficientis causæ, nempe voluntatis, actus vero esse utriusque causæ effectus (1). Nec refert, quod nos finis causalitatem imaginemur instar suavis cujusdam attractionis vel illecebræ voluntatem moventis ad actum. Nam certum est causalitatem actu non dari, ubi nullus est effectus. Atqui posita quacumque attractione objecti prævia ad actionem voluntatis, potest adhuc nihil agi propter finem. Ergo nihil præcedens actionem ipsam voluntatis potest esse causalitas in actu secundo, sed solum causalitas vel ratio finalizandi in actu primo (2). Cæterum quod eadem sit quoad rem ipsam et finis et ipsius voluntatis agentis causalitas in actu secundo, non repugnat, sicut diximus superius

(1) Vide Suarez, loc. cit., sect. 4, n. 12; Complutens., loc. cit., q. 5, n. 44.

(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 5 seqq., ubi hæc egregie declarantur.

non repugnare ut eadem realitas, quæ prout ab efficiente causa fluit, dicitur actio et est causalitas agentis, prout pendens a materia, sit passio ac sustentatio et causalitas causæ materialis (1).

Cur causalitas finis dicatur motio metaphorica.

Ex quibus etiam facile intelliges, cur causalitas finis dicatur esse *motio metaphorica*. Motio enim propria fit per influxum physicum rei moventis; motio autem finis non est hujusmodi, sed talis, quæ etiam a bono nec physice præsente nec realiter existente procedere queat. Sed quia finis voluntatem quodammodo invitat per illecebram suæ bonitatis cognitione propositam, voluntas autem ita sollicitata elicere solet amorem ex vi cujusdam sympathiæ cum bono apprehenso, quasi a tali bono attraheretur suavi veluti funiculo, idcirco finis metaphorice dicitur impellens et movens voluntatem ad amandum, non quod vere ac realiter non causet, sed quia non causat vere agendo. Quamobrem eadem productio amoris, prout a voluntate physice oritur, est motio propia, et prout a fine pendet, est motio metaphorica sicut eadem eductio, prout ab agente, est actio, et prout a subjecto pendet, non est actio, sed passio; et eadem cognitio est physica sui existentia, et nonnisi intentionalis ac metaphorica existentia objecti (2).

Quænam causalitas finis respectu actuum externorum.

423. Et hæc quidem valent de causalitate finis respectu actuum voluntatis. Quid autem dicendum est de actibus externis, vel etiam de actibus intellectus et aliis etiam posterioribus actibus ipsius voluntatis, qui ex ejusdem decreto atque imperio fiunt propter finem? Respectu ejusmodi actuum causalitas finis videtur esse ipsa physica productio eorumdem, non sola et specifice sumpta, sed prout hic et nunc imperata per alium actum voluntatis respicientem finem. Et probatur, quia in primis sola physica productio illorum actuum non satis videtur determinare, ut fiat propter finem, cum eadem actio, v. g. deambulatio, quæ fit propter hunc finem, possit etiam procedere ab alio fine, aut etiam a nullo. Deinde nec solus actus internus imperans ultimo determinat effectum externum, ut a fine causetur, quia tali actu posito,

(1) Cfr. Suar., loc. cit., n. 9 et 13.
(2) Lossada, loc. cit., n. 21.

potest adhuc, saltem divinitus, impediri effectus. Ergo dicendum est externam actionem, prout determinatam et imperatam ab interno voluntatis actu, esse finis causalitatem in effectus externos (1).

Effectus finis.

Explicata finis causalitate, restat, ut effectus declaremus. Hi autem plerumque sunt multi, hoc ordine eliciti. Primo excitatur in voluntate *simplex amor* seu *complacentia* in bonitate finis ab intellectu proposita. Deinde *intentio* seu desiderium assequendi finem: quæ si ad electionem mediorum determinet, dicitur efficax, inefficax, si non determinet. Tertio succedit *deliberatio* seu consultatio rationis circa media opportuna, et mox *electio* eorumdem, et *executio*. Sexto sequitur realis *positio* vel assecutio finis per media, ac tandem *gaudium* de fine obtento. Quæ omnia facile deprehendes in ægroto, qui quærit salutem, in viro qui magistratum vel canonicatum appetit, etc. Hos autem actus omnes esse propter finem et a fine causari lucide probat cum S. Thoma Doctor Eximius (2).

Primum in intentione est ultimum in executione.

Quæ cum ita sint, necesse non est multis declarare veritatem illius effati: *Primum in intentione est ultimum in executione;* quod jam per se patet ex dictis.

In quorumnam agentium actionibus finis causalitatem exerceat.

424. Quæres autem in quorumnam agentium actionibus et effectibus locum habeat finalis causalitas. Quod agentia rationalia creata ita propter finem agant, ut finis suam erga illa causalitatem exerceat, extra dubium est. Quod autem Deum attinet; distinguendum est inter actus internos vel decreta libera divinæ voluntatis et actiones transeuntes. Et in divinam quidem voluntatem respectu actuum immanentium seu determinationum liberarum, quidquid dicat Soncinas (3), finis causalitatem ullam propriam exercere nequit, quemadmodum probat Suarez (4) cum S. Thoma (5) aliisque veteribus scriptoribus. Quod autem pertinet ad externas actiones et effectus, dubium non est, «quin Deus operetur ad extra propter semetipum ut finem, ita ut ipse sit primum

(1) Lossada, loc. cit., n. 22. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 17.
(2) Suarez, disp. 23, sect. 3. Cfr. Lossada, loc. cit., n. 18.
(3) *Metaph.*, lib. 5, quæst. 2.
(4) Loc. cit., sect. 9, n. 3 seqq.
(5) 1 p., quæst. 19, art. 5; *Contr. Gent.*, cap. 86, 87, etc.

principium efficiens, et ultimus finis rerum omnium, juxta illud Prov. 6. *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Quamvis enim actus divinæ voluntatis nullam sui causam, atque adeo nec finalem habeant, sed infinita Dei bonitas sit ipsi ratio volendi modo eminentissimo citra causalitatem; nihilominus operationes Dei ad extra, sicut efficienter, ita et finaliter, a Deo causantur. Quod autem in agente creato finis non causet actiones externas, nisi causando prius actus internos; ideo accidit, quia finis, ut causet, debet amari, et amari nequit ab agente creato, nisi causet amorem. At a Deo potest utique amari finis, tametsi nihil hic in Deo causet. Accedit, quod actio externa creaturæ de se indifferens est, ut ex variis finibus imperetur, ideoque non aliter pendet a fine determinato, nisi quatenus pendet ab actu interno, qui prius a fine causatur. At actio externa Dei non est indifferens respectu finis ultimi; cum sit essentialiter impotens causari a Deo, nisi ut operante propter semetipsum: quare per se est causalitas Dei, tum ut efficientis, tum ut ultimi finis» (1). De agentibus insensibilibus dicendum videtur, actiones eorum, licet ad suos fines certissime tendant, non tamen habere proprie finalem causam. Finis enim non causat, nisi prout bonitas ejus appetitui per cognitionem proponitur. Nihilominus communiter dici solet actiones etiam naturalium et insensibilium agentium esse propter finem et effecta causæ finalis; non quidem præcise prout ab ipsis naturalibus agentibus egrediuntur, sed prout simul sunt a causa prima, quæ in omnibus et per omnia operatur, vel prout ipsa agentia naturalia substant directioni et intentioni causæ primæ: quapropter dicuntur etiam non tam operari propter finem, quam in finem dirigi a superiori agente. Denique bruta animantia, cum cognoscant sibi convenientia objecta, et appetant quærantque illa, videntur aliquo modo causalitatem finis participare, operando propter finem; verum quia non cognoscunt formalem rationem convenientiæ vel utilitatis non ita moventur ut possint unum ad aliud ordinare,

(1) Lossada, loc. cit., n. 27. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 8 seqq. ubi fuse res ista pertractatur. Verum forte in Theologia de his agendi opportunior locus accidet.

ideoque non tendunt in finem formaliter ut finem, nec in medium ut medium, neque in finem propter se, nec in media propter finem. Quare causalitas finis respectu brutorum est valde imperfecta.

Quid de causa objectiva

000. Jam de causa objectiva id solum dicere sufficit, objectum tripliciter considerari posse: primo prout mediantibus specibus influit in actum cognitionis; et hoc pacto causa objectiva revocatur ad efficientem. Secundo prout mensurat et specificat actus ipsos; et sub hac consideratione causa objectiva reduci potest ad formalem. Tertio prout bonitate sua voluntatem allicit ac movet, et sic pertinet ad finalem causam.

ARTICULUS III.

De causa exemplari.

Quid et quotuplex exemplar.

425. Exemplar duplex solet distingui, internum et externum. Externum est, res oculis subjecta, quam quis imitandam sibi proponit: internum est similitudo operis faciendi, quæ mente præformatur: quare vocatur græce *idea*, quam, interprete Tullio et S. Augustino (1), latine dicere possumus *formam* vel *speciem*, aut etiam rei faciundæ *rationem*. Quid autem sit internum istud exemplar, a multis PP. ac Philosophis celebratum, de quo potissimum hic loquimur, præclare Angelicus explicat his verbis: *Forma... alicujus rei potest dici tripliciter: uno modo* a qua *formatur res, sicut a forma agentis procedit effectus formatio. Sed quia non est de necessitate actionis, ut effectus pertingant ad completam rationem formæ agentis, cum frequenter deficiant, maxime in causis æquivocis; ideo forma,* a qua *formatur aliquid, non dicitur esse idea vel forma. Alio modo dicitur forma alicujus*, secundum quam *aliquid formatur; sicut anima est forma hominis, et figura statuæ est forma cupri: et quamvis forma, quæ est pars compositi, vere dicatur esse illius forma, non tamen consuevit dici ejus idea, quia videtur hoc nomen* idea *significare formam separatam ab eo, cujus est forma. Tertio modo dicitur forma alicujus illud,* ad quod *aliquid formatur: et hæc est forma*

(1) Lib. 83, *Quæstionum*, quæst. 46.

exemplaris, ad cujus similitudinem aliquid constituitur; et in hac significatione consuetum est nomen ideæ accipi, ut idem sit idea, quod forma, quam aliquid imitatur. Sed notandum est, quod aliquid potest imitari formam aliquam dupliciter: uno modo ex intentione agentis, sicut pictura ad hoc fit a pictore, ut imitetur aliquem, cujus figura depingitur: aliquando autem est prædicta imitatio per accidens, præter intentionem et a casu, sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicujus, de quo non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam a casu, non dicitur ad illam *formari, quia ly* ad *videtur importare ordinem ad finem. Unde cum forma exemplaris vel idea sit,* ad quam *formatur aliquid, oportet quod formam exemplarem vel ideam aliquid imitetur per se, non per accidens. Videmus etiam, quod aliquid propter finem dupliciter operatur: uno modo ita quod ipsum agens determinat sibi finem, sicut est in omnibus agentibus per intellectum: aliquando autem agenti determinatur finis ab alio principali agente, sicut patet in motu sagittæ, quæ movetur ad finem determinatum, sed hic finis determinatur ei a projiciente. Si ergo aliquid fiat ad imitationem alterius per agens, quod non determinat sibi finem, non ex hoc forma imitata habebit rationem exemplaris vel ideæ; non enim dicimus, quod forma hominis generantis est idea vel exemplar hominis generati; sed solum hoc dicimus, quando agens propter finem determinat sibi finem, sive illa forma sit in agente, sive extra agentem. Dicimus enim formam artis in artifice esse exemplar artificiati, et similiter etiam formam, quæ est extra artificem, ad cujus intentionem artifex aliquid facit. Hæc ergo videtur esse ratio ideæ, quod idea sit forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem* (1). Cujus definitionis plana sunt omnia verba ex præmissa Doctoris Angelici declaratione, unde habetur, quod exemplaris idea sit similitudo vel imago mente præconcepta, cujus instar fit aliquod opus, non casu, sed ex intentione operantis. Concinit huic definitio S. Anselmi, qui exemplarem ideam definivit: *Præcedens aliquod in ratione facientis exemplum rei faciendæ, speciem similitudinem, regulam* (2). Itaque sola

Definitio deæ exemplaris.

(1) S. Thom., *de Verit.*, q. 3, art. 1. Cfr. S. August. de *Civit. Dei* lib. 12, cap. 25.

(2) S. Anselm., *Monolog.*, cap. 8.

rationalia entia utuntur exemplaribus, si proprie loqui velimus, illa enim sola possunt proprie finem intendere formamque operis faciendi præconcipere, et cum illa opus ipsum comparare. Animalia vero, ut simiæ, quæ humanas actiones imitantur, proprie non utuntur exemplari. Ipsa etiam agentia intelligentia, si Deum excipias, non adhibent exemplaria pro naturalibus operationibus, sed solum pro artefactis. Deus autem qui omnia sic creavit, ut rationes singulorum entium, suam propriam essentiam contemplando mente præformaret, omnium creatarum rerum ideas exemplares habuit: unde solet tota natura ad Deum comparari, sicut opus artis ad artificem, magis enim pendet a directione divinæ ideæ, quam opificium ab artifice creato (1). Exemplaria porro ideo dicuntur *formæ* ac *species*, quia præ se ferunt formam, quæ ab artifice operi suo imprimenda est, qua in suo peculiari *esse* graduque perfectionis constituatur; vocantur autem *ideæ* sive ab ἔιδος, quod est forma, ut vult S. Thomas (2), sive ad εἴδω, quod est *videre*, quia artifex non operatur nisi ea spectando, vel respiciendo (3).

Quænam agentia utantur exemplari.

426. Jam formam hujus modi exemplarem primum necessariam prorsus artifici esse dubitari nequit. Nam effectus determinatæ speciei manare non potest nisi ab agente, quod ad illum aliquo modo determinatum sit. Atqui ad certum effectum producendum determinari agens intellectuale quoad specificationem nequit, nisi per ideam. Et re quidem vera artifex ex ipsa natura sua determinatus non est ad effectum artis producendum, sicut est determinatus ad effectus naturales. Undenam ergo determinatur, ut hoc præ alio artefactum producat? An ex voluntatis imperio? At voluntas quidem potest quoad *exercitium* actionis determinare, non vero quoad speciem, ut per se patet: est enim potentia cæca, quæ nequit formas quasi typos rerum faciendarum ipsa conflare, sed tantum ab intellectu præconceptas præscribere. Ergo idea exemplaris opus est artifici, ne temere vel casu operari

Idea exemplaris necessaria est artifici.

(1) Suarez, disp. *Metaph.*, 25. sect. 1; Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 2, cap. 4, n. 10.

(2) S. Th., 1.° dist. 36, q. 2, art. 1.

(3) Ludov. Vives, In lib. 7 de *Civit. Dei.*

dicatur (1). Ut enim scribit S. Anselmus: *Non potest ullo pacto* **rationabiliter** *aliquid fieri ab aliquo, nisi præexistat in mente operantis aliquod exemplum rei faciendæ* (2).

Exemplar vero causa est.

427. Nec solum necessarium est artifici exemplar, sed etiam veram causæ rationem habet, quemadmodum communi Philosophorum ac Theologorum sensus tenet (3). Probatur autem facile, quia opus arte factum, quatenus per se ac non fortuito factum, proprie sic pendet ab idea præcedenti, ut ejus perfectionem quodammodo sapiat atque imitetur. Atqui hoc proprium non est meræ conditionis, verum omnino causalitatem redolet. Præterea sicut agentis naturalis est præcontinere formam et similitudinem effectus, quem producit, ita intellectualis agentis non casu et præter intentionem operantis proprium est præcontinere similitudinem idealem operis, quod efficit. Ergo sicut in agente naturali forma illa, in qua stat similitudo physica cum effectu, veram habet rationem causæ, ita in agente intellectuali forma illa, ad cujus similitudinem fit opus, munus veræ causæ debet participare (4).

Quænam ejusdem causalitas.

428. Si porro causalitatem exemplaris requiras, ea reponenda videtur in externa operis productione, prout orta seu determinata ab interno actu voluntatis, qui sit intentio ideam imitandi. Et ratio est, quia hisce positis nihil jam amplius desideratur, ut opus hic et nunc ab exemplari causa pendeat ac procedat, ut consideranti liquet. Aliunde vero sine utroque hujusmodi actu, interno et externo, impossibile est exemplar causare. Nam si desit externa rei productio, nihil fit, ac proinde idea exemplar non actu influxit, id est nullam causalitatem exseruit: si vero desit voluntatis intentio, licet in re ponatur effectus, non ponitur ex vi exemplaris causæ, sed casu ac fortuito, sicut accidit in illa celebri spuma equi, quam pictorem expressisse ferunt, temere projecto in tabulam penicillo (5).

Externum exemplar non est proprie

Age vero exemplar duplex distinximus, internum ex externum, et idea etiam vel conceptus duplex est, ut jam

(1) Vide S. Thom., de *Verit.*, quæst. 3, art. 1.
(2) S. Anselm. in *Monolog.*, cap. 8.
(3) Apud Suarez, disp. *Metaph.* 25, sect. 2, n. 1.
(4) Lossada, loc. cit., n. 8.
(5) Lossada, ib., n. 7.

alias exposuimus, objectivus, et formalis, quæritur, cuinam istorum ratio causæ exemplaris conveniat? Et in primis quod attinet externum exemplar, quamvis forte ex prima nominis impositione et etiam frequentiori usu vulgi dicatur exemplar, non tamen proprie continetur exemplaris causæ nomine; tum quia per se necessarium non est, cum sæpe absque illius præsidio periti artifices ideas suorum artefactorum effingant, ac saltem Deus nullo utatur externo exemplari; tum quia non nisi mediate ac remote dirigit ad opus, excitando scilicet mentem artificis, et quasi materiam suppeditando ad internum conflandum exemplar, cujus est immediate ac per se dirigere (1).

causa exemplaris, sed solum conceptus mentis;

Utrum autem causa exemplaris sit conceptus formalis, an vero objectivus, acriter disputatur. Formalem esse censuerunt apud Suarez (2) Alexander Halensis, S. Bonaventura et Capreolus, quos sequitur ipse Doctor Eximius ac multi alii (3). Objectivum esse tenent alii multi (4) cum S. Thoma (5), Scoto (6), Ockam, Gabriele, Durando, Petro d' Alliaco et aliis (7). Denique quidam distinguunt inter creatum et increatum exemplar; et creatum quidem in conceptu objectivo rei ipsius faciendæ, increatum autem in formali reponunt (8). Primæ sententiæ favent plura Patrum testimonia,

controvertitur autem utrum conceptus objectivus an vero formalis, sit exemplaris causa.

(1) Lossada, loc. cit., n. 3. Cfr. Suarez, loc. cit., sect 2, n. 8 seqq.

(2) *Metaph.*, disp. 25, sect. 1, n. 9.

(3) Ita v. g. Rubius (*Physicor.*, lib. 2, tract. 6, q. 2), Valentia (in 1.am p., disp. 1, q. 15, punct. 1), Fonseca (*Metaph.*, lib. 7, c. 8, q. 2, sect. 4), De Benedictis (*Phys.*, lib. 2, q. 5, c. 3), Rhodes (lib. 2, disp. 2, q. 3, sect. 2, par. 2), Lossada, (loc. cit., n. 4), etc.

(4) Ita Cajetanus (In 1.am p., q. 16, art. 2), Ferrariensis (In lib. 1, *Contr. Gent.*, c. 54), Mastrius (*Physic.*, disp. 7, q. 7), et Pontius (*Physic.*, disp. 10, q. 1), Frassen (*Physic.*, q. 4, *de Causa exemplari*) cum communi Scotistarum, paucis exceptis; Conimbricenses (*Physic.*, lib. 2, c. 7, q. 3, a. 2), Arriaga (*Physic.*, disp. 8, sect. 8), Soarez lusit. (*Physic.*, trac. 2, disp. 9, sect. 1, par. 2), Semery, (vol. 2, disp. 4, q. 5, a. 1).

(5) S. Thom., 1 p., q. 15, art. 2 corp. et ad 2.um; 1.° disp. 27, q. 2, art. 3, ad 4.um

(6) 1.° disp. 35, q. 1.

(7) Apud Suarez, loc. cit., n. 6.

(8) Ita cum aliis Vazquez (In 1 p., q. 15, disp. 72).

quæ videre est apud Suarez; vocant enim exemplaria divina *rationes substantificas existentium et singulariter præexistentes* (1); *in Verbo Dei incommunicabiliter permanentes* (2); *divinas, incommunicabiles æternasque rationes* (3); hinc potuit Augustinus concludere, omnia quæ facta sunt, in Deo *vivere*, vel habere rationem *vitæ* (4); aliaque similia docent, quæ videntur exprimere ipsam Dei essentiam, atque adeo conceptum formalem demonstrant. Tamen non puto hæc penitus rem evincere, sed satis commode explicantur, si dicamus conceptum objectivum non esse aliquid extraneum vel re distinctum a formali, sed esse ipsum formalem relative spectatum, prout est repræsentatio termini vel objecti alicujus; sicut imago objective considerata Cæsaris v. g. non differt ab hac aurea vel argentea statua. Sic ergo ideæ et exemplaria divina possunt, subjective videlicet spectata, dici ipsa substantia Dei, æterna et incommutabilis, quamvis non exerceant munus exemplarium, nisi prout objective considerantur. Itaque forte probabilius dicitur exemplar in objectivo conceptu situm esse. Et ratio est, quia exemplar est forma, quam effectus imitatur, et ad quam artifex operando respicit. Atqui nec effectus imitatur, nec artifex, saltem plerumque, respicit conceptum formalem, sed objectivum. Quare scripsit S. Thomas: *In quibusdam... agentibus præexistit forma rei fiendæ... secundum esse intelligibile, ut in iis, quæ agunt per intellectum, sicut similitudo domus præexistit in mente ædificatoris; et hæc dici potest idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ, quam mente concepit* (5). Ex qua doctrina egregie declaratur, quod docent Theologi cum S. Thoma, in Deo nempe non esse nisi unam ideam, si idea subjective spectetur et secundum quod importat actum divinum diversas rerum formas ac rationes creabiles speculantem, esse vero multas ideas, si idea objective sumatur pro ipsis rationibus vel formis hujusmodi a Deo essentiam suam diversimode

(1) Dionys. (*de divin. Nomin.*, c. 5).

(2) S. August., *de Civit. Dei*, lib. c. 29.

(3) S. August., *de Genes ad litter.*, c. 13. Cfr. *de Civit Dei*, lib. 12, c. 25 et 26; et lib. 83, *Quæstion.*, q. 26.

(4) S. August., tract. 1 *In Joann.*

(5) S. Thom. 1 p., q. 15, art. 1. Cfr. 3 p., q. 78, art. 2.

imitabilem contemplando intellectis (1). Verum plura de his videri possunt apud laudatos Auctores (2).

Ad quodnam genus causæ revocanda sit exemplaris.

429. Ultima jam restat quæstio de genere causæ, ad quod causa exemplaris revocanda est, et difficultas præcipue versatur inter causam efficientem et formalem. Nam constat exemplar non posse ad materialem causam revocari. Nec satis commode ad finalem reducitur, quia finis longe aliter causat; proprium enim illius est allicere et ad se invitare bonitate sua, at ideæ proprium est opus aliquos dirigere, instar normæ ac regulæ præbendo formam et exemplar, ad cujus imitationem res est facienda. Ad efficientem revocant multi (3) cum S. Bonaventura (4), Halensi (5), Scoto (6), et Hærveo (7), Thomistæ vero plures apud Complutenses (8), qui eosdem sequuntur, sicut etiam Conimbricenses (9), volunt exemplar pertinere ad causam formalem, est enim forma rei externa. Prima istarum sententiarum probabilior videtur ex illa ipsa ratione, qua superius ad veram rationem causæ ideis exemplaribus asserendam usi sumus. Nam artifex præcise propter ideam continet in se similitudinem effectus, sicut agens naturale propter suam propriam formam physicam. Ergo sicut forma naturalis ad effectum influit ut causa efficiens, ita etiam forma illa intentionalis. Adde, quod idea exemplar sit tamquam complementum causæ efficientis, quippe quæ per illam constituitur potens ad operandum, quandoquidem nequit artifex sine illa per se operari, ut constat ex dictis.

---

(1) S. Thom. 1. p., q. 15, art. 2; *de Verit.*, q. 3, ar. 2.

(2) Adde Joan. a S. Thoma (*Physic.*, q. 11, ar. 3), et Sylvest. Mauri (*Quæst. Philosoph.*, lib. 2, q. 18).

(3) Ita Suarez, (loc. cit., sect. 2), Rubius (*Physic.*, lib. 2, tract. 6, q. 3), Benedict. Pererius (*De communibus rerum omnium*, etc. lib. 8, c. 1), Rhodes (loc. cit., disp. 9, sect. 2, par. 2), Lossada, (loc. cit., n. 9, et Pontius (loc. cit.) cum Scotistis.

(4) 3.° dist. 11, art. 1, q. 3.

(5) 1.ª p., q. 23, memb. 4, a. 1.

(6) 1.° dist. 2, q. 2, et dist. 36, art. 1.

(7) 1.° dist. 36, art. 1.

(8) *Physic.*, disp. 9, q. 5.

(9) Loc. cit., q. 4.

Dices, si ratio ista valeat, ipsam causam finalem ad efficientem esse revocandam; nam sicut idea complet ac determinat artificem ad producendum effectum illi similem, ita etiam finis determinat efficientem causam ad agendum.

Verum disparitas est manifesta; quia idea determinat complendo agens intellectuale in actu primo, ac perficiendo in ratione efficientis, sed finis ita determinat ad agendum, ut supponat agens jam completum in actu primo.

Juvat autem notare quod exemplar per se consideratum non est causa efficiens physica, sed moralis; quia mentalis idea neque efficit physice opus externum, neque physice influit in actum voluntatis, ex communi sententia negante actibus intellectus influxum ejusmodi. Solum ergo concurrit idea dictando, dirigendo et quasi consilium præbendo: qui modus concurrendi ad causam moraliter efficientem pertinet. Quocirca etiam dicitur proprie causa operis externi, quamvis illud non immediate, sed medio actu voluntatis ab idea pendeat; causa enim moralis propria dicitur, quamvis non influat in effectum immediatione physica (1).

Plura de his apud Eximium Doctorem require.

ARTICULUS IV.

Comparantur quatuor genera causarum inter se.

430. Dupliciter potissimum possunt invicem comparari hactenus explicata quatuor causarum genera: primo relate ad perfectionem, secundo relate ad mutuam causalitatem. Et sic duo quæri possunt: primum, quo ordine se habeant prædictæ causæ secundum perfectionem; secundum, an possint sibi invicem esse causæ. Et quod primam quæstionem spectat, certum est extrinsecas, efficientem et finalem, perfectiores esse intrinsecis, materiali ac formali. Primo quia cum genera invicem comparantur, illud est alteri præferendum, in quo perfectissimum membrum superat perfectissimum alterius generis. Atqui suprema inter efficientes et finales causas, nempe Deus, infinite excedit quamlibet materialem

Quodnam sit perfectius genus causarum.

(1) Lossada, loc cit., n. 12.

et formalem. Præterea materialis et formalis sunt essentialiter entia incompleta, atque adeo imperfecta. Unde propter hujusmodi insitam imperfectionem ens infinitum nec potest esse causa materialis nec formalis. At vero causa efficiens et finalis non implicant talem imperfectionem, immo vero quo magis completæ sint, atque adeo magis actuales, eo perfectius, per se loquendo, aptiusque munus efficientis et finalis causæ possunt exercere. Denique materialis et formalis secus ac finalis et efficiens, in ipso causandi modo imperfectionem includunt, quandoquidem non causant, nisi componendo. Jam comparando causas internas inter se, constat formam præstare materiæ tam in ratione entis, quam in ratione causæ, si sermo sit de materia et forma substantiali. Si vero sermo sit de forma accidentali, quæstio revocatur ad illam superius agitatam circa perfectionem accidentis relate ad substantiam (1). Si autem efficiens et finalis comparentur inter se ratione perfectionis entitativæ, neutra videtur altera perfectior esse ita generatim loquendo: si denique in ratione causandi comparentur, in multis quidem habent æqualitatem, at in aliis se mutuo excedunt, quemadmodum fuse et egregie declarat Eximius Doctor (2).

Utrum repugnet mutua causalitas vel prioritas plurium causarum inter se.

Secunda comparatio causarum respicit mutuam earumdem causalitatem vel dependentiam in *esse* vel naturæ prioritatem, nam omnes hæ loquendi formulæ in idem recidunt. Quæritur itaque utrum duæ res possint esse sibi invicem causæ ita, ut una causet alteram, quæ vicissim a prima causetur. Ut autem clarius procedamus, notare oportet, quod sermo est de mutua naturæ prioritate vel causalitate in eodem instanti; nam in diversis non apparet cur repugnet, cum videantur posse saltem per miraculum effectus aliqui a Deo adhiberi ad conservandam existentiam suæ causæ, vel ad reproductionem illius, si jam perierit.

Præterea quæstio esse potest de prioritate mutua vel in eodem genere causæ, vel in diverso. Et si sermo sit de eodem genere, sententia est communis omnium, repugnare, quod

(1) Vide supra n. 317.

(2) Disp. *Metaph.*, 27, sect. 1, n. 5-9. Cfr. Rubius (*Physic.*, lib. 2, tract. 8, q. 1), Complutens (*Physic.*, disp. 15, quæst. 1).

duo sint sibi invicem causæ quoad primum *esse* reale. Quæ propositio difficultatem nullam habere potest in causis materiali, formali et finali, ut satis patet ex harum causarum notione. Probatur autem de efficiente. Si duo se invicem causarent, unumquodque illorum esset simul natura prius et posterius altero, penderet simul et non penderet quoad idem primum *esse* ab alterius influxu. Atqui id plane contradictionem involvit. Sane esset prius, quia supponitur esse causa; posterius autem, quia supponitur effectus: et consequenter penderet, quia producitur ab altero, et non penderet, quia illud producit, atque adeo cum illud alterum non habeat *esse*, nisi per influxum primi, debet hoc præsupponi existens antequam alterum existat. Præterea nihil potest seipsum præsupponere in existentia. Atqui causa præsupponeret seipsam, si daretur mutua causalitas in eodem genere. Nam omnis effectus præsupponit causam suæ causæ; si enim necessario præsupponit suam causam, a fortiori præsupponet causam suæ causæ, ubi sermo est de creatis causis. Atqui si daretur mutua causalitas, effectus esset causa suæ causæ. Ergo si daretur mutua causalitas, effectus seipsum præsupponeret (1). Disputari autem potest circa mutuam prioritatem vel causalitatem quoad secundum *esse*. Nempe suppossito quod fieri possit divinitus, ut una eademque res producatur per plures actiones et causas totales, qua de re superius pauca dicta sunt; quæri posset, an sit possibilis mutua prioritas quoad secundum *esse*, id est postquam jam utraque causa aliunde existere supponitur: v. g. si ignes A et B a Deo solo producantur singuli sua actione totali, utrum possint divinitus in eodem instanti novis actionibus sese invicem producere. Qua de re videri potest Lossada (2). Et hæc quidem spectant ad mutuam causalitatem causarum physice efficientium.

Utrum saltem causæ morales possint sibi invicem esse causæ.

Quæres autem, utrum causæ morales possint sibi mutuo esse causæ, sub qua generali controversia continentur quæstiones illæ theologicæ, utrum possit aliquis de absoluta

(1) Plura dabunt Lossada, (*Physic.*, tract. 2, disp. 4, c. 2, n. 3, 7) De Benedictis (vol. 2, lib. 2, q. 2, c. 4), Rhodes (lib. 2, disp. 2, q. 1, sect. 5, par. 1), aliique.

(2) Loc. cit., c. 4.

potentia Dei et in alio providentiæ ordine (1) mereri primam gratiam, ita nempe ut Deus alicui tamquam præmium futuri meriti conferret primam gratiam ad ipsum illud meritum necessariam. Si enim id fieri posset, re vera aliquis principium efficiens ipsius meriti mereretur. Similiter solent quærere Theologi utrum Christus mereri potuerit ipsam unionem hypostaticam. Quamvis autem non desint, qui possibilem putent hujusmodi mutuam causalitatem; nihilominus communissima sententia negat. Et ratio est, quia causa moralis est vera causa efficiens, quæ necessario supponi debet existens independenter a suo effectu, prout satis patet ex nuper probatis. Atqui independentia hujusmodi postulat, ut causa suam entitatem plenamque sufficientiam sui *esse* aliunde habeat, quam a suo effectu. Ergo impossibile est, ut causa etiam moralis suum principium et causam præcedat vel causet. Præterea si causa moralis suam causam causaret, non minus seipsam præsupponeret, quam si physice causaret; non minus enim ac physica, moralis causa præsupponere debet suam causam, ac proinde causam suæ causæ, id est seipsam, ut modo dicebamus (2).

Dices. Potest Princeps arma dare militi, quia prævidet illum victoriam esse consecuturum. Atqui tunc victoria esset causa moralis et meritoria armorum, arma vero causa efficiens victoriæ.

Resp. *neg.* Minor.; in eo enim casu arma non darentur reapse, *quia* miles ea meruerat, sed *ut* mereretur: ideoque victoria non foret causa moralis efficiens, sed finalis arma dandi (3).

In alio tamen sensu videntur posse duæ causæ actu existentes mutuo sibi esse causæ morales, quatenus altera alterius exigat conservationem: quod patet in rebus mutuo connexis, v. g. in forma et ultima ejus dispositione. Nam utraque ut nunc existens exigit a Deo conservationem sui pro sequenti instanti, hoc enim proprium est rei permanentis, et consequenter utraque exigit conservationem alterius, cum

(1) *In alio*, inquam, *providentiæ ordine*, quia nunc de facto certum Fide divina est, neminem posse ullo modo primam gratiam mereri.

(2) Plura dabit Rhodes, loc. cit., parag. 2.

(3) Vide Card. Lugo, *de Incarnat.*, disp. 8, sect. 2.

nequeat altera sine altera conservari. Ergo utraque moraliter causat seu conservat alteram pro instanti sequenti. Verum hinc non licet arguere ad causas physicas: quia ex mutua prioritate morali in hoc altero sensu non sequitur posse aliquid præcedere se vel suam causam secundum eamdem existentiam vel durationem, sed solum posse, ut existens in hoc instanti, præcedere se ut existens in sequenti, vel ut existens moraliter in scientia et volitione divina, præcedere se ut existens physice (1).

431. Sed videndum jam est, quid dicendum sit de mutua prioritate vel causalitate in diverso genere causarum. In primis dubium nullum est circa efficientem ac finalem causas, ut sentiunt communiter auctores. Cum enim finis ad causandum non requirat existentiam realem, sed intentionalem, nam non causat nisi ut cognita, potest causalitatem exercere ante quam physice existat, atque adeo finalitater causare idipsum, a quo postea ipsemet physice efficiendus est. Sic sanitas intenta inducit ad sumptionem medicinæ, per quam tandem ipsa obtinebitur ab ægroto.

Verum de aliis causis, quæ non causant secundum *esse* intentionale, sed secundum *esse* physicum ac reale, negandum est possibilem esse mutuam naturæ prioritatem. Unde causa efficiens nequit producere suam causam materialem et formalem; quia cum causa efficiens causare nequeat quin existat, nec existat sine materia et forma, ex quibus coalescit, si posset suam causam materialem et formalem producere, profecto seipsam produceret.

Nihilominus Thomistæ non semel admittunt mutuam prioritatem in diverso genere; ut inter materiam et formam substantiale compositum conflantes, et inter formam et ultimam dispositionem in subjecto requisitam ad illius introductionem. Putant enim materiam esse causam formæ non spiritualis, formam vero esse causam ejusdem materiæ, quia tribuit illi existentiam; arbitrantur enim materiam ex sese ita esse puram potentiam, ut non existat nisi per existentiam formæ. Ultimam autem dispositionem ad formam causari efficienter docent ab ipsa forma, quam vicissim eadem illa

(1) Lossada, *Physic.*, tract. 2, disp. 4, cap. 2.

dispositio causat in genere causæ materialis, quatenus materiam disponit ad recipiendam formam. Similiter in re theologica existimant v. g. actum contritionis præire gratiæ santificanti per modum dispositionis, et ab eadem præcedi et causari tamquam a causa efficiente. Hæc tamen doctrina, quatenus mutuam naturæ prioritatem continet, generatim rejicienda videtur esse ob nuper insinuatam rationem. Etenim omnis causa physica intelligitur existens prius natura, quam effectus ejus; quia ut causet, debet intelligi jam producta seu terminans actionem sui productivam, nisi absurde velis, ut res nondum producta proximam habeat potentiam causandi; si autem causa physica prius natura, quam effectus ejus, supponi debet ut producta vel terminans actionem sui productivam, jam habet *esse*, quia *omnis actio potentiæ terminatur ad esse* (1). Atqui si res A existit prius natura, quam effectus B, nequit pendere a causalitate istius effectus in ullo genere causæ physicæ. Quia si res A existit prius natura, quam B, jam est posita extra omnes suas causas, quas proinde supponit existentes pro priori ad se. Ergo implicat, ut una ex causis rei A sit effectus B. Nam alioquin res A præsupponeret existens illud ipsum, ante quod ipsa existit; et effectus B præexisteret ante illam rem, quæ ante ipsum existit, essetque extra omnes suas causas antequam causaretur ab una earum: quod est esse causatum priusquam causetur, et esse priusquam sit. Hoc si non implicat, non est, cur implicet mutua causalitas in eodem genere.

Præterea existere pro priori naturæ est existere cum independentia a causalitate effectus. Ergo non minus in diverso, quam in eodem genere causæ, repugnat mutua duarum causarum physicarum prioritas naturæ.

Antecedens patet primo ex communi prioritatis naturæ notione superius data. Deinde probatur, quia munus causæ necessario secum affert talem independentiam. De conceptu enim causæ est, quod illam subsequatur effectus, et ordine existendi realiter præsupponat. Unde proloquium illud existit: *Prius est esse, quam operari*, vel: *Operatio sequitur esse*. Jam vero necesse non est, ut effectus subsequatur ac

(1) S. Thom., *de Potent.*, quæst. 1, art. 3.

præsupponat causam ordine temporis. Ergo intelligi nequit, quomodo effectus essentialiter subsequatur causam, vel causa natura prior sit effectu, nisi secundum prædictam independentiam a causalitate effectus (1).

Potest tamen inter formam et materiam admitti quædam prioritas in sensu latiori; primo quidem quatenus forma perficit et actuat materiam, a qua ipsa dependet in *esse*, ac deinde quatenus materia ita est connexa cum forma, ut sine illa esse non possit naturaliter loquendo. Verum ut vides, hæc non est mutua causalitas stricte loquendo. Nam ut superius explicantes causalitatem materiæ ac formæ dicebamus, licet *esse* et entitas formæ materialis fiat dependenter a materia, tamen entitas materiæ et existentia cum illa identificata non dependet a forma tamquam a causa, sed præsupponitur ad illam, et forma informando materiam, addit dumtaxat illi actum constituentem compositum. Item materia si dependet in essendo a forma, non est, quia non habet *esse* suum contradistinctum ab *esse* formæ, sed quia ob suam nativam imperfectionem nequit naturaliter existere, nisi actuata per formam et constituendo compositum. Ergo *esse* materiæ non pendet a forma tamquam a causa, unde procedit, sed tamquam a conditione et actualitate superaddita, sine qua naturaliter esse non potest, quæ a multis dicitur dependentia a posteriori, et non a priori (2).

ARTICULUS V.

De casu, fortuna et fato.

432. Multa Gentiles de fortuna commenti sunt, quam deam fingebant, super rotam vitream altero pede stantem, bona et mala, divitias ac pauperiem, honores et ignominias, victorias et casus distribuentem (3). Omnia tamen hæc falsa

(1) Vide Lossada, loc. cit., n. 13, 14, 4. Cfr. etiam n. 15.

(2) Suarez (disp. *Metaph.* 27, sect. 2, n. 4–7), ubi plura requiré per totam sectionem. Cfr. Rubius (*Phys.* lib. 2, tract. 8, q. 2), et Joan. a S. Thoma (*Physic.* q. 10, ar. 4), qui mutuam causalitam inter materiam et formam tuetur.

(3) Vide S. August. (*de Civit. Dei*, lib. 4), et Plinium (lib. 2, c. 7), et Lactant. Firmiam (lib. 3, *Divinar. Instit.*, cap. 28, 29). Cfr. Conimbric. *Physic.*, lib. 2, c. 6, q. unic.

esse, constat non solum Fide divina, sed etiam ratione, quæ unum Deum agnoscit, et causas secundas creatas cum illius concursu diversimode pro varia cujusque natura viribusque operantes. Casus dupliciter sumi potest, primo et principaliter, ut notat Suarez cum Böetio (1), pro effectu casuali ac fortuito et secundo pro causa hujusmodi effectuum. Effectus casualis ex communi vocis significatione est ille, qui per accidens ac præter opinionem et intentionem conjungitur effectui per se intento ab aliqua causa, ut quod fodiens terram ad fundamenta domus jacienda, thesaurum inveniat, vel quod Petrus per plateam transiens, tegula vento mota ac de tecto decidente, occidatur. Duo proinde sunt de ejus ratione: primo ut raro eveniat, secundo ut præter intentionem et opinionem aut scientiam. Primum horum docetur ab Aristotele (2) et ab ejus interpretibus cæterisque auctoribus communissime; si quid enim sæpe contingat, eo ipso putatur ab omnibus certam causam et ordinationem habere. Probe autem nota, ad rationem casualis effectus requiri, quod raro contigat effectus ille, non præcise seorsim et in se consideratus; secus enim omnia quæ raro accidunt, fortuita et casualia forent, quod falsum est, sed quod raro sequatur effectus a tali causa, ut patet in adducto exemplo, quia thesaurus certe non solet inveniri jaciendo fundamenta, nec moriuntur homines eo pacto transeuntes per plateam. Quod vero attinet ad alteram conditionem, intentio, cujus defectus constituit casualem effectum, intelligenda est duplici illo modo, quo explicata fuit, cum ratio causæ per se describeretur, nempe quatenus intentio importat institutionem vel ordinationem talis causæ et actionis ad talem effectum, quæ sit vel ex ipsa natura rei vel ex directione causæ intelligentis. Quare illa sunt præter opinionem et intentionem, ad quæ vel nullus est ordo naturalis in tali causa, ut constat in adductis exemplis, vel nulla fuit directio alicujus, qui talem effectum sibi obtinendum proposuerit. Unde idem effectus mortis, quæ tegula decidente accidit, poterit esse vel

Casus dupliciter sumi potest:

quid casus sumptus pro casuali effectu;

(1) Suarez, disp. 19, sect. 12.

(2) Vide *Physicor.*, lib. 2, c. 7; et S. Thom. aliosque in eumd. locum.

non esse casualis, prout fuerit vel abfuerit in aliquo intentio eo pacto interficiendi hominem: et eadem inventio thesauri, quæ fortuita sit pro fossore, fortuita minime foret illi, qui cognoscens ubinam thesaurus jaceret repositus, fodere aliquem ibidem juberet. Ex quo vides etiam causam, cur non quævis raritas sufficiat ad rationem effectus casualis constituendam, sed ea requiratur, quæ procedit ex defectu intentionis causæ ad talem effectum. Ubicumque enim adest causa ad effectum ordinata, casus nullus esse potest, quantumvis effectus raro accidere soleat, ut constat v. g. in eclipsibus solis et lunæ, aliisque in eventibus.

quid casus sumptus pro causa.

Quæ cum ita sint, liquido patet casum, quatenus sumitur pro causa, non esse peculiarem aliquam causam a cæteris distinctam, et ad casuales effectus producendos institutam: id enim prorsus necessarium non est. Nam casus sumptus pro causa non est aliud, quam causa producens fortuitos effectus. Atqui ad producendos hujusmodi effectus sufficit quælibet causa efficiens creata præter intentionem operans, ita videlicet ut cum proprio ejus ac per se intento effectu conjungatur aliquis alius præter intentionem et opinionem talis causæ. Ergo casus pro causa sumptus idem est, ac causa per accidens, definiturque ad mentem Aristotelis: *causa per accidens in iis, quæ fiunt propter finem* (1), vel brevius, est *causa agens præter intentionem* (2); nimirum causa, quæ dum aliquid per se ac propter finem operatur, obtinet etiam effectum, quem non intendebat, respectu ejusmodi effectus vocatur casus.

Quid fortuna.

Simili modo de fortuna disserendum est. Vel enim sumitur pro effectu fortuito vel pro causa. Effectus porro fortuitus si proprie sumatur, in eo solum differt a casuali, quod specialiter dicatur in humanis rebus, vel potius respectu agentium liberorum et ex electione vel proposito operantium. Unde etiam fortuna ipsa sumpta pro causa fortuiti eventus importat causam per accidens in iis, quæ fiunt propter finem secundum electionem, quia nempe causa libera, quæ

(1) Arist. *Physicor.*, lib. 2, c. 6; S. Thom., *Physicor.*, lib. 2, lect. 10.

(2) S. Thom. (ex Aristot.) 2. 2, q. 64 et 8.

dum aliquid operatur secundum electionem et propositum, præter opinionem effectum alium habet. respectu ejusdem fortuna dicitur.

An detur casus et fortuna, et respectu quorumnam agentium.

433. Quæritur nunc utrum casum et fortunam admittere liceat. Et responsio certa est, casum et fortunam locum habere respectu agentium creatorum, non autem respectu Dei. Primum patet experientia quotidiana et communi sensu omnium: multos enim effectus passim cernimus præter opinionem ac præter intentionem earum causarum, unde procedunt. Negari ergo nequeunt effectus casuales ac fortuiti respectu agentium creatorum. Quod si dantur effectus ejusmodi, necesse est dari quoque causas per accidens, quæ nomine casus et fortunæ intelliguntur, non quidem quales fingunt ethnici et veteres et recentiores, verum quales hactenus descriptæ manent.

At respectu Dei nec casus nec fortuna dari potest. Quia nihil evenire potest præter intentionem Dei, quandoquidem nihil potest subterfugere divinam præscientiam, sed quidquid quomodolibet fit, a Deo prævisum est; ac vel effective vel saltem permissive præordinatum. Vel si mavis rem ex S. Augustino probare, quidquit casu fit, temere fit. Quidquid temere fit, sine providentia fit. Sed nihil extra providentiæ regulam accidit, ut nunc supponimus. Ergo respectu illius nihil temere aut vice fortuita potest accidere (1). Et alibi non minus eleganter, quam vere, idem S. Doctor hæc scripsit: *Nihil fit visibiliter et sensibiliter, quod non de interiori invisibili atque intelligibili aula summi Imperatoris aut jubeatur, aut permittatur secundum ineffabilem justitiam præmiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum in ista totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica* (2). Quam rem egregie illustrat S. Thomas: *In rebus inferioribus videntur quædam a fortuna, vel casu provenire. Contingit autem quandoque aliquid quod ad inferiores causas relatum est fortuitum, vel causale, quod tamen relatum ad causam aliquam superiorem, invenitur esse per se intentum: sicut si duo servi*

(1) Vide hoc argumentum fusius dilatum apud S. August., in lib. 83 *Quæstionum*, q. 24.

(2) S. Aug., *de Trinit.*, lib. 3, c. 4.

alicujus domini mittantur ab eo ad eumdem locum, uno de altero ignorante, concursus duorum servorum, si ad ipsos servos referatur, casualis est, quia accidit præter utriusque intentionem; si autem referatur ad dominum, qui hoc præordinavit, non est causale, sed per se intentum (1).

Dices 1.° S. Augustinus in primo libro *Retractationum*, capite primo, se corrigit quod nominibus casus et fortunæ usus fuerit. Ergo casus non est admittendus.

Respondeo, S. Augustinum non reprehendere nomina casus et fortunæ, nisi quia sæpe voces has usurpantes homines minus christiane loquuntur, cum satius sit eorum, quæ vulgo tribui solent fortunæ, Providentiam divinam omnia sapientissime ordinantem causam agnoscere.

Dices 2.° Quædam fiunt interdum in rebus creatis præter intentionem Dei, ut v. g. in humanis actibus peccata; et fortasse etiam in naturalibus effectibus aliqui possunt contingere, qui quamvis sint præsciti a Deo, non tamen sint intenti.

Resp. Defectus intentionis, qui rationem casus constituit, intelligendum esse defectum vel naturalis ordinationis vel voluntatis et propositi, qui consequatur defectum prævisionis. Unde effectus, qui futurus prævidetur ab intellectuali agente, quamvis sit contra ejus voluntatem ac placitum, casualis dici nequit. Sic si quis dux militaris, dum urbem tormentis bellicis oppugnat, prævideat occisionem innocentium puerorum, vel matris suæ, occisio illa quantumvis displiceat duci, casualis dici nequit. Quare peccata et cætera, quæ objiciuntur, casualia Deo dici nequeunt. Adde, quod quidquid est positivi in ipsis peccatis, a Deo per se causatur, et *quodammodo* intentum dici potest, saltem quantum ad voluntatem, quam Deus habuit concurrendi ad illum effectum, operante causa secunda. Quocirca nullus effectus naturalis potest dici casualis respectu Dei, non tantum propter præscientiam, sed etiam propter efficientiam per se et aliquam intentionem, quam Deus habuit hoc ipso, quod voluit tales causas naturales procreare aptas ad talem effectum, et cum illis concurrere. Ipse vero defectus ac formalis malitia peccati,

(1) S. Th., 1 p., q. 116, art. 1. Cfr. 1 p., quæst. 22, art. 2, ad 1.um

ne sit casualis, necesse non est, ut per se intendatur, quia id est præter rationem ejus, cum nemo intendens malum operetur; sed satis est, ut prævisus fuerit ac permissus, cum potissimum a Deo semper sit ordinatus ad pœnam, vel ut sit occasio majoris boni: *ordinatus*, inquam, non præordinatione, quæ secundum rationem præcedat scientiam, sed quæ sequatur (1).

Quo pacto casus contingat, amplius declaratur.

Cæterum quod attinet modum, quo casus contingit, effectus fortuiti et casuales supponunt concursum plurium causarum, plerumque efficientium, ut patet in inventione thesauri ac cæteris exemplis. Ut enim thesaurus inveniretur, necesse fuit, ut aliquis foderet, et aliquis alius in eodem loco thesaurum reconderet; similiter in morte quæ ex tegula decidente contigit, et in exemplo servorum sibi occurrentium, quo usus fuit S. Thomas, adest concursus plurium causarum, quarum singulæ aliquid efficiunt per se, verum conjunctio illarum est per accidens aut præter intentionem; et ideo effectus casuales non requirunt aliquam causam distinctam a causis per se operantibus; sed ipsæ causæ per se suum effectum edentes, dicuntur causæ per accidens, quia, quin ipsæ opinentur, sunt in causa, cur effectus ille suus conjungatur cum alio effectu non intento. Nam ad hujusmodi fortuitum concursum effectus cum alio requiritur et sufficit, ut singulæ illæ causæ suum quæque producant effectum, nihil opinantes nec intendentes conjunctionem illius cum effectu alterius causæ. Non tamen semper effectus casuales procedunt ex concursu plurium causarum efficientium; sed possunt etiam oriri ex concursu efficientis cum materiali, ut patet in monstris, quæ contingunt ex dispositione materiæ; quamvis tunc effectus non est casualis respectu materialis causæ, quæ prout sic disposita est, non potest non concurrere ad monstrosum effectum, sed respectu efficientis dumtaxat (2).

Quid fatum

434. Disputatio de causis absolvi nequit, quin pauca dicamus de fato, quod multi finxerunt instar ferreæ cujusdam legis, cui agentia omnia subjicerentur. Fati assertores

(1) Vide Suarez., disp. 19 *Metaph.*, sect. 12, n. 4.
(2) Vide Suarez, loc. cit., n. 5-9.

præcipui perhibentur in antiquitate Stoici, ut refert Tullius (1) et Diogenes Läertius (2), definiebantque, ut scribit idem Cicero, *fatum esse connexionen et ordinem causarum universi, a quibus ajebant omnia ex necessitate provenire*. Seneca vero ex eadem Stoicorum secta fatum dixit *esse rerum omnium necessitatem inevitabilem, quam nulla vis rumpat* (3). Doctrina fati regnavi tapud Romanos, ac potissimum apud Græcos, ut constat ex eorum mythologiis et scriptis. Cæterum quod attinet ad fati, ut ita dicam, imperium, putat S. Augustinus (4), eam fati necessitatem placuisse Stoicis, quæ solas actiones naturales comprehenderet, nec ad humanas sese porrigeret actiones. Alii vero fatum dominari credebant non in solos homines, sed in ipsos etiam deos. Unde Homerus Jovem ac Thetim inducit futuram Achillis mortem deflentes, quam avertere non poterant, quia decretam sciebant esse fatali necessitate. Comminiscebantur enim pöetæ leges ac fatorum decreta æneis tabulis descripta esse, quæ dii nosse quidem poterant, non tamen emendare (5). Quod vero causam attinet fatalis hujus necessitatis, eam multi repetebant præcipue ex astrorum sitibus, dispositionibus ac variis motibus: hinc enim inevitabili necessitate proveniunt varii aspectus et concursus causarum sublunarium, ex quibus ajebant eadem necessitate effectus omnes in hoc inferiori mundo evenire. Quare fatum definiebant cum Apuleio aliisque: *causarum colligantiam ex astrorum motu et vi efficaciam trahentem*. Alii necessitatem istam ex ipsa causarum natura, alii ex deorum decreto derivabant, ut Stoici (6).

Post exortum propagatumque lumen christianæ religionis nondum penitus extinctum est ejusdem semen erroris; nam fatali necessitati subjectas voluere humanas actiones ac voluntates Mahumetani et quidam hæretici, ut Priscillianitæ, aliique,

(1) *De Divinatione*, lib. 1 sub fin.

(2) Lib. 7, in vita Zenonis.

(3) Seneca, *Quæstionum natural.*, lib. 2, cap. 36. Cfr. ibid., cap. 35.

(4) *De Civit. Dei*, lib. 5, cap. 10.

(5) Ciceron., *de Divinat.*, et *de Fato*.

(6) Vide Senecam (Op. cit., lib. 2, cap. 35; et *de Beneficiis*, lib. 4, cap. 7); S. August. (*de Civit Dei*, lib. 5, cap. 10): testimonia Plutarchi et aliorum refert Ludovicus Vives in libr. 5.um *de Civit Dei*, cap. 1 et 10.

qui vel Astrologiæ judiciariæ vanitates sectati sunt, vel perperam de divina providentia et prædestinatione sensere, quorum mox falsissima dogmata renovarunt Lutherus, Calvinus ac cæteri humanæ libertatis osores. Fatalismum denique, si sibi constare velint effugere nequeunt post Hobbes et Hume recentiores Athei et Pantheistæ ac Materialismi, Evolutionismi, Positivismi et Determinismi patroni.

435. Quid jam de Fatalismo sentiendum sit paucis aperiam. Doctrina hæc prout a suis assertoribus fere semper propugnata est, multos continet errores non solum contra catholicam Fidem, sed etiam contra rationem naturalem: quapropter damnata est ab Eclesia multis in Conciliis (1), et a SS. Patribus diligentissime impugnata (2), et nomen ipsum fati catholicis odiosum factum est; quamvis adhibita sana interpretatione non videatur esse omnino rejiciendum. Quid sentiendum de fato

Primo itaque tribuere causis secundis fatalem necessitatem independentem a Deo, vel cui Deus ipse subjiciatur, plane stultum est et contra rationem naturalem, quæ demonstrat, Deum omnipotentem ac liberum esse in operibus ad extra, ideoque a nullo pendere, omnia vero alia ab ipso pendere *in fieri*, *esse* et *operari*, ut suo loco videbimus (3).

Secundo constituere talem fati necessitatem, quæ ex astrorum et aliarum naturalium causarum influxu ad omnes inferiores causas, atque adeo ad ipsas etiam humanas voluntates, dimanet, est pariter error naturali etiam rationi repugnans. Ratio autem est, quia fatalis ista necessitas prorsus excinderet humanam libertatem. Præterea doctrina illa supponit cœlorum influxum directe et per se cadere in humanas

(1) Vide epist. 15 dogmaticam S. Leonis I. ad S. Turibium Asturicensem, n. 11 et 14, (apud Denzinger, *Enchirid.*, n. 108-111): Concil. Bracharens. I, cap. 9; Hispaniense ann. 447, (Denzing., pag. 31), Constantiens, *in damnat. art. 27 Joann. Wikleff* (Denzinger n. 503).

(2) Recensendi nominatim sunt S. Leo M. (epist. 91, cap. 11 et 13), Eusebius (*de Præparation. Evang.*, cap. 5 seqq.), S. Joann. Chrysost. (*de Providentia*), Theodoretus (in orat. *de Provid*), Nemesius (lib. 6 *Philosophiæ*), S. Augustinus (*de Civit. Dei*, lib. 5), S. Gregorius M. (*Homil.* 10 *in Evang.*), Böetius (*de Consolat. Philos.*), S. Damascenus (*de Orthod. Fide*, lib. cap. 25), S. Thom. (Opusc. *de Fato;* 1 p. q. 116. lib. 3, *Contr. Gent.*, cap. 93), et alii.

(3) Lege Suarez, disp. *Metaph.* 19, sect. 11, n, 4-7.

animas et voluntates, quod est contra animæ rationalis spiritualitatem et consequenter contra ejus immortalitatem (1). Nihil ergo mirum si tam gravis error damnatus fuerit et a Conciliis et a Patribus, et multis etiam priscis Philosophis confutatus (2).

Denique simili modo pugnat cum humanæ libertatis certissimo dogmate fatalis necessitas, quæ voluntatem ad certos actus ineluctabiliter adstringeret, etiamsi quis eam adstrueret ab ipso Deo, vel ab efficacitate gratiæ vel a prædestinatione provenientem (3).

Fatum in sano sensu acceptum.

Tertio fatum sumi potest pro serie vel ordine causarum ita dispositarum ex divina providentia, sicut necesse est ut talis effectus certissime contingat prout a Deo præordinatus: quo sensu fatum definiri potest ex Angelico, *ordinatio secundarum causarum ad effectus divinitus prævisos* (4). Et in hoc sensu ponere fatum quoad rem ipsam perinde est, ac divinam providentiam agnoscere, nam *sic... in quantum omnia quæ hic aguntur, divinæ providentiæ subduntur, tamquam per eam præordinata et quasi* **prælocuta**, *fatum ponere possumus* (5). Dixi *quoad rem ipsam*, quia fatum non est præcise ipsa providentia subjective et active considerata, prout est in mente Dei, sed effectus ejus, vel ut loquitur S. Thomas *explicatio* (6) ejus rebus adhibita vel dispositio passive in rebus ipsis existens. Nam *divina providentia per causas medias suos effectus exsequitur. Potest ergo ipsa ordinatio effectuum dupliciter considerari: uno modo,*

---

(1) Cfr. S. Thom., 1 p., q. 116, ar. 1; lib. 3.° *Cont. Gent.*, cap. 93; *Compend. Theolog.*, cap. 138.

(2) Vide apud Suarez, loc. cit., n. 7.

(3) Vide Concil. Trident. sess. 6, can. 5; Propos. 2.ª Jansenii damnata ab Innocent. X. (Denzinger, n. 967); Artic. 27 Joannis Wikleff damnat. a Martino V. in Concil. Constantiensi (Denzinger, n. 503), et Concil. Carisiac. et Valentin. adversus Gottescalcum et Joannem Scotum (Denzinger, n. 280, 284, 285).

(4) S. Thom., 1 p., q. 116, art. 4. In idem recidit illa alia definitio S. Thomæ, qua fatum dicitur: *dispositio providentiæ divinæ de futuro progressu esse et vitæ inferioris.* (Opusc. *de Fato*, art. 2).

(5) S. Thom., 1 p., q. 116, art. 1. Cfr. 3.ª *Contr. Gentes*, cap. 93, *Compend. Theol.*, cap. 38; Suarez, loc. cit., n. 11.

(6) *Compend. Theol.*, loc. cit.; 3.° *Cont. Gentes*, loc. cit.; *Quodlib.* 12, art. 4.

secundum quod est in ipso Deo, et sic ipsa ordinatio effectuum vocatur providentia. Secundum vero quod prædicta ordinatio consideratur in causis mediis a Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, sic habet rationem **fati**. *Et hoc est quod Boëtius dicit* (4.° *de Consolat.* pros. 6, a princip.): **Sive famulantibus quibusdam providentiæ divinæ spiritibus fatum exercetur, seu anima seu tota inserviente natura, sive cælestibus siderum motibus, seu angelica virtute, seu dæmonum varia solertia, seu aliquibus eorum seu omnibus, fatalis series texitur** (1). *Sic ergo est manifestum, quod fatum est in ipsis causis creatis, in quantum sunt ordinatæ a Deo ad aliquos effectus producendos* (2). «Et consonat ipsum nomen, quod a *fando* dictum est: unde significat id quod effatum est, non ipsum qui effatus est» (3).

Et in hoc sensu non solum fatum dari in rebus, sed eidem subjici omnia, quæ a causis secundis fiunt, solis exceptis operibus a Deo immediate factis (4), probat S. Thomas (5).

Verum ut vides fatum in hoc sensu longe distat ab absurdo illo fato, quod superius exclusimus, non solum quia hoc a divina voluntate dependet, sed etiam quia caret ferrea illa et ineluctabili necessitate, quamvis plenam sortiatur infallibilitatem et immobilitatem a divina præscientia providentiaque procedentem, quæ novit etiam causas contingentes, quæque quantum est de se non sunt ad unum solum

(1) De quibus omnibus egerat S. Thom., 1 p., q. 104, art. 2; quæst. 111, art. 2; et quæst. 116, art. 1.

(2) S. Thom., 1 p., q. 116, art. 2.

(3) Suar., loc. cit.

(4) Ob hanc causam excipit Suarez (loc. cit.) actus liberos voluntatis creatæ, quia liberum arbitrium Deo immediate subjicitur, et non aliis causis vel dispositioni earum, nisi per accidens ac remote, et ideo vel nullo modo vel non nisi impropriissime actus liberi arbitrii possunt fato attribui, ipsammet Dei providentiam et immediatum influxum ejus fatum appellando. Hoc mihi verum videtur relate ad proprios cujusque actus liberos. Quæ vero agenti libero contingunt ex aliarum causarum liberarum actibus, non videtur, cur non comprehendi possint sub nomine fati in prædicta significatione, qualia sunt favores v. g. vel odia et injuriæ nobis illatæ cæteraque prospera vel adversa a causis liberis provenientia, quorum mira varietate contexta est, Deo sic decernente aut certe permittente, vita hominum in terra.

(5) 1 p., q. 116, art. 4; *Quodlib.* 12, art. 4.

determinatæ, ita disponere atque ordinare, ut certissime et infallibiter prævisos ac suavissime præordinatos effectus producant, ac præstabilitos assequantur fines, quin suam illis contingentiam et indifferentiam auferat, vel nativam earum conditionem immutet (1). Et ob hanc causam celebratur a Scholastiscis Böetiana illa definitio, qua fatum in sano sensu intellectum dicitur: *dispositio* (*seu ordinatio*) *immobilis rebus movilibus inhærens:* de qua vide S. Thomam (2). Quomodo autem providentia Dei certissima et infallibilis esse possit, quin causis secundis contingentibus necessitatem imponat, non est nostrum nunc declarare, sed est controversia ad Theologiam tamquam ad sedem propriam amandanda.

Nomen fati cavendum.

Secundum hanc ergo acceptionem, negare *fatum est providentiam divinam negare. Sed quia cum infidelibus nec nomina debemus habere communia, ne ex consortio nominum possit summi erroris occasio, nomine fati non est a fidelibus utendum, ne videamur illis assentire, qui male de fato senserunt, omnia necessitati siderum subjicientes. Unde Augustinus dicit in V* de **Civitate Dei** (cap. 1): **Si quis virtutem vel potestatem Dei fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat.** *Et Gregorius* (3) *secundum eumdem intellectum dicit:* **Absit a fidelium mentibus, ut fatum aliquod esse dicant** (4).

Finem hic *Ontologiæ* facimus amplissimas Deo gratias agentes, qui arduum laborem ob ejusdem gloriam susceptum pro modulo tenuitatis nostræ perficere concessit.

---

(1) Lege S. Thom., 1 p., q. 116, art. 3; *Comp. Theol.*, cap. 39, 40. Cfr. Suarez, loc. cit., n. 11.

(2) 3.° *Cont. Gent.*, cap. 93. Cfr. Suarez, loc. cit., sect. 11, n. 10.

(3) S. Gregor. M., Homil 10, in *Evangel. Epiphan.*

(4) S. Thom., lib. 3.° *Contr. Gent.*, cap. 93. Cfr. 1 p., q. 116, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. 38.

INDEX RERUM.

(NUMERUS PAGINAM DESIGNAT).

Accidens quid, sive in sensu latissimo 882, sive in sensu stricto 883 seqq.: accidens prædicabile et prædicamentale, in essendo et in prædicando, metaphysicum vel physicum et logicum 882: est ens reale 761, essentialiter imperfectum et incompletum 884; habet tamen suam propriam essentiam et existentiam 884, nec definiri potest, nisi per ordinem ad subjectum 890: quo sensu dicatur et sit accidens *entis ens* 888: accidentis *esse* est inesse 889: accidens facit cum subjecto unum per accidens 892: quod est accidens uni, non est alteri substantia 895: utrum unum accidens possit esse subjectum alterius 820 seqq.: an accidens sit ignobilius, vel possit esse nobilius substantia 896: utrum plura accidentia solo numero distincta possint esse in eodem subjecto 309: an accidens de uno in aliud subjectum migret 909: utrum accidentia realiter distinguantur a substantia 899 seqq.: utrum repugnent accidentia separata a substantia 910 seqq.: accidens modale et absolutum 897, intrinsecum et extrinsecum, proprium et commune 898: accidentis divisio in novem summa genera vel prædicamenta 765, et qualis ea sit 775: accidentium causæ, finalis et materialis 918, et efficiens 921: formalis effectus accidentium 921: accidens non creatur, sed educitur de potentia materiæ 919: utrum accidentia propria seu proprietates profluant a natura per veram actionem ejusdem 922: quodnam sit proximum principium accidentium 1147: quænam accidentia sint activa 1149: an accidentia sint causa principalis accidentium in alio subjecto productorum 1148: triplex comparatio subjecti ad accidens 933.

Actio quid 1016 seqq. et 1030: dantur actiones realiter distinctæ et a causa et ab effectu, quæ vocantur actiones prædicamentales 1017, 1018: actio est causalitas causæ efficientis 1113: circa naturam actionis variæ dantur sententiæ 1019: actio non est mera denominatio extrinseca 1020, nec pura relatio 1021, nec dici potest relatio extrinsecus adveniens 1027; sed quoad rem ipsam est specialis dependentia effectus a causa efficiente 1022, ideoque est modus realis 1024, relationem transcendentalem importans ad agens 1025 et ad effectum 1026: repugnat actio prædicamentalis sine agente aut sine termino 1025, dicit essentialiter respectum ad determinatam causam 1025, et fundat prædicamentalem relationem inter agens et effectum 1027: actio dicitur etiam principium *quo*

operationis, sed diverso modo, ac virtus activa 1146: actio non est principium agendi 1150: actio immanens ac transiens, artificialis et naturalis, substantialis et accidentalis 1028: actionis accidentalis variæ species ibid.: utrum actio transiens recipiatur in agente, an in passo 1035 seqq.: unde speciem desumat actio 1043, et unde numericam distinctionem 1046: utrum eadem actio possit oriri simul a pluribus agentibus 1046 seqq.: actio in distans utrum sit possibilis 1156.

Activitatis sphæra quid 1156.

Actus quid 612: duplex est, forma nimirum et operatio 613: actus essendi 614, subsistens et non subsistens vel informans, purus et non purus, physicus et metaphysicus 615: actus purus 555: divisio entis in potentiam et actum 642: cuivis potentiæ respondet actus proportionatus 616: actus et potentia relative et privative opponuntur 617: potentia distinguitur ab actu realiter et specifice 618: frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum 620 seqq.: potentiæ specificantur per actus, actus vero per objecta, et quomodo 623, 624: idem respectu ejusdem nequit esse simul in actu et potentia 625: nihil reducitur de potentia in actum, nisi per ens actu 625: actus est, qui distinguit seu separat 625: potentia et actus sunt in eodem genere 626 seqq.: actus prior est potentia 630 seqq.: nihil cognoscitur, nisi in quantum est actu 640: actus et potentia non faciunt multa, sed unum 641: ex duobus entibus actu non fit unum per se 641 et 823 seqq. Vide vocem *Potentia*.

Ad aliquid seu relatio 967. Vide hanc vocem.

Æqualitas quid 327.

Æternitatis variæ acceptionis 1053: quid ea sit in proprio sensu 1053.

Ævum quid 1055.

Agens et **Agere:** agens nobilius passo 1112: nihil agit, nisi in quantum est actu 1113: nihil agit ultra suam speciem 1114: omne agens agit sibi simile 1114: omnia agunt propter finem 1181.

Agnosticismus 12.

Aliquid quomodo se habeat respectu entis et rei 46: *hoc aliquid* quid sibi vult 815.

Alteratio 1028.

Analoga et **Analogia** quid et quotuplex 164 seqq.: quid requiratur, et sufficiat ad analogiam conceptuum habendam 170, 171: in analogis per attributionem necesse non est, ut forma denominans intrinsece reperiatur solum in principali analogato 190 seqq.

Appetitus quid et quotuplex 420: appeti nequit id quod non respiciat bonum proprium appetentis, aut illud includat 429: appetitus ferri nequit in malum 427.

Approximatio agentis ad passum conditio ad agendum necessaria 1156.

Associationis idearum systema 14.

Attributa vel proprietates entis quæ et qualia 199 seqq.: quid addant supra notionem entis 206: quot numeranda sint 212 seqq.: qualis ordo reperiatur in eis 218.

Axiomata varia respicientia accidens, actum, agens, causam, effectum, potentiam, ens compositum et mutabile, esse, suppositum etc.: vide has voces.

Bonitas et **Bonum:** falsæ definitiones boni excluduntur 417, ac vera exponitur a posteriori 419 seqq., altera boni definitio a priori 425: bonum qua tale nequit odio haberi 427 seqq., nequit appeti, quod non respiciat aliquo modo bonum proprium appetentis vel illud includat 429: ratio boni rebus

intrinseca est 433: quomodo se habeat ratio boni et finis 433: discrimen inter verum et bonum in modo, quo respiciunt facultates, quarum sunt objecta 431: bonum est diffusivum sui 434: bonum consistit in modo, specie et ordine 436: bonum absolutum et relativum, verum et apparens 438, honestum, delectabile, utile 439 seqq., naturale vel physicum et morale 445, bona animæ et corporis et extrinseca 445, bonum metaphysicum vel transcendens et bonum de genere qualitatis 448, bonum simpliciter et secundum quid 448: bonum est passio vel attributum entis 450: ratio boni supponit rationem entis, ideoque non ens proprie loquendo non est bonum 451; omne ens est bonum 454.

Carentia quid, et quomodo a negatione ac privatione differat 77 seqq.: in quo consistat 81: carentiæ nullum habent *esse* reale 83 seqq., sed sunt a parte rei merum non *esse* 85 seqq., nec habent ullam essentiam, nec intelligi possunt, nisi per ordinem ad formas quas removent 88: quodnam sit verificativum actuum negantium existentiam rei 38: discrimen carentiæ ab ente rationis 96.

Cartesii et Cartesianorum error circa originem ideæ finiti 567: notio substantiæ ab iisdem data reprobatur 801, 802, itemque opinio illorum negans accidentia realiter a substantia distincta 899 seqq.

Categoriæ. Vide vocem *Prædicamentum*.

Casus quid, sive sumatur pro casuali effectu 1205, sive pro causa talis effectus 1206: an detur casus vel fortuna et respectu quorumnam agentium 1207: quo pacto casus contingat 1209.

Causa quid 1083 seqq.: notio causæ realis est 1085 et 1105 seqq.: discrimen ejus a principio 1081, a conditione et occasione 1086: causa multiplex 1087, prima et secunda, ibid., intrinseca et extrinseca, adæquata vel totalis et inadæquata vel partialis 1088, in actu primo et in actu secundo, per se et per accidens 1089, 1090, immediata et mediata 1090: causæ mediatæ sitne veri nominis causæ 1091: causa univoca et æquivoca, materialis, formalis, finalis et efficiens 1093: ad aliquam ex istis revocari possunt exemplaris et objectiva et dispositiones 1095: causa causæ est causa causati, quo sensu 1093: utrum causa sit nobilior effectu 1097: utrum procedi possit in infinitum in causis per se ordinatis 1099: utrum ad causandum moraliter requiratur existentia causæ 1154: quodnam sit perfectius genus causarum 1198.

Causa efficiens 1109, ejusque causalitas 1113: causa efficiens multiplex est, prima et secunda 1116, physica et moralis, quæ distinguenda est a finali 1117, universalis et particularis, libera et necessaria, naturalis et supernaturalis, univoca et æquivoca, principalis et instrumentalis 1118, quæ fuse declaratur. Vide vocem *Instrumentum:* causa instrumentalis essentialiter est partialis et inadæquata, non tamen vicissim omnis causa partialis est instrumentalis 1128: cur causa principalis dicatur agere in virtute propria, instrumentalis vero in aliena 1128: utrum idem effectus a duplici causa totali possit procedere 1162 seqq.: utrum aliquid possit seipsum producere 1165: quanto causa est altior, tanto est communior, efficacior et profundior 1116.

Causa exemplaris 1191 seqq.: idea exemplaris habet veram rationem causæ 1194: quænam ejus causalitas 1194: ad quam causam revocanda sit exemplaris 1198: externum exemplar proprie

non est causa exemplaris, sed tantum conceptus mentis, 1195: utrum formalis, an vero objectivus conceptus sit causa exemplaris 1195, 1196. Vide voces *Exemplar* et *Idea exemplaris*.

Causa finalis est veri nominis causa 1181, immo est prima inter causas 1182: ejus causalitas sive *finalizatio*, tum in actu primo, tum in actu secundo 1183 seqq.: ad causandum finaliter non prærequiritur existentia physica 1182, requiritur tamen intentionalis existentia seu cognitio 1181, quamvis cognitio ipsa finis non habeat rationem causæ, sed puræ conditionis 1183 seqq.: causalitas finis in actu secundo, tum respectu actuum voluntatis 1186, tum respectu actuum externorum 1188: cur causalitas finis dicatur motio metaphorica 1188: effectus finis 1189: in quorumnam entium actionibus finis causalitatem exerceat 1189: utra sit perfectior causa, finalisne, an vero efficiens 1199. Vide vocem *Finis*.

Causa formalis 1169: utrum et quomodo forma sit causa respectu materiæ 1170: conditiones ad causandum formaliter 1173: forma est veri nominis causa 1094 et 1170: ejus causalitas est unio 1172: effectus formalis, vide hanc vocem. Plura require in voce *Forma*.

Causa instrumentalis Vide vocem *Instrumentum*.

Causa materialis quid 1166: materiæ duplex causalitas 1167, 1169: causa materialis intrinseca et extrinseca 1168: materia veri nominis causa 1168.

Causa objectiva 1191.

Causalitas quid 1085: causalitatis principium 1096: utrum repugnet mutua causalitas inter causas 1199, 1202, saltem morales 1200.

Compositum ens 692: compositio multiplex, substantialis et accidentalis, realis et rationis 694, metaphysica, physica et logica 695; compositio ex his et cum his 695: ens compositum nequit esse primum, causam habet et admixtam potentialitatem 695, est dissolubile, nec potest esse perfectissimum 699.

Conditiones et prærequisita 1086: conditiones ad agendum 1152 seqq., existentia, duratio, ubicatio, subsistentia 1152 seqq., approximatio agentis ad passum 1156 seqq., distinctio agentis a passo, dissimilitudo inter utrumque et proportio majoris inæqualitatis etc. 1161: conditiones ad causandum materialiter et formaliter 1173, et finaliter 1183.

Connotatio et connotativum ens 985.

Contactus virtutis et suppositi 1156.

Conversio quid 701.

Correlatio et correlata 968.

Corruptio quid 700.

Creata res vel creatura nulla potest esse infinita quoad essentiam 568, nec quoad virtutem 569: utrum repugnet creatura omnium possibilium perfectissima 582 seqq.: quænam sint essentialia omni rei creatæ 703: nulla creatura existit essentialiter 708: creatæ res non sunt meræ occasiones, sed veræ causæ plurium effectuum 1132.

Creatio 1028: discrimen ejus ab eductione 1173.

Deforme quid 546.

Deus utrum et quatenus possit esse causa mali 503 seqq.: non est contra providentiam Dei, ut mala permittat 467. Vide vocem *Malum*.

Differentia quid 330: discrimen ejus a dissimilitudine, diversitate ac distinctione ibid.

Dimanatio vel resultantia quid 922: dimanatio proprietatum tribuenda est agenti externo, saltem tamquam causæ principali 925: dimanatio licet vulgo dicatur eadem atque actio productiva substantiæ, re tamen vera differt ab illa 925 et 926: dimanatio videtur esse actio ipsius substantiæ 927 seqq.

Dispositio, genus qualitatis 939: dispositiones ad causandum requisitæ revocari possunt partim ad causam materialem et formalem, partim ad efficientem 1173.

Dissimilitudo quid 330: potest aliquid esse simul simile et dissimile 329: dissimilitudo inter agens et patiens conditio ad agendum necessaria 1161.

Distinctio quid 316, adæquata et inadæquata, realis et rationis vel logica 316: fundamentum distinctionis rationis quale 317; quanta requiratur diversitas conceptuum ad veram rationis distinctionem 319: distinctio penes implicitum et explicitum 319: signa realis distinctionis 319: distinctio absoluta et modalis vel realis minor 322; utrum modalis distinctio admittenda sit 384 seqq.: distinctio formalis ex natura rei vel scotistica 322, utrum sit admittenda 361 seqq.: distinctio actualis et virtualis, sive intrinseca sive extrinseca 322: quid differat virtualis intrinseca a scotistica 323, et an possit admitti 324 seqq.: utrum distinctio rationis fiat per præcisiones formales, an potius per objectivas 333 seqq.: quid discriminis intersit inter distinctionem, dissimilitudinem, diversitatem ac differentiam 330: distinctio agentis a passo conditio ad agendum necessario 1161.

Diversitas quid 330, num sit idem, ac differentia vel distinctio ibid.

Duratio 1048, utrum re distinguatur ab existentia 1049: ratione certe differt 1057: quotuplex duratio 1053: quid duratio permanens entium corruptibilium 1058: utrum duratio sit mensura rerum existentium 1060: proprietates durationis 1062: duratio prærequisitum necessarium ad agendum 1155.

Eductio 1028, ejus distinctio a creatione 1173.

Effectus quid 1084, est essentialiter aliquid causa posterius 1084: effectus per se et per accidens 1089, 1060: effectus postulat causam, non quamcumque, sed proportionalem 1096: cur ex effectibus colligatur natura causæ 1096: effectus in causa contineatur aliquo modo, necesse est 1096: utrum effectus sit causa nobilior et perfectior 1007: an idem effectus possit a duplici causa totali procedere 1163 seqq.: effectus formalis, sive primarius 1172, sive secundarius quid 1172: formalis effectus subsistentiæ 881, accidentium 921.

Elevatio potentiæ obedientiali respondens 606.

Empirismus quid 13, impugnatur 15.

Ens bifariam sumitur 42, quid participialiter 42, quid nominaliter sumptum 43: participialiter sumptum valet idem, ac *existens*, nominaliter autem idem, ac *habens essentiam realem:* duplex hæc acceptio non est confundenda cum divisione entis in actuale ac possibile 46: quomodo se habeant inter se *ens*, *res* et *aliquid:* ens quod ab *Ontologia* tractatur est ens nominaliter sumptum 47: entis notio simplicissima 47, communissima 48, quæque proprie definiri nequit 49: ens participialiter sumptum soli Deo est essentiale, at nominaliter sumptum, est prædicatum essentiale rerum omnium 50: notio entis in genere infinite distat a notione entis a se vel Deo 51: ratio entis formaliter transcendit omnes suas differentias 118 seqq.: datur unus conceptus entis, sive formalis sive objectivus 133 seqq.: contractio entis in sua inferiora qualis 153 seqq.: notio entis an et quomodo analoga 163 seqq.; non est generica nec univoca, sed analoga per intrinsecam denominationem

175 seqq., et quidem analogia tum proportionalitatis tum attributionis 188 seqq.: principia quæ ex entis notione efflorescunt 64: entis attributa vel proprietates vel passiones, vide vocem *Attributa:* ens per se et per accidens 238: utrum gradus entitatis metaphysici re distinguantur 348: omne ens est verum, ac vicissim 412: omne ens reale est bonum 454, et vicissim 451: nullum ens est totaliter nec essentialiter malum 459: variæ divisiones entis 547 seqq.: ens a se et ab alio 549, necessarium et contingens 550, per essentiam et per participationem 552, increatum et creatum 554, ens potentiale et actum purum 555, infinitum et finitum 556, in potentiam et actum 642, simplex et compositum 692, mutabile et immutabile 696: qualis sit divisio entis in infinitum et finitum, utrum omnium prima 570 seqq., et utrum immediata atque adæquata 578 seqq.; divisio entis in substantiam et accidens 750, utrum adæquata 762; et in decem prædicamenta seu categorias 750 et 777 seqq.: ens prædicamentale qualenam esse debeat 780 seqq.: divisio entis in absolutum et relativum 996, in absolutum et modale 380.

Ens rationis quid 94, 95: discrimen a carentia 96: non consistit in mera denominatione extrinseca rei 98: variæ species entis rationis 99: an dentur hujusmodi entia 102: utrum objectum quod mente concipimus, cum ens rationis cognoscimus, sit distinctum ab omni ente possibili 103 seqq.: per quam potentiam fiat ens rationis 108 seqq., et per quem actum intellectus 111: formetne divinus intellectus entia rationis 113.

Esse triplex 56: *esse* essentiæ et existentiæ quo ordine prædicentur, tum de natura specifica, tum de individuali 59: *esse* diminutum possibilibus a Scotistis assertum 671, 679: *esse* in creatis utrum ab essentia distinguatur 705 seqq.: omne *esse* a forma esse quo sensu dicatur 741. Vide vocem *Existentia.*

Essentia quid 52, vocatur etiam *quidditas*, *natura, substantia* et *forma* 53 54: essentia physica et metaphysica 54, pure possibilis et actualis 56: an essentia perfectior sit, quam existentia 58: essentiæ considerari possunt abstracte et concrete 60, et abstracte sumptæ, sunt necessariæ, indivisibiles, immutabiles et æternæ, recteque comparantur numeris 60 seqq.: non omnes essentiæ sunt nobis ignotæ 63: essentia actualis et physica in creatis utrum differat ab existentia 705 seqq., variæ opiniones 708, resolvitur quæstio 712 seqq.

Exemplar quid et quotuplex 1191: externum exemplar proprie non est causa, sed tantum conceptus mentis 1195: quænam agentia utantur exemplari 1193. Vide vocem *Causa exemplaris.*

Existentia quid 76: thomistica existentiæ definitio controversa 77: existentia in aliquo sensu est actus essentiæ 58, non tamen est proprie forma 58: an sit perfectior, quam existentia 58: an sit accidens 59: utrum et quomodo dici queat ultima rei actualitas in linea entis 716: utrum re distinguatur ab essentia, vide vocem *Essentia* fin.: creatæ existentiæ quænam sint causæ 740: utrum creatæ causæ *esse* vel existentiam producere queant 745 seqq.: cur vel *esse* existentia dicatur effectus proprius Dei 751 seqq.: existentia conditio ad agendum necessaria 1152; utrum ad causandum moraliter requiratur causæ existentia 1154. Vide vocem *Esse.*

Falsitas et falsum quid 399 seqq.: utrum detur falsitas in artefactis 415, et in monstris 415, et in actibus moralibus peccaminosis 416.

Fatum quid 1209: referuntur fati adsertores 1210: quid sentiendum de fato 1211: fatum in sano sensu acceptum 1212: nomen fati cavendum 1214.
Figura et forma quid differant 942: figura non est activa 1151.
Finis variæ acceptiones 1174: finis *qui* vel *cujus* et finis *cui* 1175, et uter sit principalior 1176: finis objectivus et formalis vel *quo*, efficiendus et obtinendus, operis et operantis, intrinsecus et extrinsecus 1178, ultimus et non ultimus, proximus et remotus 1179: omnia agunt propter finem 1181: finis vera causa est 1181, immo vero est prima inter causas 1181: utrum finis debeat esse perfectior illo, quod ad finem ordinatur 1097. Vide vocem *Finalis causa*.
Finitum: repugnat numerus finitus omnium maximus 563: notio finiti non est pure negativa, nec fundatur in prævia notione infiniti 567: finito et creato enti quid essentiale 703.
Forma quid 53, 614: forma substantialis et accidentalis 614: discrimina inter utramque 894: forma est veri nominis causa 1170. Vide vocem *Causa formalis:* forma et figura, qualitatis genus 942.
Formalis effectus. Vide vocem *Effectus:* formalis distinctio scotistica utrum sit admittenda 361 seqq.
Fortuna. Vide vocem *Casus*.
Formalitas quid ex mente Scotistarum 362.

Generatio quid 700, 1028.
Genuensis commentum circa impossibile morale 647.
Gradus metaphysici entitatis an re distinguantur 348 seqq.: nec re 350, nec formaliter ex natura rei 361, sed sola ratione distinguuntur 364: utrum gradus, per quorum additionem fit intensio qualitatis, sint homogenei, an vero heterogenei 958, 960, 963.
Gratia et gratiosum quid 547.

Habitus qualitas quid 939: habitus prædicamentum 1075, proprietates hujus prædicamenti 1076.
Hoc aliquid quid sibi velit 815.
Humanitas Christi Domini quamvis careat humana personalitate, nequit dici esse in statu violento 860.
Humii absurda opinio circa notionem substantiæ 760, et causæ 1103,
Hypostasis 843. Vide voces *Suppositum, Persona, Subsistentia.*

Idea exemplaris quid 1192: necessaria est artifici 1193, habetque veram rationem causæ 1194. Vide voces **Exemplar** et **Exemplaris causa.**
Identitas quid 312: unum et idem quomodo se habeant inter se 313: qualis relatio adsit in identitate 314: identitas realis et rationis vel logica, adæquata et inadæquata 315, physica et moralis 316: principium identitatis 316.
Immateriale ens sive præcisive sive positive sumptum 2.
Immediatio virtutis et suppositi 1156.
Immutabile 696.
Impotentia et **potentia naturalis,** genus qualitatis 941.
Impossibilia intrinsece et extrinsece 646, absolute et conditionate, metaphysice, physice ac moraliter 646.
Indefinitum. Vide vocem *Infinitum syncategorematicum*.
Individuantes notæ 260.
Individuatio quid 260: utrum individuatio aliquid addat supra naturam specificam 260 seqq.: individuationis principium intrinsecum in substantiis creatis quodnam sit 279 seqq.: et in accidentibus 306 seqq.: quodnam extrinsecum individuationis principium 1142: utrum individuatio re differat a natura specifica, an vero sola ratione 348.

Individuum. Nihil existere potest nisi individuum: ratio substantiæ, existentia et alia prædicata quo ordine conveniant individuo et naturæ specificæ 59, 806 et 807: utrum unum individuum alio perfectius substantialiter esse possit intra eamdem speciem 273 seqq.: utrum duo vel plura individua perfecte similia esse possint 332.

Infinitum quid sive privative sive negative sumptum 556, 557, perperam definitur a Pantheistis et confunditur cum ratione totius 557, 560: infinitum simpliciter et secundum quid 558 et 561: infinitum simpliciter re identificatur cum ente perfectissimo 558, et est reale quiddam cognoscique a nobis potest 561: infinitum categorematicum et syncategorematicum seu indefinitum 562 et utriusque discrimen 563: infinitum resultare nequit ex additionibus finitis, nec fieri finitum ex finitis detractionibus 563: variæ infiniti proprietates 564 seqq.: notio infiniti simpliciter non efformatur per jugem additionem finiti 566: nulla res creata potest esse infinita quoad essentiam 568, nec quoad virtutem 569: infinitum virtuale bifariam intellectum 569: utrum repugnet infinitum syncategorematicum secundum incrementum perfectionis, vel utrum in effectibus possibilibus sit procedere in infinitum, quin ad omnium perfectissimum deveniatur 583 seqq.: repugnat processus in infinitum in causis per se ordinatis 1099.

Inesse in alio quotuplici modo aliquid potest 797.

Inhærentia vel inhæsio accidentis non eodem modo accipienda est in omnibus 890: inhæsio aptitudinalis et actualis 911, et utra earum sit accidenti essentialis 811 seqq.

Instantia angelica quænam dicantur 1059.

Instrumentum et **Causa instrumentalis** quid 1118 seqq. et 1128: instrumentum naturale et supernaturale 1119, conjunctum et separatum 1130: cur dicatur agere in virtute causæ principalis 1121 et 1128: utrum aliquid efficiat sua propria virtute 1123: utrum attingat effectum causæ principalis, an vero solum aliquid prævium operetur præparans actionem causæ principalis 1120: utrum instrumentum prius in seipso debeat recipere virtutem, qua instrumentarie agat 1124, 1129: utrum et quomodo instrumenti sit non agere nisi ut motum ab alio 1125 seqq.

Intensio ac remissio qualitatum quomodo fiat 947 seqq.: quid differant intensio et extensio 947. Vide vocem *Qualitas*.

Intentio finis 1175, 1189: primum in intentione est ultimum in executione 1189.

Kantii commentum de notione substantiæ 760, et categoriæ vel prædicamenta 779, excluduntur 791.

Leibnitzii notio substantiæ minus placet 801: ejus opinio negantis duo entia individua in omnibus perfecte similia esse posse refutatur 332: ejusdem sententia circa principium rationis sufficientis carpitur 1062.

Lockii opinio negantis cognosci a nobis posse ullas rerum essentias profligatur 63: ejusdem deliria circa notionem infiniti 566, substantiæ 760, et circa personam 844.

Locus non omnino confundendus cum ubicatione 1062.

Malum quid 437, verum et apparens 438: divisio mali in turpe, contristans et inutile, respondens divisioni boni in honestum, delectabile et utile 445: malum naturale vel physicum et

morale 445, culpæ et pœnæ, quorum primum est origo alterius 446, eoque longe deterius 447, malum animæ et corporis et extrinsecum 247: malum metaphysicum non datur 448: malum simpliciter et secundum quid 449. nullum ens est totaliter nec essentialiter malum 459: malum non est aliqua natura 460, est in bono sicut in subjecto, illudque corrumpit 460: repugnat purum et summum malum 461: mali capax non est nisi subjectum potentiale et compositum vel componibile 461: nequit esse causa per se 462, nec agit nisi in virtute boni 464: nec potest appeti sub ratione mali 427: datur malum in rebus, et confert ad bonum et pulchritudinem mundi 465, unde non est contra providentiam Dei, ut mala permittat 467: Deus permittendo mala, non ea intendit, nec vult per se, verum per accidens 467; immo vero nec permittit nisi intuitu boni alicujus 468: malum formaliter consistit in privatione 468 seqq.: malum non potest non esse causatum, unde malum ens, quod sit a se primumque principium, est contradictio in terminis 485: malum non habet proprie causam formalem 486, nec requirit finalem, sed potest habere ex intentione operantis extrinseca 486: materialis causa mali est aliquod bonum 487 seqq.: malum habet causam efficientem, non tamen per se, sed tantum per accidens operantem 493: varii modi secundum quos malum potest procedere per accidens, sive in naturalibus 495 seqq., sive in artificialibus et moralibus 497 seqq.: utrum et quatenus Deus possit esse causa mali 503 seqq.

Materia et materialis causa 1166: materiæ duplex causalitas 1167: materia veri nominis causa 1168. Vide vocem *Causa materialis*.

Materialismus quid 12, exploditur 15 seqq.: materialistæ negantes ullas posse a nobis cognosci rerum essentias repelluntur 63.

Medium quid 1175: medium ut medium non potest appeti propter se nec finalizare 1183: mediorum electio 1189.

Metaphysicæ varia nomina 1, definitio 2 et 30, ratio appellationis 2: Metaphysica est sapientia 3 seqq.: quo sensu dicatur disputare de omnibus 3: realitas Metaphysicæ ostenditur 11 seqq. et 23, et objectum 24 seqq.: cur Metaphysica quædam immaterialia tractet 30: Metaphysicæ finis 30, utilitas 31, munera 32 seqq.: quo pacto principia confirmet 34: Metaphysicæ divisio 35: ordo tractationis in ea tradenda tenendus 39.

Modus quid 376 seqq., substantialis et accidentalis 764: utrum admittendi sint modi 384 seqq.: modus operandi sequitur modum essendi 1113.

Moralis causa 1117: utrum causa moralis ad causandum requirat existentiam 1154: utrum causæ morales possint esse sibi invicem causæ 1200.

Motus physicus quid 700: motus localis 1028.

Mutatio et mutabile ens quid 696: mutationis elementa, terminus sive formalis sive totalis 697: quomodo comparetur mutatio ad actionem et passionem 698: mutatio interna et externa 698, per se et per accidens, instantanea et successiva 699, substantialis et accidentalis 700: divisio mutationis in generationem, corruptionem et motum physicum et conversionem 700: quidquid mutatur, potentialitatem habet 702, partim perit, partim manet et aliquid acquirit 703: quidquid mutatur, compositum est 703.

Natura quid 53, 823: utrum ex pluribus actu substantiis una possit existere natura 824 seqq.: quomodo se habeat respectu suppositi 840: res

naturæ quid 844: utrum et quomodo a supposito vel persona distinguatur 846 seqq.: naturæ specificæ et individuali quo ordine conveniat *esse* et quædam alia prædicata 59, 806, 807.

Necessarium ens 550.

Negatio quid et quomodo a carentia et privatione discrepet 77 seqq. Vide vocem *Carentia*.

Nihilum 77.

Numerus quid 257, an detur in rebus etiam materialibus 255: an possibilis sit numerus finitus omnium maximus 563.

Objectiva causa 1191.

Occasio et **Occasionalismus:** quomodo occasio a vera causa discriminetur 1086: Occasionalismus 1131, reprobatur 1132 seqq.

Ontologia 35, 41.

Passio et patibilis qualitas, 941: passio prædicamentum quid 1029, an re distinguatur ab actione 1030 seqq.: non est principium vel virtus activa 1151: passiones vel proprietates entis, vide vocem *Attributa*.

Perfectum et perfectio quid 418.

Per essentiam (ens) et per participationem 552.

Per se (causa) et per accidens 1089: ens et unum per se et per accidens 238: id quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se 1090.

Persona quid 841 et 833 seqq.: utrum et quomodo a natura distinguatur 846 seqq. Vide vocem *Suppositum* et *Subsistentia*.

Positivismus quid 12, profligatur tamquam systema stolidum, impium et perniciosum 15 seqq.: Positivistæ negantes ullas a nobis cognosci posse essentias refelluntur 63.

Possibile et **Possibilitas:** quid possibile secundum varias acceptiones 644; pure possibile ac præcisive possibile, intrinsece et extrinsece possibile 645, possibile absolute et conditionate, metaphysice, physice ac moraliter 646: datur pure possibile 647: possibilia antequam fiant utrum habeant *esse* aliquod intrinsecum 648 seqq.: vindicatur interna essentiarum possibilitas distincta ab omni externa 663 seqq., et in quo ea sita sit 668, et unde pendeat, vel quænam sit ejus origo 670 seqq.: interna rerum possibilitas proxime pendet ab earum essentia, remote a Deo 672, non quidem a divina potentia et voluntate 673, nec a divino intellectu 681 seqq., sed a divina essentia 677.

Potentia realis et logica, et realis duplex, activa et passiva 592, 593 potentia resistendi 594, et logica 595 æquivoce dicta potentia 596: activa potentia perfectionem importat, imperfectionem passiva 597: nomen potentiæ primo dicta de activa 598: omni potentiæ passivæ in natura respondet aliqua activa 598; et an e converso cuivis activæ potentiæ respondeat passiva ejusdem ordinis 601: cuivis potentiæ activæ pariter respondet aliqua logica, et vicissim 602: potentia quo perfectior est, eo universalius objectum respicit 602: potentiæ vitalis et naturalis, rationalis et irrationalis 603, earumque discrimen 604, naturalis, violenta, neutra et supernaturalis 604, et obedientialis 605, 606: utrum detur potentia obedientialis activa 606: in quo consistat obedientialis potentia 608 seqq.: potentia separabilis est ab actu, ideoque dari potest pura potentia logica 617: divisio entis in actum et potentiam 642; vide vocem *Actus:* potentia naturalis et impotentia, genus qualitatis 941: an substantia egeat potentiis activis accidentalibus ad operandum 1146, et vide vocem *Virtus*.

Præcisio non mutua conceptuum non repugnat 142: sola præcisio conceptus objectivi a suis differentiis non est ratio sufficiens negandi analogiam 170 seqq.: præcisio formalis et objectiva 333, et per quamnam fiat distinctio rationis 333 seqq.

Prædicamentorum divisio 777 seqq.: Pythagoricorum, Platonicorum, Stoicorum aliorumque prædicamenta 778 seqq. et 789 seqq.: ens prædicamentale quale debeat esse 780 seqq., ubi singularis opinio Cajetani Sanseverini carpitur 782 seqq.: Aristotelica prædicamentorum divisio eligitur, cæteræ excluduntur 788 seqq.: quotuplici pacto res collocari in prædicamento potest 787.

Prærequisita ad agendum 1086, 1152. Vide vocem *Conditiones*.

Principium quid 1077 seqq., et quotuplex, ejusque discrimen a causa 1081: principia quæ ex notione entis efflorescunt 64: vide vocem *Axioma*: num principium contradictionis diversum sit a principio exclusi medii 64 seqq.: quodnam sit primum scientiarum principium 67 seqq., quod non est confundendum cum supremo veritatis criterio 74: primum hujusmodi principium est principium contradictionis 72: quodnam sit primum principium intrinsecum individuationis in creatis substantiis 279 seqq., itemque in accidentibus 306 seqq.; et quodnam extrinsecum 1142: principium identitatis 316, et causalitatis 1096, quod indubium esse ostenditur contra Ænesidemum et Beguelinum 1105: principium et virtus activa 1112, principium operationis *quod* et *quo*, proximum et remotum 1147: quodnam sit proximum principium accidentium 1147. Vide vocem *Virtus*.

Prioritas temporis, in subsistendi consequentia, ordinis, dignitatis, naturæ 510 seqq., et originis 513, 1079: prioris et posterioris signa 513: utrum sit possibilis mutua prioritas inter causas 1199, saltem in causis moralibus 1200.

Privatio quid et quomodo a negatione et carentia differat 77 seqq. Vide verbum *Carentia*.

Processus in infinitum non datur in causis per se ordinatis 1009.

Proportio majoris inæqualitatis, conditio ad agendum necessaria 1162.

Proprietates dimanant a substantia, et quomodo 922 seqq.: utrum et quales habeat ens proprietates, vide vocem *Attributa*.

Propter quod unum quodque tale, et illud magis 1098 seqq.

Pulchritudo et **Pulchrum** quid 517, 518: objecta odoratus et tactus non dicuntur pulchra, sed tantum ea, quæ visu, auditu, imaginatione atque intellectu percipiuntur 517, licet pulchrum a solo intellectu judicatur 518: voluptas quam pulchritudo gignit, non est confundenda cum grata impressione organica 519: pulchritudo increata et creata, naturalis et artificialis 521, sensibilis et materialis et intellectualis vel spiritualis, naturalis et moralis 522: pulchritudo corporis cur vana dicatur 522: objecta quædam pulchra indicantur 522: in quo consistat pulchritudo quoad rem ipsam 524: fundamentum pulchritudinis veritas et honestas 524, elementa, varietas cum unitate 525, ordo 526, proportio vel partium congruentia 527, splendor vel claritas 529: quare pulchritudo a multis cum S. Thoma reponitur in integritate justæ magnitudinis, proportione et claritate 530: realis definitio pulchritudinis a multis admissa 532: utrum omnino requiratur ad pulchritudinem complexus proportionis et claritatis, an vero alterutra sufficere possit 533 seqq.: pulchritudo non est aliquid subjectivum 535:

discrimen pulchri a vero 535; utrum pulchrum differat a bono 535 seqq.: facultas dijudicandi pulchrum 544: excluditur typica pulchritudinis idea animo innata 545.

Qualitas quid 934 seqq.: qualitatis variæ divissiones 939: exponitur quadrimembris divisio Aristotelica 939 seqq., ac defenditur 942: qualitatis proprietates 946: intensio ac remissio qualitatum quomodo fiat 947 seqq., non per majorem radicationem in subjecto, nec per receptionem magis minusve perfectæ existentiæ 953, nec per unionem perfectiorem 953, nec per sola extrinseca connotata 954, nec per accessum alicujus modi, qui addat formæ novam actualitatem 954, nec per majorem eductionem de potentia materiæ 955, sed per additionem gradus ad gradum 956 seqq.: utrum gradus hujusmodi sint homogenei, an vero heterogenei 958, 960, 963: sola qualitas, non tamen omnis, est principium vel virtus agendi 1151.

Quando prædicamentum quid 1048 seqq.: in quo consistat hujusmodi prædicamentum 1061: proprietates ejusdem 1062. Vide vocem *Duratio*.

Quantitas molis et virtutis 327: quantitas non est activa 1149.

Quidditas quid 53.

Ratio sufficiens quid 1101: rationis sufficientis principium 1101.

Relatio 966: quid relatio et relativa 967: in relatione duplex distinguendus conceptus, *in* et *ad* 968: discrimen relationis a cæteris prædicamentis 969: relatio secundum *esse ad* non postulat aliquid ponere in subjecto 969: cur dicatur habere *esse debilissimum* 969 et 1007: relatio realis et logica 970; quid requiratur ad realem 971: quotuplici modo dari potest relatio rationis 971: vindicatur existentia realium relationum 972 seqq.: relatio mutua et non mutua 976: relatio transcendentalis 976 non postulat necessario existentiam termini 977, nec est aliquid simpliciter respectivum, sed absolutum importans essentialiter respectum 977: relatio prædicamentalis et discrimina ejus a transcendentali 979 seqq.: relatio secundum *esse* et secundum *dici* varie ab auctoribus explicata 983: relatio æquiparantiæ ac disquiparantiæ 986: sola relatio prædicamentalis pertinet ad proprium prædicamentum 986: qualis sit relatio prædicamentalis, ac triplex ejus genus 986: quænam relationes comprehendantur sub primo genere 987: utrum una relatio possit aliam fundare 988: utrum actio et passio, an vero potentia agendi et patiendi, vel proxima vel remota, sit fundamentum relationum secundi generis 988: relationes tertii generis 990: in quo sita sit essentia relationis prædicamentalis 993 seqq.: relatio non consistit in modo aliquo vel realitate superaddita fundamento adæquato 996 seqq., nec identificatur cum solo fundamento 1001 seqq., sed cum fundamento ac termino 1004 seqq.: difficultates adversus relationes prædicamentales reales 993: solvuntur 1004: proprietates relationis 991: relatio non est activa 1150: undenam sumenda sit specifica 1012 et numerica distinctio relationis 1012: utrum relatio terminetur formaliter ad relativum 1013: utrum importet perfectionem 1014: eadem in re entitas potest esse relatio transcendentalis et prædicamentalis 1068.

Relativismus quid 12.

Remissio et intensio qualitatum quomodo fiat 947. Vide vocem *Qualitas*.

Res quomodo se habeat ad *ens* et *aliquid* 46: res naturæ 844.

Resistentia non est activitas, nec procedit a virtute activa 1150.

Resultantia quid 922. Vide vocem *Dimanatio*.
Respicere et respectus: Vide vocem *Relatio:* quid sit respicere aliud ut pure terminum 980.
Ridiculum quid 546.

Sapientiæ sex conditiones 3 seqq.
Scientia transcendentalis frustra inquiritur in hac vita 68.
Scotistica distinctio 322, utrum admittenda sit 361 seqq.
Signa prioris et posterioris 513.
Simile et **Similitudo** quid 326: quomodo se habeant inter se similitudo et identitas 326: similitudo generica, specifica et analoga, realis et intentionalis seu secundum repræsentationem 328: potest aliquid esse simul simile ac dissimile 329: utrum duo individua perfecte similia dari queant 332: simile non agit in simile 1161.
Simplex ens quid 692: an simplicitas importet perfectionem 692.
Singulare. Vide vocem *Individuum*.
Situs 1072 seqq.: proprietates hujus prædicamenti 1074.
Species: inter duas creatas species possunt intercedere aliæ et aliæ perfectiores sine fine 569: nihil agit ultra suam speciem 1114.
Sphæra activitatis 1156.
Spinozæ definitio substantiæ 801 reprobatur 803.
Stuart Millii categoriæ vel summa rerum genera 779, rejiciuntur 791; absurdum commentum circa rationem causæ exploditur 1104 et 1106 seqq.
Suarez Franciscus, Doctor Eximius, vindicatur a gravi calumnia illata a nupero claro scriptore 885 seqq. in nota.
Subjectum quid 798: triplex ejusdem comparatio ad accidens 933.
Sublime quid 546.
Subsistentia quid 841: causæ subsistentiæ 877, munus vel effectus formalis 881: an subsistentia in compositu sit composita 881: est prærequisitum ad agendum 1155. Vide voces *Suppositum* et *Persona*.
Substantia quid 53, est ens reale 761: plures ejus acceptiones 792, vera ratio declaratur 793, 795 seqq., et probatur 800: falsæ notiones substantiæ excluduntur 801: quotuplex substantia, creata et increata 804, completa et incompleta, sive physice sive metaphysice 804, 805, prima et secunda 806, simplex et composita 809: qualis sit divisio in primam et secundam substantiam 808: quomodo se habeant inter se in recipiendis quibusdam prædicationibus 59. 806 et 807: opinio atomistarum substantias incompletas respuentium reprobatur 810 seqq. et 829: proprietates substantiæ 814 seqq.: utrum ex pluribus actu substantiis possit una resultare natura 822 seqq.: utrum substantia corporea sit immediate activa alterius substantiæ 1147. potest substantia esse fundamentum relationis 987: substantialis compositio multiplex 694.
Suppositum quid 833 seqq.: quomodo comparetur ad naturam 840: utrum et quomodo a natura distinguatur 846 seqq.: ratio suppositi est aliquid positivum non sola ratione distinctum 855, 856, 863, quod non est accidens 864, nec proprietates individuales, nec existentia 865, sed modus substantialis 865 seqq.: mens S. Thomæ circa distinctionem naturæ a supposito vel persona 870 seqq.: causæ rationis suppositi vel subsistentiæ 877: Actiones sunt suppositorum 868 seqq. Vide vocem *Subsistentia*.
Sustentatio idem quoad rem, ac eductio de potentia materiæ 1169.

Tempus quid 1057: tempus intrinsecum 1958.
Transcendentia entis quid sit 114.
Turpe vel deforme 546.

Ubi prædicamentum vel Ubicatio quid 1062, 1063: latius patet quam locus 1062: ubicatio definitiva et circumscriptiva, vel spiritualis et materialis 1064: in quo consistat *Ubi* 1065: rebus omnibus inest sua ubicatio 1067: res nullibi esse non potest 1069: quænam sit ratio formalis hujus prædicamenti 1071: proprietates ejusdem 1072.

Unum et **Unitas** transcendentalis et numerica 219 et 246: utrum notio unitatis contineat divisionem a quolibet alio 220: unitas est vera proprietas entis 222: utrum ratio unitatis sit adæquate positiva 223 seqq.: unum non addit supra ens nisi negationem 225, quæ modum quemdam præ se fert privationis 227: unum non importat de formali solam negationem, sed entitatem ipsam sub negatione 229: quomodo unum et multa opponantur 232 seqq.: unum per se et per accidens 239 et 243: unitas per se alia est simplicitatis, alia compositionis, cujus varii modi distinguuntur 240: unum simpliciter et unum secundum quid 244: unitas realis et logica vel rationis, singularis vel individualis et universalis 245, quæ in genericam et specificam dispescitur 246; unitas individualis opponitur universali quasi privative 246: unitas formalis transcendentalis et prædicamentalis vel quantitativa vel numerica 246: utrum prædicamentalis differat a transcendentali 246 seqq.: quomodo se habeant unum et idem 313.

Venustum quid 547.

Verificativum actuum negantium existentiam rei quodnam sit 88.

Veritas et **Verum** transcendentale quid 391 seqq.: res dici veræ queunt non solum per ordinem ad divinum intellectum, sed etiam per ordinem ad creatum, quamvis minus principaliter et solum secundario 394: veritas utrum explicanda sit per actualem, an per aptitudinalem conformitatem rei cum intellectu 395; et utrum importet conformitatem cum intellectu practico, an vero solum cum speculativo 396: definitio veritatis transcendentalis 399: veritas non consistit in mera denominatione extrinseca 403 seqq.: quid intrinsecum importet veritas in re ipsa 409: veritas est attributum vel proprietas entis 411: omne ens est verum, et vicissim 412: discrimen veri et boni respectu facultatum, quarum sunt objecta 431.

Virtus et principium efficiendi 1112 et 1145 seqq: utrum substantia egeat virtutibus seu activis potentiis accidentalibus ad operandum 1146: utrum virtutes hujusmodi se extendant ad effectionem ipsarum substantiarum, an vero solum producant alia accidentia 1146: utrum substantia corporea sit virtus immediate operativa substantiæ alterius 1147: quodnam sit proximum principium effectivum accidentium 1147: utrum virtus immediate influens debeat existere in instanti in quo causat 1153. Cfr. vox *Principium*.

A. M. D. G.

102
Ur 7 # 309
URRABURU
AUTHOR
Inst. Phil., Ontol. Vol II
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	P O'Brien	MAR 27
10/5/39	McEnaney	DEC 6
	J O'B	MAR 26
	Baci	DEC 11
	Curran	
	S Mari	
	Shalvin	
	Ed	
	C	

309